ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം

സ്വാമി രംഗനാഥാനന്ദ



ശ്രീരാമകൃഷ്ണമഠം- തൃശ്ശൂർ



ഭാരതത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനവും സാംസ്കാരികപൈതൃകവും പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, അവയുടെ മൂല്യവും വ്യക്തതയും ഒട്ടും ചോർന്നുപോകാതെതന്നെ, നൂതന സാങ്കേതികവിദ്യ ഉപയോഗിച്ച് പരിരക്ഷിക്കുകയും ജിജ്ഞാസുകൾക്ക് സൗജന്യമായി പകർന്നുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ശ്രേയസ് ഫൗണ്ടേഷന്റെ ലക്ഷ്യ സാക്ഷാത്കാരമാണ് ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറി.

ഗ്രന്ഥശാലകളുടെയും ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും വ്യക്തികളുടെയും സഹകരണത്തോടെ കോർത്തിണക്കിയിരിക്കുന്ന ഈ ഓൺലൈൻ ലൈബ്രറിയിൽ അപൂർവ്വങ്ങളായ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥങ്ങൾ സ്കാൻചെയ്ത് മികവാർന്ന ചെറിയ പി ഡി എഫ് ഫയലുകളായി ലഭ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഇവ കമ്പ്യൂട്ടറിലോ പ്രിന്റ് ചെയ്തോ എളുപ്പത്തിൽ വായിക്കാവുന്നതാണ്.

ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറിയിൽ ലഭ്യമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വ്യക്തിപരമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സൗജന്യമായി ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ വാണിജ്യപരവും മറ്റുമായ കാര്യങ്ങൾക്കായി ഇവ ദുരുപയോഗം ചെയ്യുന്നത് തീർച്ചയായും അനുവദനീയമല്ല.

ഈ ഗ്രന്ഥശേഖരത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടായ ഈ പുണ്യഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രചയിതാവിനും പ്രകാശകർക്കും നന്ദി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറിയെക്കുറിച്ചും ശ്രേയസ് ഫൗണ്ടേഷനെക്കുറിച്ചും കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ അറിയാനും പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കാളിയാകാനും ശ്രേയസ് വെബ്സൈറ്റ് സന്ദർശിക്കുക.

http://sreyas.in

ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം

ഗ്രന്ഥകർത്താ :

ശ്രീ രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ

വിവർത്തകൻ :

പ്രൊഫ. വി. മുരളീധരമേനോൻ



ശ്രീരാമകൃഷ്ണമഠം.

പുറനാട്ടുകര. തൃശ്ശൂർ – 680 551

അവതാരിക

'ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം' എന്ന ഈ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥം അനുവാചകമണ്ഡലത്തിനു് സമർപ്പിക്കുമ്പോൾ ഒരു മഹോദ്യമത്തിൻെറ സാഫല്യപൂർത്തിയിൽ തോന്നുന്ന ആഹ്ലാദവും ചരിതാർത്ഥതയും ഞങ്ങൾക്കുണ്ടു്. പൂജനീയ രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ ഇതു് ഗ്രന്ഥരൂപത്തിൽ നിബന്ധനം ചെയ്തതല്ല. അദ്ദേഹം ശ്രീരാമകൃഷ്ണമിഷൻെറ കൽക്കത്തയിലുള്ള പ്രശസ്ത സാംസ്കാരികസ്ഥാപനത്തിൻെറ സെക്രട്ടറി ആയിരിക്കുമ്പോൾ, 1962 മേയ് 2 മുതൽ 1863 ജനവരി 19 വരെ എല്ലാ വാരാന്ത്യത്തിലും, ഈശം, കേനം, കഠം എന്നീ മൂന്നു മുഖ്യങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകളെ അധികരിച്ചു ചെയ്ത സമുജ്ജ്വല പ്രഭാഷണങ്ങൾ പിന്നീടു് അദ്ദേഹം തന്നെ നിഷ്കൃഷ്ടമായി സംസ്കരിച്ചും വിപുലനം ചെയ്തും പ്രസ്തുത സ്ഥാപനത്തിൻെറ പ്രതിമാസ ബുള്ളററിനിൽ ഖണ്ഡശഃ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിരുന്നു. അവയുടെ സമാഹൃതരൂപമാണു് ഈ ഗ്രന്ഥം. ആ പ്രഭാഷണപരമ്പര കേൾക്കാൻ പ്രബുദ്ധമായൊരു സദസ്സുതന്നെ അവിടെ കൂടിയിരുന്നു. വിഷയത്തിൻെറ നിത്യമഹിമയും പ്രഭാഷകൻെറ ആത്മഗരിമയും പ്രതിഭയുടെ പെരുമയും പ്രാഗല്ഭ്യവും ഉള്ളുണർത്തുന്ന വാഗ്മിതയും ഒന്നുചേർന്നൊഴുകിയ ആ സാരസ്വതധാര ആ അഭിജ്ഞസദസ്സിനു് ആത്മഹർഷമാർന്നൊരു അനുഭവമായിരുന്നു.

ഈ ഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതു് ഭാരതീയ വിദ്യാഭവനാണു്. സ്വാമിജിയുടെ വിദേശീയ ശിഷ്യന്മാരുടെ ഉദാരമായ ധനസഹായം കൊണ്ടു് അവിശ്വസനീയമാംവിധം കുറഞ്ഞ വിലയ്ക്കു് ഈ അമൂല്യഗ്രന്ഥം വില്ക്കുവാൻ സാധിച്ചു. അനേകം പതിപ്പുകളിലൂടെ അനേകായിരം പ്രതികൾ അങ്ങനെ പ്രചരിച്ചു. പല ഭാരതീയ ഭാഷകളിലും ഇതിൻെറ വിവർത്തനങ്ങൾ വന്നുകഴിഞ്ഞു. മലയാളത്തിലേയ്ക്കും ഇതു വിവർത്തനം ചെയ്യപ്പെടണമെന്നു തോന്നി. ഈ കൃത്യം വളരെ മുമ്പുതന്നെ സ്വാമിജി പ്രൊഫ: വി. മുരളീധരമേനോനെ ഏല്പിച്ചിരുന്നു. ഇതുപോലൊരു ദാർശനികഗ്രന്ഥം ഭാഷാന്തരം ചെയ്യുമ്പോൾ അതു വിലക്ഷണമാകുമെന്നു തോന്നിയിട്ടായിരിക്കണം മിസ്റ്റർ മേനോൻ വിവർത്തനം വളരെയേറെ താമസിപ്പിച്ചു. ഞങ്ങളുടെ നിരന്തരനിർബ്ബന്ധവും വന്ദനീയ സ്വാമിജിയുടെ അന്വേഷണാവർത്തനവും കൊണ്ടു് അദ്ദേഹം ഒടുവിൽ വിവർത്തനം പൂർത്തിയാക്കി.

മൂന്നു മുഖ്യങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകളെ അധികരിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണങ്ങളുടെ സഞ്ചയനമാണ് ഈ ഗ്രന്ഥമെങ്കിലും, ഇതു് എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളെയും സ്പർശിക്കുന്നു. അങ്ങനെ പറയുന്നതുപോലും ന്യൂനോക്തിയാണ്. ലോകമതാത്മകസാഹിത്യത്തിലെ പ്രകൃഷ്ടകൃതികളും ഇതിൽ ഉടനീളം പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നു. ബഹുശാഖമായ ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഉപദർശനങ്ങളും സ്വാമിജി അന്തരാന്തരാ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു്, 'ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം' സർവ്വതോമുഖമായ ജ്ഞാനവിജ്ഞാനങ്ങളുടെ അപൂർവ്വവും അനർഘവുമായൊരു ആകരഗ്രന്ഥമാണെന്നുതന്നെ പറയാം. കേരളത്തിലെ പ്രബുദ്ധമായ അനുവാചകമണ്ഡലത്തിനു് ഈ മഹാഗ്രന്ഥവുമായി പ്രഗാഢമായ ആത്മസമ്പർക്കം ഉണ്ടാകണമെന്നും, അവരിൽക്കൂടി ഈ നാടിൻെറ മലീമസമായ സംസ്കാരികാന്തരീക്ഷം ചൈതന്യദീപ്തമാകണമെന്നും ഞങ്ങൾ ഹൃദയപൂർവ്വം പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. ഇതിൻെറ പഠനം ശരിക്കും ഒരു ആത്മശിക്ഷണമാണു്; അതു് ബുദ്ധിക്കു് ഉന്മിഷിതമായ സത്യജിജ്ഞാസയും ഹൃദയത്തിനു് വിശാലമായ സഹാനുഭൂതിയും ജീവിതത്തിനു് വിശദഭാസുരമായ ലക്ഷ്യബോധവും കൊടുക്കുമെന്നാണു് ഞങ്ങളുടെ വിശ്വാസം.

മഹനീയങ്ങളും സർവ്വാദൃതങ്ങളുമായ വേറെ നാലു പുസ്തകങ്ങൾകൂടി പൂജനീയ രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമികളുടേതായിട്ടുണ്ടു്. 'മാറുന്ന സമുദായത്തിനു് അനിവാര്യമായ ശാശ്വതമൂല്യങ്ങൾ', വിവിധ വിഷയങ്ങളെപ്പററി പലപ്പോഴായി സ്വാമിജി ചെയ്തിട്ടുള്ള പ്രൗഢഗംഭീരങ്ങളും വിവേകവിജ്ഞാനദായകങ്ങളുമായ പ്രഭാഷണങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണവ. നാലു വാല്യങ്ങളിലായിട്ടാണു് അവ പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അവയുടെ മലയാളവിവർത്തനം ഞങ്ങൾ ഇതിനുമുമ്പു് പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതു് സഹൃദയരായ ജിജ്ഞാസുക്കൾ സസന്തോഷം സ്വീകരിച്ചു് ഞങ്ങളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്, അനുമോദിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതുപോലെ, ജനങ്ങൾക്കു് ഉപനിഷത്തുകളിൽ അഭിരുചി വർദ്ധിച്ചുവരുന്ന ഇക്കാലത്തു് ഈ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥത്തിനും പ്രചുരപ്രചാരമുണ്ടാകുമെന്നു് ഞങ്ങൾ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. സ്വാമിജിയുടെ സ്നേഹോദാരമായ സഹായംകൊണ്ടാണു് ഇത്രയും ചുരുങ്ങിയ വിലയ്ക്കു് ഈ പുസ്തകം കൊടുക്കുവാൻ ഞങ്ങൾക്കു സാധിക്കുന്നതു്. അതിനുള്ള കൃതജ്ഞതയും ഞങ്ങളിവിടെ രേഖപ്പെടുത്തട്ടെ

സമാരാധ്യനായ ശ്രീമദ് രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമികൾക്കു് ഞങ്ങളുടെ സപ്രശ്രയ പ്രണാമങ്ങൾ, വിവർത്തകനും ആശ്രമബന്ധുവുമായ ശ്രീ വി മുരളീധരമേനോനു് ഞങ്ങളുടെ സ്നേഹോഷ്മളമായ നന്ദിയും നന്ദനവും.

പ്രകാശകൻ

മുഖവുര

വിവർത്തനത്തിന് വിളംബം വരുത്തിയതിന് പൂജ്യസ്വാമി ജിയോട് ഞാൻ ആദ്യമായി ക്ഷമാപണം ചെയ്യുന്നു.

അദ്ദേഹം ഏറെ വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പ് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ വിവർത്തനകർമ്മം എന്നെ ഏല്പിച്ചിരുന്നു. പരാപരാ വിദ്യകളിലുള്ള അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിസ്താപകവിജ്ഞാനം ഉദ്ധരണികളായി പുസ്തകത്തിൽ നിറയെ; ആധുനിക ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നുള്ള നിരീക്ഷണങ്ങൾ അതിസമൃദ്ധം: പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യ ദർശനങ്ങളുടെ അതിസൂക്ഷ്മ വശങ്ങളുടെ ലലാടംതപമായ ചർച്ചകൾ നീളെ നീളെ. ഇവയെല്ലാം അത്രയൊന്നും സമ്പന്നമല്ലാത്ത മലയാളത്തിലേയ്ക്കു എങ്ങനെ തർജ്ജമ ചെയ്യും. അങ്ങനെ ചെയ്താൽത്തന്നെ ഭാഷ വിലക്ഷണവും ആശയങ്ങൾ ദുർഗ്രഹങ്ങളുമാവില്ലേ എന്ന ശങ്ക എനിക്കുണ്ടായിരുന്നു. അധീരമായി വിവർത്തനം ഒരു വിധം പൂർത്തിയാക്കി. ഒരാവൃത്തി വായിച്ചുനോക്കിയപ്പോൾ ആകെ ഒരു പന്തികേടുതോന്നി. അത് അസംസ്കൃതരൂപത്തിൽ വളരെനാളങ്ങനെ കിടന്നു. വിവർത്തനത്തെപ്പററിയുള്ള സ്വാമിജിയുടെ അന്വേഷണം ആദ്യമൊക്കെ മൃദുവും പിന്നീട് കർക്കശവുമായപ്പോൾ, കൈയ്യെഴുത്തുപ്രതി ഒന്നു കൂടി സംസ്കരിച്ച് പ്രകാശനയോഗ്യമാക്കിയില്ലെങ്കിൽ അത് അമർഷണീയമായൊരു അപരാധമാവുമല്ലോ എന്ന പേടി എനിക്കു തോന്നി. വിവർത്തനത്തിൽ സംസ്കാരണവും പുനഃസംസ്കരണവും നടത്തി ഈ രൂപത്തിലാക്കി. എങ്കിലും, ഇപ്പോഴും അത് വേണ്ടതു പോലെ ആയി എന്നെനിക്ക് അഭിമാനമില്ല. ഗുണം വല്ലതുമുണ്ടെങ്കിൽ, അത് മൂലഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഗുണനികരത്തിൽ മുങ്ങിപ്പോകും; ദോഷവൈകല്യങ്ങളെല്ലാം എന്റേതുമാണ്.

എങ്കിലും, ഇപ്പോൾ എന്തെന്നില്ലാത്ത ഒരു കൃതകൃത്യത, ഹൃദയ ലാഘവം എനിക്കു തോന്നുന്നു മറെറാന്നുമല്ല, മഹാനായ ഒരു ഋഷി യോടുള്ള ഋണത്തിൽനിന്ന് സർവ്വേശ്വരകാരുണ്യം എന്നെ മോചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈ ഋണമോചനം ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിലുള്ള കഥ ചിന്തിക്കാൻ ഇപ്പോൾ എനിക്കു ധൈര്യം പോര.

കാണുമ്പോഴെല്ലാം നിറഞ്ഞ സ്നേഹവും നന്ദനോക്തിയും കൊണ്ടെന്നെ പ്രചോദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന പരമോദാരനും പരമദയാലുവുമായ ഋഷിസത്തമന്റെ പാവനപാദങ്ങളിൽ മനസാ ഞാൻ പ്രണമിക്കട്ടെ.

വിവർത്തകൻ

ഉള്ളടക്കം



ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം

ഉപനിഷത്തുകളുടെ വിമോഹനതയും ശക്തിയും

ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം മുഖ്യങ്ങളായ മൂന്നു ഉപനിഷത്തുകളുടെ – ഈശം, കേനം, കഠം – ശ്ലോകാനുശ്ലോകമായ പഠനമാണ്. ഈശത്തിൽ പതിനെട്ടും കേനത്തിൽ മുപ്പത്തിയഞ്ചും കഠത്തിൽ നൂററിപ്പത്തൊൻപതും മന്ത്രങ്ങളാണുള്ളത്. മൊത്തമുള്ള ഔപനിഷദസാഹിത്യത്തിൽ ഇവ മൂന്നും ആകൃതികൊണ്ട് ചെറുതാണ്. എങ്കിലും, അനശ്വരമായ ആ വാങ്മയത്തിൻെറ സാരഭൂതങ്ങളായ ആശയങ്ങളുടെ വിശദഭാസുരമായ പ്രപഞ്ചനമാണ് ഈ ഉപനിഷത്ത്രയം.

ഉപനിഷത്തുകളുടെ രചനാകാലത്തെപ്പററി പണ്ഡിതന്മാക്കിടയിൽ അഭിപ്രായഭേദമുണ്ട്. കൃസ്തുവിനു ഏഴു നൂററാണ്ടുകൾക്കു മുമ്പ് അവതരിച്ച ബുദ്ധനുമുമ്പാണ് പ്രമുഖങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകളുടെ നിർമ്മിതി എന്ന കാര്യത്തിൽ അവരെല്ലാം യോജിക്കുന്നു. അവ ഇരുന്നൂറിനുമേലുണ്ട്; അവയിൽ ഒട്ടേറെയും വിഭാഗീയസ്വഭാവം ഉള്ളവയാണ്, സ്പഷ്ടമായും, ശങ്കരൻെറയും ബുദ്ധൻെറയും കാലശേഷം ഉണ്ടായവയുമാണ്.

മുഖ്യോപനിഷത്തുകൾ

ശങ്കരാചാര്യർ (എ ഡി. 788 – 820) തൻെറ വ്യാഖ്യാനത്തിനു തിരഞ്ഞെടുത്തവയാണ് പ്രധാന ഉപനിഷത്തുകളായി സമാദരിക്കപ്പെടുന്നത്. അവ പത്താണ്; സാമ്പ്രദായികമായി പറഞ്ഞാൽ, ഈശം, കേനം, കഠം, പ്രശ്നം, മുണ്ഡകം, മാണ്ഡൂക്യം, തൈത്തിരീയം, ഐതരേയം, ഛാന്ദോഗ്യം, ബൃഹദാരണ്യകം.

അദ്ദേഹം ശ്വേതാശ്വതരമെന്ന പതിനൊന്നാമതൊരു ഉപനിഷത്തിനും വ്യാഖ്യാനം ചമച്ചു എന്നാണ് അഭിജ്ഞമതം. ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ മററു നാലുപനിഷത്തുകളെക്കൂടി ശങ്കരൻ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട്: കൗഷീതകി, ജാബാല, മഹാനാരായണം, പൈംഗള.

ഈശാവാസ്യോപനിഷത്ത് അതിന്റെ ആദ്യമന്ത്രത്തിൽ ത്തന്നെ എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളുടെയും മുഖ്യപ്രമേയമായ സമസ്ത ജഗത്തിന്റെയും ഏകാത്മത, അഖണ്ഡത, വ്യക്തമാക്കുന്നു.

കേനോപനിഷത്ത് എല്ലാ ജ്ഞാനവ്യാപാരങ്ങളുടെയും പിന്നിലുള്ള നിത്യനായ ജ്ഞാതാവിനെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി, ജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വരൂപം വെളിവാക്കിത്തരുന്നു. പരമമായ സത്യം മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും സദാ സന്നിഹിതമായ ആത്മാവുതന്നെ. ആത്മസ്വരൂപം വിവരിച്ചിട്ട്, അതേപ്പററിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ പരിമിതവും സാപേക്ഷവുമായ സങ്കല്പത്തെ സംസ്കരിച്ചുന്നയിക്കുകയാണ് കേനം.

കഠോപനിഷത്ത് അതിന്റെ പഠിതാക്കളെ എന്നും സവിശേഷം വിമോഹിപ്പിക്കുന്നു. കാരണം, കാവ്യസൗന്ദര്യവും അഗാധമായ യോഗരഹസ്യവും ഗംഭീരദർശനവും അതിൽ ഹൃദ്യമായി മേളിക്കുന്നു. മറേറതു് ഉപനിഷത്തിനേക്കാളും കഠമാണ് വേദാന്തത്തിന്റെ ഏകതാനമായ വ്യാഖ്യാനം തരുന്നതു്. പുരാതനാചാര്യനായ യമനും അനതീതയൗവനനായ നചികേതസ്സും അവരുടെ ഭാവദീപ്രങ്ങളായ സംവാദങ്ങളും ഇതിന്റെ മനോജ്ഞത വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നു.

പ്രശ്നം, അതിന്റെ പേരു സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, പ്രശ്നചർച്ചയാണ്. ആറധ്യായങ്ങളിലായി സത്യജിജ്ഞാസുക്കളായ ആറു വിദ്യാർത്ഥികളിൽ ഓരോരുവനും ബ്രഹ്മവിദ്യയുടെ നാനാവശങ്ങളെപ്പററി ഉന്നയിക്കുന്ന ചോദ്യങ്ങളും അവയ്ക്കെല്ലാം പിപ്പലാദമുനി കൊടുക്കുന്ന ഉത്തരങ്ങളുമാണ് പ്രശ്നത്തിന്റെ ഉള്ളടക്കം.

മുണ്ഡകം അറിവിനെ പരം, അപരം എന്നു രണ്ടായിതിരിച്ച് ശാസ്ത്രം, കല, സാഹിത്യം, രാഷ്ട്രമീമാംസ, അർത്ഥശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയ എല്ലാ ലൗകികവിജ്ഞാനശാഖകളെയും, മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന നാനാത്വത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവിനെയും എല്ലാം അപരാവിദ്യയിൽ പെടുത്തുന്നു. എന്തിനു്, പവിത്രങ്ങളായ വേദങ്ങളും പുണ്യഗ്രന്ഥങ്ങളും അപരാകക്ഷ്യയിൽത്തന്നെ പെടുന്നു എന്നു ധീരമായി പറയുന്നു. യാതൊന്നുകൊണ്ടു് അനശ്വരവും അവികാരിയുമായ സത്യം (നാനാത്വത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകം) സാക്ഷാത്കരിക്കാമോ ആ അറിവുമാത്രം പരാവിദ്യയെന്നു് ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു. അനേകത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്തിന്റെ സമുജ്ജ്വലദർശനം അതു് വെളിപ്പെടുത്തി തരുന്നു.

വിചാരസാന്ദ്രമായ പന്ത്രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ മാത്രമുള്ള മാണ്ഡൂക്യം ഉണർവ്വു്, കിനാവു്, ഉറക്കം എന്ന മൂന്നവസ്ഥകളിലായി വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ അനുഭവമണ്ഡലത്തെ സാകല്യേന നിരീ

ക്ഷിച്ച് അവ മൂന്നിനെയും അതിക്രമിക്കുന്ന നാലാമതൊരവസ്ഥയിൽ (തുരീയത്തിൽ) പ്രകാശിച്ചുനില്ക്കുന്ന അഴിവില്ലാത്ത, അദ്വയവും ശുദ്ധബോധസ്വരൂപവുമായ അവന്റെ ആത്മാവിനെ തെളിയിച്ചു കാണിക്കുന്നു. നാലു മഹാവാക്യങ്ങളിൽ ഒന്നായ 'അയം ആത്മാ ബ്രഹ്മ' (ഈ ആത്മാവുതന്നെ ബ്രഹ്മം) എന്ന അർത്ഥമേദുരമായ മൊഴിയിൽക്കൂടി മനുഷ്യന്റെ നിസ്സീമ സത്യം വിളംബരം ചെയ്യുകയാണ് മാണ്ഡൂക്യം.

ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നവൻ ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു ('ബ്രഹ്മവിദ് ആപ്നോതി പരം') എന്ന് ഗംഭീര പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു തൈത്തരീയം. എന്നിട്ട് ആത്മാവിനെ ആവരണം ചെയ്യുന്ന പഞ്ചകോശങ്ങളെ വിവരിച്ചതിനുശേഷം സാന്തവും പരിച്ഛിന്നവുമായ ഈ കോശങ്ങളെയെല്ലാം ഭേദിച്ച് ഉള്ളിലേയ്ക്കു കടന്നുചെന്ന് അനുഭൂതിയുടെ കാതലായി നില്ക്കുന്ന അനന്തവും നിത്യവുമായ സത്യത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്ന് കാട്ടിത്തരുന്നു. 'യാതൊന്നിൽനിന്ന് എല്ലാം ഉദിക്കുന്നു, യാതൊന്നിൽ പുലരുന്നു, യാതൊന്നിൽ വിലയം ഗമിക്കുന്നു അതാണ് ബ്രഹ്മം' എന്ന് ശാസ്ത്രീയമായി നിർവ്വചിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു തൈത്തരീയം.

മനുഷ്യന്റെ ആത്മസ്വരൂപചർച്ചയിൽക്കൂടി ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അദ്ധ്യാത്മസ്വഭാവം സ്ഥാപിക്കുകയാണ് ഐതരേയം. മറ്റൊരു മഹാവാക്യമായ 'പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ' — ബ്രഹ്മം ശുദ്ധബോധമാണ് — ഇതിലാണുള്ളത്.

സത്യകാമൻ, ശ്വേതകേതു, നാരദൻ മുതലായ സത്യാർത്ഥികളുമായും ആരുണി, പ്രജാപതി, സനൽകുമാരൻ മുതലായ മഹാപ്രഭാവരായ അദ്ധ്യാത്മാചാര്യന്മാരുമായും നമ്മെ പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു ഛാന്ദോഗ്യം. സമുജ്ജ്വലങ്ങളായ ഒട്ടേറെ ഗുരുശിഷ്യസംവാദങ്ങളിൽക്കൂടി പരിണാമപ്രതീതിയിൽനിന്ന് ഉണ്മയുടെ യാഥാർത്ഥ്യം വിവേചിച്ചറിയാൻ ഈ ഉപനിഷത്ത് നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു. ആദ്ധ്യാത്മികമായും ദാർശനികമായും വലിയ അർത്ഥമുള്ള 'തത് ത്വം അസി' — അതു നീ ആകുന്നു — എന്ന മറ്റൊരു മഹാവാക്യം അനുപല്ലവിപോലെ ആലപിക്കുന്നു. മനുഷ്യനിൽ നിസർഗ്ഗജമായ ദിവ്യത്വം അറിയുകയാണ് ജീവിതത്തിന്റെ കൊടിയ ദുഃഖങ്ങൾക്കുള്ള പരിഹാരമെന്ന് അതു നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. 'തരതി ശോകം ആത്മവിത്'' (VI. 8. 7) — ആത്മാവിനെ അറിയുന്നവൻ ശോകത്തെ കടക്കുന്നു. പ്രജാപതിയുടെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ച ഇന്ദ്രന്റെ ഹൃദയഹാരിയായ കഥ ആത്മാന്വേഷണം എന്ത്, എങ്ങനെ? എന്ന് നമുക്ക് പറഞ്ഞുതരുന്നു. ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതം പ്രദാനം

ചെയ്യുന്ന അനുഗ്രഹങ്ങൾ എന്തൊക്കെയെന്നും അതു പറയുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണം, ലൗകികതയിൽ നിന്നു് ആത്മബോധത്തിലേയ്ക്കുള്ള അവന്റെ വികാസം ഹൃദയംഗമമായി വിസ്തരിക്കുന്നു ഛാന്ദോഗ്യം. ഒരു ജീവിതതത്ത്വശാസ്ത്രമെന്നനിലയിൽ ഭൗതികവാദത്തിനുള്ള പോരായ്മകളും അതു വരുത്തിവെയ്ക്കുന്ന ദോഷങ്ങളും അതു് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ടു്.

ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഏററവും മഹത്തായ ബൃഹദാരണ്യകം, അതിന്റെ പേരുപോലെത്തന്നെ, ദാർശനികവിചിന്തനങ്ങളുടെയും ആത്മപ്രബോധനങ്ങളുടെയും ബൃഹത്തായ അരണ്യംതന്നെ. ജ്ഞാനിയും ഋഷിയുമായ യാജ്ഞവല്ക്യൻ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ സഹധർമ്മിണിയും ധർമ്മചാരിണിയുമായ മൈത്രേയി, തത്ത്വജ്ഞാനിയും രാജാവുമായ ജനകൻ, ഗാർഗ്ഗി എന്നുകൂടി പേരുള്ള വാചക്നവി എന്ന നാലു ഗംഭീര വ്യക്തികൾ അതിന്റെ ഏടുകളിൽ പ്രകാശം ചൊരിഞ്ഞു നില്ക്കുന്നു. ഇവരിൽ ഗാർഗ്ഗിയാണു് സവിശേഷം ശ്രദ്ധേയയായ വ്യക്തി. ഈ സമുത്തുംഗ വ്യക്തികളും അത്രയും സമുന്നതരല്ലാത്ത മററനേകം വ്യക്തികളും കൂടിച്ചേർന്നു് നടത്തുന്ന ഉന്മിഷിതചർച്ചകളിൽക്കൂടി മനുഷ്യനിലുള്ള ദിവ്യത്വം, ബ്രഹ്മപ്രതിഷ്ഠമായ ഈ നിഖിലപ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും ഐകാത്മ്യം എന്ന സന്ദേശമാണു് ബൃഹദാരണ്യകം മന്ദ്രഘോഷണം ചെയ്യുന്നതു്.

'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' (I. 4. 10)—ഞാൻ ബ്രഹ്മം ആകുന്നു — എന്ന മഹാവാക്യം ഈ ഉപനിഷത്തിലാണു് വരുന്നതു്. 'നിർഭയം' എന്നു് ബ്രഹ്മത്തെ വിശേഷലക്ഷണം ചെയ്തിട്ടു്, ഇവിടെ ഇപ്പോൾ ത്തന്നെ മനുഷ്യനു് കേവലനിർഭയതയും പൂർണ്ണാനന്ദവും നേടാൻ കഴിയുമെന്നു് അതു് പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുന്നു.

ഇരുട്ടിൽനിന്നു് വെളിച്ചത്തിലേയ്ക്കു്

ശങ്കരാചാര്യർ മുഖ്യോപനിഷത്തുകൾക്ക ചമച്ച അതിഗംഭീരങ്ങളായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളിൽക്കൂടി അനശ്വരമായ ഔപനിഷദസാഹിത്യത്തെയും ശ്രീമദ് ഭഗവദ്ഗീതയെയും ഇരുട്ടിൽനിന്നു് പ്രകാശത്തിലേക്കാനയിച്ചു. ഇതിനുള്ള അക്ഷയകീർത്തി അദ്ദേഹത്തിനുള്ളതുതന്നെ. വ്യാഖ്യാനങ്ങൾകൊണ്ടദ്ദേഹം അവയെല്ലാം വിപുലമായൊരു അനുവാചകമണ്ഡലത്തിനു സുലഭവും സുഗ്രഹവുമാക്കിത്തീർത്തു. പിന്നീടു വന്ന വ്യാഖ്യാതാക്കളുടെയും ജ്ഞാനികളുടെയും പരിശ്രമം കൊണ്ടു് പഠിതാക്കളുടെ എണ്ണം കൂടിവന്നു. ആധുനികനാഗരികതയുടെ വദ്ധിച്ച പ്രചാരണസൗകര്യങ്ങൾകൊണ്ടു് ലോകം മുഴുവൻ ഇന്നു് ഈ ദിവ്യസാഹിത്യത്തിനവകാശിയായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. വിവർത്തനങ്ങളിൽക്കൂടിയും വ്യാഖ്യാനങ്ങളിൽക്കൂടിയും ഇവയും മററു്

ആഷ്ഗ്രന്ഥങ്ങളും അഭിജ്ഞലോകത്തിനു പരിചയപ്പെടുത്തിക്കൊടു ത്ത പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതന്മാക്കു പുറമേ നവീനകാലത്തു് വേദാന്ത ത്തിൻെറ ഏററവും വലിയ ആധികാരികവക്താവായ വിവേകാനന്ദ സ്വാമികളിൽ കൂടിയാണു് ഈ രണ്ടഗോളങ്ങളിലെ വമ്പിച്ചൊരു ജനസമൂഹം ഈ സാഹിത്യത്തിൻെറ ആത്മസൗന്ദര്യത്തിലേയ്ക്കും യുക്തി ശക്തിയിലേയ്ക്കും ആകഷിക്കപ്പെട്ടതും, അവർ അതിൻെറ നവീന കാലപ്രസക്തി അംഗീകരിച്ചതും. 'വേദാന്തവും ഭാരതീയജീവിതവും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ സ്വാമിജി പറയുന്നു (വിവേകാനന്ദസാഹിത്യ സവ്വസ്വം, വാല്യം III, പേജു് 128 — 130):

'ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഓരോ താളും കരുത്തു്, കരുത്തു്, കരുത്തു് എന്നാണെന്നോടു പറയുന്നതു്. ഓക്കേണ്ട ഒരേയൊരു വലിയ സംഗ തി ഇതാണു്, ജീവിതത്തിൽ നിന്നു ഞാൻ പഠിച്ച വലിയൊരു പാഠ വും ഇതു തന്നെ.' 'കരുത്തു്, കരുത്തു്; മനുഷ്യാ, നീ ദുബ്ബലനാക രുതു്' എന്നു് അതു പറയുന്നു. മനുഷ്യൻ ചോദിക്കുന്നു, മനുഷ്യന്നു് ദൗർബ്ബല്യങ്ങളില്ലേ ? ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഉത്തരം: ഉണ്ടു്, പക്ഷെ കൂടുതൽ ദൗർബ്ബല്യങ്ങൾ അവയ്ക്കു പരിഹാരമാകുമോ ? അഴുക്കു കൊണ്ടു് നിങ്ങൾ അഴുക്കു് കഴുകിക്കളയുമോ ? പാപം പാപത്തെ ഇല്ലാതാക്കുമോ ? ....അഭീഃ (നിർഭയം) എന്ന പദം വീണ്ടും വീണ്ടും പ്രയോഗിച്ച ലോകത്തിലെ ഒരേയൊരു സാഹിത്യം അതാ ണു്; ഈശ്വരനെയോ മനുഷ്യനെയോ ഇവ്വിധം വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന മറെറാരു മതഗ്രന്ഥവും ലോകത്തിലില്ല....ശക്തിയുടെ വലിയൊരു ഖനിയാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ. ലോകത്തിനു മുഴുവൻ വീര്യം പകരാ നുള്ള ശക്തി അവയ്ക്കുണ്ടു്. ലോകത്തെ മുഴുവൻ ഉജ്ജീവിപ്പിക്കാനും ബലപ്പെടുത്താനും ഉത്തേജിപ്പിക്കാനും അവയ്ക്കു കഴിയും. എല്ലാ ജാതിമതവിഭാഗങ്ങളിലും പെട്ട ദുർബ്ബലരോടും ദുഃഖികളോടും മർദ്ദിത രോടും സ്വന്തം കാലിൽ എഴുന്നേററു നിന്നു് സ്വതന്ത്രരാകാൻ അവ കാഹളശബ്ദത്തിൽ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യം—കായിക സ്വാതന്ത്ര്യം, മാനസികസ്വാതന്ത്ര്യം, ആദ്ധ്യാത്മികസ്വാതന്ത്ര്യം— ഇവയാണു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ.'

ഉപനിഷത്തുകൾക്കു് ശങ്കരാചാര്യർ രചിച്ച ഭാഷ്യങ്ങൾ, വി ശേഷിച്ചും ദാർശനികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായി ഗഹനങ്ങളായ മന്ത്ര ഭാഗങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനങ്ങൾ, തത്ത്വചിന്താചച്ചകളുടെ നിരതിശയ മാതൃകകളാണു്. അഗാധങ്ങളായ ആദ്ധ്യാത്മികനിരീക്ഷണങ്ങൾ കൊണ്ടു് അവ ദീപ്തങ്ങളാകുന്നു. ഭാഷ്യഭാഷയായ സംസ്കൃതമോ, നാതിവിസ്തരതയും ഓജസ്സും സാരള്യവും കാവ്യസൗകുമാര്യവുംകൊണ്ടു ചേതോമോഹനവും.

ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഉള്ളടക്കം

ഉപനിഷത്തുകളിൽ സത്യമെന്നു തെളിയിക്കപ്പെട്ടതും തെളിയിയിക്കപ്പെടാവുന്നതുമായ ഒട്ടുവളരെ അന്തർദർശനങ്ങളുണ്ട്; ഒപ്പം കുറെയേറെ കല്പിതകഥകളും പുരാവൃത്തങ്ങളും പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തിയെ സംബന്ധിച്ച അഭ്യൂഹങ്ങളും കാണാം. ആദ്യം പറഞ്ഞ അന്തർദർശനങ്ങൾക്ക് സത്യത്വമുണ്ട്. അവ എക്കാലവും മനുഷ്യബുദ്ധിയെ ആകർഷിക്കുകയും ചെയ്യും. എന്നാൽ, രണ്ടാമതുപറഞ്ഞ കാര്യങ്ങൾക്ക് ഇവയൊന്നും അവകാശപ്പെടാനാവില്ല. അതാതുകാലത്തെ ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനം മതാത്മകസാഹിത്യം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ഏതിന്റെയും ലൗകികവിജ്ഞാനത്തെക്കാൾ എത്രയോ മുന്നിലാണ്, വിജ്ഞാനം നിരന്തരവികസ്വരം. അതിന്റെ മുന്നേററത്തിൽ മുമ്പ് അറിഞ്ഞ പലതും മാററുകയോ ഉപേക്ഷിക്കുകയോ ചെയ്യേണ്ടിവരും. മതവും ദർശനവും ഉൾപ്പെടെ നമുക്കു കിട്ടിയിരിക്കുന്ന പൈതൃകത്തിൽ പലതും അസാധുവെന്നു കണ്ട് ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

പക്ഷെ, ഉപനിഷത്തുകളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികദർശനങ്ങൾ കാലത്താൽ അബാധിതമായി, സർവ്വതോഭദ്രങ്ങളായിത്തന്നെ നില്ക്കുന്നു. പിന്നീടുണ്ടായ ശാസ്ത്രീയപുരോഗതി അവയുടെ സാധുതയെ ക്ഷതപ്പെടുത്തിയില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അവയുടെ യുക്തിഭദ്രത സ്ഥാപിക്കുകയും സ്വീകാര്യത വർദ്ധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അതിൽ അദ്ഭുതപ്പെടേണ്ടതില്ല. കാരണം, ഉപനിഷദൃഷികളുടെ അന്തർദർശനങ്ങൾ ശാസ്ത്രീയഗവേഷണങ്ങളുടെ സൃഷ്ടികളാണ്. ഈ ഗവേഷണങ്ങൾ വ്യത്യസ്തമായൊരു അനുഭവമണ്ഡലത്തിൽ, മനുഷ്യന്റെ അന്തർലോകത്തിൽ, നടത്തിയവയാണെന്നു മാത്രം. ബാഹ്യലോകഗവേഷണങ്ങൾ പോലെ അവയും ശാസ്ത്രീയംതന്നെ.

സത്യസ്യ സത്യം

ബാഹ്യലോകത്തിലെ വസ്തുതകളുടെ അർത്ഥവിചിന്തനം ചെയ്ത വൈദികഋഷികൾ അവ്യക്തം അഥവാ അവ്യാകൃതപ്രകൃതി, പ്രാണൻ അല്ലെങ്കിൽ വിശ്വോർജ്ജം, എന്ന ആശയങ്ങളിൽക്കൂടി പ്രപഞ്ചം ഏകമെന്ന സങ്കല്പത്തിൽ പണ്ടേ എത്തിച്ചേർന്നിരുന്നു. ഇതിനെ ഭൗതികാദ്വൈതം എന്നു വിളിക്കാം. പക്ഷെ ഈ കണ്ടെത്തലുകളെല്ലാം ഒടുവിൽ ചെന്നെത്തിയതു് എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും ആത്മാവിൽ, ബ്രഹ്മത്തിൽ, ഏകീഭവിക്കുന്നു എന്ന ജ്ഞാനത്തിലാണ്. 'ബ്രഹ്മൈവേദം വിശ്വമിദം വരിഷ്ഠം' (മുണ്ഡകം, II. 2. 12). ഈ കാണുന്ന സമസ്തവിശ്വവും പരബ്രഹ്മം തന്നെ; 'ഇദം സർവ്വം യദയം ആത്മാ' (ബൃഹദാരണ്യകം, II. 6. 6); – ഈ കാണുന്നതെല്ലാം (അഭിവ്യക്തപ്രപഞ്ചം) ഈ ആത്മാവു തന്നെ; 'തദ് എതദ് ബ്രഹ്മ അപൂർവ്വം അന

പരം അനന്തരം അബാഹ്യം, അയം ആത്മാ ബ്രഹ്മ സർവ്വാനുഭൂഃ' (ബൃഹദാരണ്യകം, II. 5. 19). – ഈ ബ്രഹ്മം മുമ്പും പിമ്പും ഉള്ളും പുറവും ഇല്ലാത്തതാണു്; ഈ ആത്മാവു് എല്ലാം അനുഭവിക്കുന്ന ബ്രഹ്മമാണു്.

എല്ലാം ആത്മാവു് അഥവാ ബ്രഹ്മം എങ്കിൽ, നാമരൂപപ്രപഞ്ചം അയഥാർത്ഥമായിരിക്കില്ല. അതു മായയെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു. ഇല്ലാത്തതെന്നല്ല അതിൻെറ അർത്ഥം. മായ ഒരു വസ്തുസ്ഥിതികഥനം മാത്രം. നാം ആരു്, നമുക്കു ചുററും എന്തു്? എന്ന യഥാതഥകഥനം. നമ്മുടെ ലോകാനുഭവത്തിലും അതിനെ സംബന്ധിക്കുന്ന അറിവിലും അന്തർഭവിക്കുന്ന ആഭ്യന്തരവൈരുധ്യങ്ങൾ അതു ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഐന്ദ്രിയതലത്തിൽ കഴിയുന്ന കാലത്തോളം, നാനാത്വത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വത്തെ കണ്ടെത്താത്ത കാലത്തോളം, ഈ വൈരുധ്യങ്ങളും നമ്മെ പിന്തുടരുമെന്നു ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു. എങ്കിലും, മായയുടെ മണ്ഡലത്തിലുള്ള നമ്മുടെ എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും അറിവും, ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടി വരുന്ന ആത്മാവിൻെറ അനുഭവങ്ങളും അറിവും തന്നെയാണു്. അതു അയഥാർത്ഥമല്ല, എന്നാൽ യഥാർത്ഥവുമല്ല. മനുഷ്യൻ തെററിൽനിന്നു് സത്യത്തിലേക്കല്ല, സത്യത്തിൽനിന്നു സത്യത്തിലേയ്ക്കു്, താഴ്ന്ന സത്യത്തിൽനിന്നു ഉയർന്ന സത്യത്തിലേയ്ക്കു ചരിക്കുകയാണെന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ഉപനിഷത്തുകൾ അനാത്മ ലോകത്തെ 'സത്യമായും' ആത്മാവിനെ 'സത്യത്തിൻെറ സത്യമായും' വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകത്തിലെ അർത്ഥസാന്ദ്രമായൊരു മന്ത്രത്തിൽ (II. 1. 20). ഈ ആശയം ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കപ്പെടുന്നു. 'തസ്യോപനിഷത് സത്യസ്യ സത്യമിതി; പ്രാണാ വൈ സത്യം; തേഷാം ഏഷ സത്യം.' – അതിൻെറ (ആത്മാവിൻെറ) അടുത്തുവരുന്ന പേരു് 'സത്യത്തിൻെറ സത്യം' എന്നാണു്; പ്രാണൻ (വിശ്വത്തിൻെറ ഊർജ്ജം) സത്യം തന്നെ; ഇതു് (ആത്മാവു്) അതിൻെറയും സത്യമാണു്.

ഈ വേദാന്താശയം വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു (Complete works of Swami Vivekananda Vol. V. Page 272).

'ദ്രവ്യവും മനസ്സും ചൈതന്യവും തമ്മിൽ ഒരന്തരവും ഇല്ല. ഒന്നിൻെറ തന്നെ അനുഭവത്തിൻെറ വിവിധഘട്ടങ്ങളാണവ. ഈ ലോകം തന്നെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു് ഭൗതികവസ്തുവായും, ദുഷ്ടനു നരകമായും, നല്ലവനു് സ്വർഗ്ഗമായും, പരിശുദ്ധനു് ഈശ്വരനായും, കാണപ്പെടുന്നു.'

പ്രകൃതിയുടെ ഉള്ളിലേയ്ക്കുള്ള അന്വേഷണം.

പ്രാചീന ഭാരതത്തിൽ അന്വേഷണം ബാഹ്യത്തെ വിട്ട് ആഭ്യന്തരത്തിലേയ്ക്കു തിരിഞ്ഞതിനുള്ള കാരണവും അതുകൊണ്ട് മനുഷ്യചിന്തക്കു സിദ്ധിച്ച പ്രയോജനവും ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ട്, വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു: (C. W. S. V. Vol. III 330-31).

'ഗ്രീസോ നവീന യൂറോപ്പോ ജീവിതത്തിൻെറ സമസ്യാപൂരണത്തിനു്, അസ്തിത്വത്തിൻെറ പവിത്രപ്രശ്നങ്ങളുടെ പരിഹാരത്തിനു് ബഹിർലോകത്തിൽ അന്വേഷണം നടത്തിയതുപോലെ, നമ്മുടെ പൂർവ്വികരും അന്വേഷണം നടത്തി; അവരെപ്പോലെ ഇവരും പരാജയപ്പെട്ടു. പക്ഷെ, പാശ്ചാത്യർ അവിടെനിന്നു മുന്നോട്ടു പോയില്ല, അവിടെത്തന്നെ ഉറച്ചുനിന്നുപോയി. ബാഹ്യലോകത്തിലുള്ള അന്വേഷണംകൊണ്ടു് ജീവിതത്തിൻെറയും മരണത്തിൻെറയും മഹാരഹസ്യങ്ങൾ ഭേദിക്കാൻ അവക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. നിന്നിടത്തു തന്നെ അവർ നിന്നുപോയി. പക്ഷെ, സമാധാനം കണ്ടെത്താനുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കഴിവില്ലായ്മ അവർ ധീരമായി ഏററു പറഞ്ഞു. ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണുന്നതിലും മികച്ചൊരു മറുപടി നിങ്ങൾ വേറൊരിടത്തും കാണുകയില്ല. 'യതോ വാചോ നിവർത്തന്തേ അപ്രാപ്യ മനസാ സഹ' (തൈത്തിരീയം, II. 4). — എവിടെനിന്നു് വാക്കുകൾ അവിടെ എത്താതെ മനസ്സുമായി മടങ്ങി വരുന്നു. — 'ന തത്ര ചക്ഷുർ ഗച്ഛതി ന വാഗ്ഗച്ഛതി' (കേനം, 1. 3). — അവിടെ കണ്ണുകൾ ചെന്നെത്തുന്നില്ല, വാക്കുകളും. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ അശക്തി തുറന്നു പറയുന്ന വാക്യങ്ങൾ അനേകം, പക്ഷെ അവിടെ അവർ തങ്ങിനിന്നില്ല. അവർ അവരുടെ അന്തരംഗത്തിലേയ്ക്കു് പിൻവാങ്ങി. തങ്ങളുടെ ആത്മാവിൽനിന്നു് ഉത്തരം കണ്ടെത്താനായി ശ്രമം. അവർ അന്തർമ്മുഖരായി. ബാഹ്യപ്രകൃതിയെക്കൊണ്ടു കാര്യമില്ലെന്നു കണ്ടു് അതു തള്ളി. അവിടെ ഒന്നും ചെയ്യാനില്ല, അവിടെനിന്നു് ഒന്നും ആശിക്കാനില്ല. ഒരു ഉത്തരവും കിട്ടാനില്ല. ജഡമായ ഭൗതിക വസ്തുവിനു് സത്യം കാണിച്ചുതരാനാവില്ലെന്നു് അവർ അറിഞ്ഞു. ജ്യോതിർമയമായ മനുഷ്യാത്മാവിലേയ്ക്കു അവർ പിൻവാങ്ങി, അവിടെ ഉത്തരം കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്തു.'

ഗ്രീക്കുകാരുടെ കാലം മുതൽ വിജ്ഞാനത്തിൻെറ വിവിധരംഗങ്ങളിൽ അഗ്രിമസ്ഥാനത്തുനിന്ന പാശ്ചാത്യനാട്ടു് ഈ അന്വേഷണരംഗത്തിൽ എന്തുകൊണ്ടു് ഭാരതത്തിൻെറ പിന്നിലായി എന്ന ചോദ്യം പ്രൊഫസർ മാക്സ്മുള്ളർ ഉന്നയിച്ചിട്ടു്, അതിനുള്ള ഉത്തരവും അദ്ദേഹം തന്നെ പറയുന്നു: ('വേദാന്തദർശനത്തെ അധികരിച്ചുള്ള മൂന്നു പ്രസംഗങ്ങൾ, പേജ് 7, 1894ൽ പ്രസിദ്ധീകൃതം).

'ഗ്രീസിലോ മധ്യകാലത്തോ ഇന്നോ ഉള്ള തത്ത്വജ്ഞാനികളേക്കാം പുരാതന ഭാരതീയതത്ത്വദശിക്കം ആത്മാവിനെപ്പററി ഏറെ അറിഞ്ഞിരുന്നു എന്ന വസ്തുത നിങ്ങക്കു വിചിത്രമായി തോന്നുന്നുവെങ്കിൽ, നഭശ്ചരനക്ഷത്രങ്ങളുടെ നിരീക്ഷണത്തിനുള്ള ദൂരദശിനികം എത്ര മെച്ചപ്പെടുത്തിയാലും ആത്മാവിൻെറ നിരീക്ഷണ നിലയങ്ങടം എന്നും ഒരുപോലെ തന്നെ എന്നു് ഓത്താൽ മതി.'

ശാസ്ത്രവും മതവും

എല്ലാ ശാസ്ത്രവും സത്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണം തന്നെ. വേദാന്തം ആത്മാവിൽ ഈ സത്യം കണ്ടെത്തി. അതിനുചിതമായ മാഗ്ഗമാണു് അതു പിന്തുടന്നതു്. അതിൻെറ നിഗമനങ്ങടം അന്നു ലഭ്യമായിരുന്ന ലൗകികവിജ്ഞാനംകൊണ്ടതു സമത്ഥിച്ചു. കഴിഞ്ഞ കുറച്ചു നൂററാണ്ടുകളായി ആധുനികശാസ്ത്രം വിജ്ഞാനത്തെ വിപുലമായി വികസിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. വേദാന്തത്തിൻെറ മേൽ നവീനശാസ്ത്ര വിജ്ഞാനത്തിൻെറ പ്രബലമായ സ്വാധീനം അങ്ങേയററം ആരോഗ്യകരമാണു്. ആധുനികശാസ്ത്രം ഇനിയും സമൂലം മുന്നേറട്ടെ എന്നു് വേദാന്തം ആശംസിക്കുന്നു. കാരണം, നാനാത്വത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള അതിൻെറ ഏകത്വദശനത്തെ ശാസ്ത്രം ഉപചയിക്കുന്ന പുതിയ അറിവു് സ്ഥിരീകരിക്കും. അങ്ങനെ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികതയും മതത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികതയും ഒന്നുചേന്നൊഴുകി മനുഷ്യജീവിതത്തെ അശേഷം ഫലപുഷ്ക്കലമാക്കും. 1883 സെപ്റ്റംബർ 19–ാം തീയതി ഷിക്കാഗോവിൽ നടന്ന മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ ഹിന്ദുമതത്തെ അധികരിച്ചു തയ്യാറാക്കിയ പ്രബന്ധത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികം പറഞ്ഞു: (C.W.S.V. Vol.I. P. 15)

'ശാസ്ത്രമെല്ലാം ഈ നിഗമനത്തിൽ എത്തിയേ തീരൂ. അഭിവ്യക്തി' എന്നാണു് ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഇന്നത്തെ വാക്കു്, 'സൃഷ്ടി' എന്നല്ല. ഹിന്ദുവിനു് ഇതിൽ സന്തോഷമേയുള്ളു. അവൻ യുഗങ്ങളായി നെഞ്ചകത്തു് ലാളിച്ചു സൂക്ഷിച്ചിരുന്നതെന്തോ അതുതന്നെ കുറെക്കൂടി ശക്തമായ ഭാഷയിൽ, ശാസ്ത്രത്തിൻെറ പുതുപുത്തൻ നിഗമനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പഠിപ്പിക്കപ്പെടാൻ പോവുന്നല്ലോ.'

വേദാന്തം ഒരേ സമയം മതവും ദശനവുമാണു്. മതമെന്ന നിലയിൽ, അതു അന്തർലോകസത്യങ്ങടം കണ്ടെത്തുകയും അവ കണ്ടെത്താൻ മററുള്ളവരെ പ്രചോദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു; ദശനമെന്ന നിലയിൽ, അതു് ഈ അന്തർലോകസത്യങ്ങളെ ബാഹ്യലോകശാസ്ത്രങ്ങളുമായി സമന്വയിക്കുകയും, അങ്ങനെ സമഗ്രസത്യത്തിൻെറ ഏകീഭൂതദശനം ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതു മനുഷ്യജീവി

തത്തിന് ആഴമേറിയ വിശ്വാസവും ദർശനവും, ഒപ്പം, വീക്ഷണവിശാലതയും സഹാനുഭൂതിയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു.

മതം അതീന്ദ്രിയമായ അനുഭൂതിയെന്ന് വേദാന്തം പറയുന്നു. അത് ഇന്ദ്രിയാതീതം, പ്രകൃത്യതീതം, അല്ല, എന്ന കാര്യം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയം. പ്രകൃത്യതീതമായ വെളിപാടുകളെപ്പററി വേദാന്തം ഒന്നും പറയുന്നില്ല. ഇന്ദ്രിയപരിധിയിൽ വരുന്ന ഒന്നും അതിന്റെ വിഷയമല്ല, അതിന് അവിടെ ഒരു അധികാരവുമില്ല. അത് ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളുടെ കാര്യമാണ്. അവയുടെ വിധിത്തീർപ്പുകളാണ് ഐന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തിൽ അംഗീകരിക്കപ്പെടുക. 'ശ്രുതിയുടെ (അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനരാശി അഥവാ വേദം) നൂറു പ്രസ്താവനകൾകൊണ്ടും അഗ്നി ശീതളമാവുകയില്ല' എന്നു ശങ്കരൻ പറയുന്നു. കാരണം, അത് ഇന്ദ്രിയാനുഭവംകൊണ്ടും ശാസ്ത്രീയമായ അറിവുകൊണ്ടും സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെട്ട വസ്തുതയ്ക്കു വിരുദ്ധമാണ്. അതുപോലെ തന്നെ, അതീന്ദ്രിയാനുഭവമണ്ഡലത്തിൽ ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും ഒരു അധികാരവുമില്ല. ആത്മാവിനെപ്പററിയും ഈശ്വരനെപ്പററിയും അവരുടെ വിധി പ്രഖ്യാപനങ്ങൾ അനധികൃതം. അവയ്ക്കു ചില സൂചനകൾ തരാൻ കഴിഞ്ഞേക്കും, അത്രതന്നെ. ആത്മാന്വേഷണം മററൊരു ശാസ്ത്രത്തിന്റെ, മതത്തിന്റെ കാര്യമാണ്. ഈ രണ്ടു ശാസ്ത്രങ്ങളും അതാതു രംഗങ്ങളിൽ ശരി. ഈ വസ്തുത വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു: (C. W. S. V. Vol VI. P. 81)

ഭൗതികലോകത്തിലെ ദ്രവ്യപദാർത്ഥങ്ങളെ രസതന്ത്രവും മററു പ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളും കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതുപോലെ തന്നെ അതീന്ദ്രിയലോകത്തിലെ സത്യങ്ങളെ മതവും കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നു. രസതന്ത്രപഠനത്തിന് ഒരുവൻ വായിക്കേണ്ട ഗ്രന്ഥം (ബാഹ്യ) പ്രപഞ്ചമാണ്. മതപഠനത്തിനുള്ള ഗ്രന്ഥം നിങ്ങളുടെ മനസ്സും ഹൃദയവുമാണ്. ഋഷി ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിൽ പ്രായേണ അജ്ഞനാണ്, കാരണം, തെററായ പുസ്തകം—ഉള്ളിലുള്ള പുസ്തകം—അയാൾ വായിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രജ്ഞൻ മതത്തെ സംബന്ധിച്ചും ഒട്ടൊക്കെ വിവരം ഇല്ലാത്തവനാണ് ! കാരണം, അയാളും തെററായ പുസ്തകം—വെളിക്കുള്ള പുസ്തകം—വായിക്കുന്നു !

ശ്രുതിയും സ്മൃതിയും

'ആന്തരഗ്രന്ഥപാരായണ'ത്തിന്റെ സമുജ്ജ്വലരേഖകളാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ. എല്ലാ മതഗ്രന്ഥങ്ങളും അത്തരം രേഖകൾതന്നെ. പക്ഷേ, അവയിലെല്ലാം കുറെയൊക്കെ അപ്രസക്തകാര്യങ്ങളും വ്യാമിശ്രമായി കിടപ്പുണ്ട്. കെട്ടുകഥകളും പുരാവൃത്തങ്ങളും പ്രപഞ്ചസിദ്ധാന്തങ്ങളും—ഇവ ഉപനിഷത്തുകളിലും കാണാം—മാത്രമല്ല,

അനുയായികളുടെ വ്യഷ്ടിസമഷ്ടി ജീവിതത്തിനു ബാധകമായ വിധി നിഷേധശാസനകളും എല്ലാം അവയിൽ കൂടികലൎന്നിരിക്കുന്നു. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ കാര്യങ്ങളുടെ പ്രസക്തി പ്രാദേശികവും താല്ക്കാലികവും മാത്രം. സാൎവ്വത്രികമോ ശാശ്വതമോ ആയ പ്രസക്തി അവക്കില്ല. പക്ഷെ എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും മുഖ്യസന്ദേശം സനാതനങ്ങളായ അദ്ധ്യാത്മസന്ദേശങ്ങളുടെ സാരരൂപമാണ് അതു് എന്നും എവിടെയും സാധു. ജാതിമതദേശനിരപേക്ഷമായി മനുഷ്യനെ ഈ പരമസത്യം കണ്ടെത്താനുള്ള പ്രയത്നത്തിൽ സദാ തുണയായി നിന്ന പവിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉപനിഷത്തുകൾമാത്രമാണ്. അതുകൊണ്ടു് ഭാരതീയപാരമ്പൎയ്യത്തിൽ അവമാത്രമാണ് ശ്രുതിയെന്നു വിളിക്കുന്നതു്. ധൎമ്മശാസ്ത്രങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെയുള്ള ശേഷിച്ച മതാത്മകസാഹിത്യത്തെ സ്മൃതിയുടെ പട്ടികയിലും പെടുത്തി. പണ്ടൊക്കെ സമൂഹത്തിനുവേണ്ട നിയമങ്ങളും ചട്ടങ്ങളും നിൎമ്മിക്കുന്ന ജോലി സ്മൃതികൾ നീക്കി വെച്ചിരുന്നു. ഇന്നാണെങ്കിൽ ആ കൃത്യം ചെയ്യേണ്ടതു് രാഷ്ട്രത്തിൻെറ ഭരണഘടനയും സമൂഹത്തിൻെറ മനസ്സാക്ഷിയുമാണ്. ചരിത്രകാലത്തുണ്ടായ എല്ലാ മതങ്ങളുടെ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളും സ്മൃതിയുടെ വകുപ്പിൽപ്പെടുന്നു. ആ ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെയെല്ലാം ഉല്പത്തിയും പ്രാമാണ്യവും ആ മതസ്ഥാപകരിൽ നിക്ഷിപ്തം. ഭാരതത്തിലെ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഗീതയും മഹാഭാരതവും രാമായണവും മററു പുരാണങ്ങളും മനുസ്മൃതിയും ഹിന്ദുധൎമ്മങ്ങളെ ക്രോഡീകരിച്ചുള്ള താദൃശഗ്രന്ഥങ്ങളുമെല്ലാം സ്മൃതിവിഭാഗത്തിൽ പെടുന്നു. ഇവിടെയും എവിടെയും ശ്രുതിയും സ്മൃതിയും കൂടികലൎന്നു കിടക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ നിസ്തുലമഹിമയുള്ള ഒരേയൊരു ശ്രുതി ആയി സമാദരിക്കപ്പെടുന്നതു്.

സനാതനധൎമ്മവും അതിൻെറ അനന്യമഹിമയും

പരീക്ഷിച്ചു് ശരിയെന്നു തെളിഞ്ഞതും തെളിയിക്കാവുന്നതുമായ സാൎവ്വലൗകികസത്യങ്ങൾകൊണ്ടാണ് ശ്രുതിക്കു് ഭാരതീയപാരമ്പൎയ്യത്തിൽ അധൃഷ്യമായ പ്രാമാണ്യവും പ്രശസ്തിയും കൈവന്നതു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആദ്ധ്യാത്മികവിഷയങ്ങളിൽ ശ്രുതിക്കു് സ്മൃതി എന്നും കീഴ്പെട്ടനില്ക്കും. സ്മൃതികൾ ആഗമാപായികൾ, വന്നും പോയുമിരിക്കുന്നു. ഓരോ കാലത്തും സ്മൃതി മാറിക്കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. പക്ഷെ, ശ്രുതി, ശങ്കരാചാൎയ്യർ അദ്ദേഹത്തിൻെറ നിശിതമായ അപഗ്രഥനബുദ്ധിയോടെ പറയുന്നതുപോലെ (ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യം 1. 1. 2) വസ്തുതന്ത്രജ്ഞാനം ആണ്. എന്നു വെച്ചാൽ, വസ്തുനിഷ്ഠമായ ജ്ഞാനമാണ്. മറിച്ചു് സ്മൃതി പുരുഷതന്ത്രജ്ഞാനവും. വ്യക്തിനിഷ്ഠമായ അറിവെന്നൎത്ഥം. പുരുഷതന്ത്രജ്ഞാനത്തെ ആക്കാനും അഴിക്കാനും അന്യഥാകരിക്കാനും കഴിയും (കൎത്തും അകൎത്തും അന്യഥാ

കത്തും ശക്യതേ) ഒരു കാലത്തു് സമൂഹത്തെ താങ്ങിനിർത്തിയിരുന്ന സ്മൃതിതന്നെ പിന്നീടൊരു കാലത്തു് അതിനെ ശ്വാസംമുട്ടിച്ചെന്നും വരും. സാമൂഹികസാമ്പത്തികവ്യവസ്ഥകൾ മാറുന്നതനുസരിച്ച് നിയമങ്ങളും ചട്ടങ്ങളും പുതുക്കിയെഴുതേണ്ടതായും പുനർവ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതായും വരും. അല്ലെങ്കിൽ അവ സാമൂഹികജീവിതത്തെ വീർപ്പുമുട്ടിച്ചുകൊല്ലും. മരത്തിന്റെ രക്ഷാകവചമായ തൊലി മരത്തിന്റെ വളർച്ചയോടൊപ്പം വികസിച്ചുകൊടുത്തില്ലെങ്കിൽ അതു മരത്തെ ശ്വാസംമുട്ടിച്ചുതന്നെ. മരം സചേതനമെങ്കിൽ അതു് ആ തൊലി പൊട്ടിച്ചുകളഞ്ഞു് പുതിയൊരു വികസ്വരമായ ചർമ്മാവരണം ധരിക്കും. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഒരു കൊച്ചുവാക്യത്തിൽക്കൂടി ഈ ആശയം എത്ര ഭംഗിയായിട്ടുദാഹരിക്കുന്നു മുഗൾനാണയങ്ങൾക്കു് ഈസ്റ്റ് ഇൻഡ്യാകമ്പനിയുടെ ഭരണത്തിൽ വിലയില്ല. കാലഹരണപ്പെട്ട സ്മാർത്തഭാഗങ്ങളിൽനിന്നു് ശ്രുതിയുടെ സാരാംശം വേർതിരിച്ചെടുക്കാനും ചരിത്രഗതിയിലുണ്ടായ സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയസിദ്ധാന്തങ്ങളിൽനിന്നു് ശാശ്വതമായ ആധ്യാത്മികസത്യങ്ങളെ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാനുമുള്ള മതങ്ങളുടെ അശക്യതയും മാറിയ പരിസ്ഥിതിയിൽ നഷ്ടമൂല്യങ്ങളായ സ്മൃതികളെ വലിച്ചെറിഞ്ഞു് നവീനകാലാവശ്യങ്ങളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന നവസ്മൃതികൾ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാനുള്ള അവയുടെ വൈമുഖ്യവുമാണു് ലോകമതങ്ങളെ ഒട്ടാകെ അപ്രസക്തങ്ങളാക്കുന്നതു്. ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനും ദാർശനികനുമായിരുന്ന എ. എൻ. വൈററ്ഹെഡ്ഡു് എഴുതി (നവലോകശാസ്ത്രം പേജ് 234)

ശാസ്ത്രംപോലെ മതവും മാററത്തെ നേരിട്ടില്ലെങ്കിൽ അതിനു പണ്ടുണ്ടായിരുന്ന ശക്തി വീണ്ടെടുക്കാനാവില്ല. അതിന്റെ തത്ത്വങ്ങൾ ശാശ്വതമായിരിക്കാം പക്ഷേ അവയുടെ ആവിഷ്കരണത്തിനു് അനുസ്യൂതവികാസം വേണം!

ചരിത്രകാരനായ ആർന്നോൾഡ്ടോയ്ൻബി 'മതത്തോടുള്ള ഒരു ചരിത്രകാരന്റെ സമീപനം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ കാര്യം ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ടു്. (പേജുകൾ 262-64)

'അങ്ങനെ നമ്മുടെ സമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യരാശിയുടെ മതപൈതൃകത്തിലുള്ള ധാന്യശേഖരം പാററിക്കൊഴിച്ച് പതിരുകളഞ്ഞെടുക്കുന്ന ഭാരിച്ചകൃത്യം സാമൂഹ്യവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ സാഹചര്യങ്ങൾ ഒത്തുകൂടിയ ഈ ദശാസന്ധിയിൽ നമുക്കു വന്നുചേർന്നിരിക്കുന്നു.

'എല്ലാ ഉത്കൃഷ്ടമതങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിലും ഈ പാററിക്കൊഴിക്കൽ നിത്യവും നടക്കണം. കാരണം ചരിത്രഗതിയിൽ അവ കൊയ്തുവെച്ചതെല്ലാം പതിരററ ശുദ്ധധാന്യങ്ങളായിരുന്നില്ല. ആ മഹത്തായ മതങ്ങളിൽ ഓരോന്നിന്റെ പൈതൃകത്തിലും രണ്ടു ഘടകങ്ങൾ നാം

കാണുന്നു: മുഖ്യങ്ങളായ ഉപദേശങ്ങളും സത്യങ്ങളും ഒപ്പം ഗൗണങ്ങളായ ആചാരങ്ങളും പ്രസ്താവനകളും......

'പക്ഷേ അതേ സമയം ആ ഉത്കൃഷ്ടമതങ്ങൾ ചരിത്രപ്രധാനങ്ങളായ സ്ഥാപനങ്ങളുമാണ്. കാലദേശങ്ങളിൽക്കൂടി അവ പ്രയാണം ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നു. ആ പ്രയാണപഥത്തിൽ ഓരോ നിമിഷബിന്ദുവിലും അവ ജീവിതത്തിന്റെ ദേശ്യവും താൽക്കാലികവുമായ പരിസ്ഥിതികളോട് ഏറ്റുമുട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു......

'യദൃച്ഛയാ വന്നടിഞ്ഞ ഇത്തരം ചപ്പുചവറുകൾ മതങ്ങളുടെ സർവ്വതോഭദ്രമായ അന്തസ്സാരത്തിൽ കൂടിക്കലരുന്നു. ഒരു പ്രത്യേക കാലഘട്ടത്തിൽ ഒരു പ്രത്യേക സമൂഹത്തിൽപ്പെട്ട അനുയായികൾക്ക് അതിന്റെ സന്ദേശം എത്തിക്കുമ്പോൾ മുമ്പുപറഞ്ഞ ചപ്പുചവറുകളും ആ സന്ദേശത്തിൽ സങ്കലനം ചെയ്യുന്ന എന്നതാണ് മതത്തിനു പേറേണ്ടിവരുന്ന ദുർവ്വിധി'

ഭാരതം ശ്രുതിയിൽനിന്നു രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്ത ദർശനത്തിനും മതത്തിനും അർത്ഥപൂർണ്ണമായൊരു പേരുണ്ട് സനാതനധർമ്മം. അതിന്റെ പ്രാമാണ്യം അതിന്റെ സത്യംതന്നെ. അല്ലാതെ ഏതെങ്കിലും വ്യക്തിയിൽനിന്ന്, അദ്ദേഹം ഋഷിയോ അവതാരമോ ആരും ആകട്ടെ, കിട്ടിയതല്ല പ്രാമാണ്യം. ഏതെങ്കിലും ഒരു പ്രബോധനം സത്യമാകണമെങ്കിൽ അതു് ആക്കും ഏതുകാലവും പരീക്ഷിച്ച് സത്യമെന്നുബോധ്യപ്പെടണം. എങ്കിലും സനാതനധർമ്മത്തിൽ ഋഷികൾക്കും അവതാരപുരുഷന്മാർക്കും അഭ്യർഹിതമായ പദവിയുണ്ട്. കാരണം അവർ മതത്തിന്റെ ശാശ്വതസത്യങ്ങളുടെ പുരുഷമാതൃകളും ആചാര്യന്മാരുമാണ്. അപ്പോലെതന്നെ, സാമൂഹ്യനിയമനിർമ്മാതാക്കളും അർഹണീയർതന്നെ. പണ്ട് പവിത്രചരിതരായ വ്യക്തികളായിരുന്നു നിയമവിധാതാക്കൾ; ഇന്ന് വ്യക്തികളല്ല ദേശീയനിയമനിർമ്മാണസഭകളോ സാർവ്വദേശീയസംഘടനകളോ ആണ്. അവയെ നാം ആദരിക്കുന്നു.

ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നു രൂപംകൊണ്ട സനാതനധർമ്മത്തിന്റെ നിസ്തുലസ്വഭാവത്തെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 'ഭാരതത്തിലെ ഋഷികൾ' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ പറയുന്നു. (വി. സാ. സ., വാല്യം 3, പേജുകൾ 140–141):

'സത്യത്തിന്റെ രണ്ടാദർശങ്ങൾ നമ്മുടെ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളിലുണ്ട്. ഒന്നിനെ നാം അനശ്വരം എന്നു പറയുന്നു. മറ്റതു്, അത്രതന്നെ പ്രാമാണികമല്ലെങ്കിലും അതാതു സാഹചര്യങ്ങളിലും കാലങ്ങളിലും ഇടങ്ങളിലും പ്രാബല്യത്തിൽ വരുന്നവ. നാം ശ്രുതിയെന്ന്, വേദങ്ങളെന്ന്, വിളിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വരുന്നതാണ്

ആത്മാക്കളും ഈശ്വരനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ. അടുത്ത പടിയിലുള്ള സത്യങ്ങളെ മനു, യാജ്ഞവല്ക്യൻ തുടങ്ങിയവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും പുരാണങ്ങൾ, തന്ത്രങ്ങൾ മുതലായവയിലും പെടുത്തി നാം അവയെ സ്മൃതികളെന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നു.

ശ്രുതിയിലെ സത്യങ്ങളുടെ ആവിഷ്കർത്താക്കളായി ഒട്ടുവളരെ സിദ്ധന്മാരുണ്ടെന്നതാണ് മറ്റൊരു സവിശേഷത അവരിൽ ഏറെപ്പേരും പുരുഷന്മാർ, കുറച്ചു സ്ത്രീകളും. അവർ എന്നു ജനിച്ചെന്നുതുടങ്ങിയ കാര്യങ്ങളൊന്നും ഒട്ടും അറിഞ്ഞുകൂടാ. പക്ഷെ, അവരുടെ ഏററവും മികച്ച ചിന്തകൾ, കണ്ടെത്തലുകൾ ശ്രുതികളിൽ ഭദ്രമായി രേഖപ്പെട്ടു കിടപ്പുണ്ട്. മറിച്ച്, സ്മൃതികളിൽ വ്യക്തികൾ നന്നായി തെളിഞ്ഞുവരുന്നു. നമ്മെ ഞെട്ടിക്കുന്നവരും വമ്പന്മാരും ഉള്ളിൽ ആഴത്തിൽ പതിയുന്നവരും ലോകത്തെ പ്രകമ്പനം ചെയ്യുന്നവരുമായ വ്യക്തികൾ നമ്മുടെ മുമ്പിൽ വന്നുനില്ക്കുന്നതുപോലെ തോന്നും. അവരുടെ മഹാവൈപുല്യം അവരുടെ ഉപദേശങ്ങളെയും ചിലപ്പോൾ കവിഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു.

ഈ സവിശേഷത നാം മനസ്സിലാക്കണം: നമ്മുടെ മതം നിർദ്ദേശിക്കുന്നത് സഗുണനും നിർഗ്ഗുണനുമായ ഈശ്വരനെയാണ്. നിർഗ്ഗുണതത്ത്വങ്ങൾ എത്ര വേണമെങ്കിലും അതു് ഉപദേശിക്കുന്നു; കൂടാതെ എത്രയെങ്കിലും സഗുണതത്വവും. പക്ഷെ നമ്മുടെ മതത്തിന്റെ ശരിയായ ഉറവിടം ശ്രുതികൾ അഥവാ വേദങ്ങളാണ്. ഇവ തികച്ചും നിർഗ്ഗുണങ്ങളുമാണ്. സ്മൃതികളിലും പുരാണങ്ങളിലുമാണ് സഗുണമൂർത്തികൾ വരുന്നതു്. വലിയ അവതാരങ്ങൾ, ഈശ്വരമൂർത്തികൾ, ദീർഘദർശികൾ മുതലായവർ. മറ്റൊന്നുകൂടി മനസ്സിലാക്കണം: നമ്മുടെ മതം ഒഴിച്ച് മററു ലോകമതങ്ങളെല്ലാം സഗുണനായ ഒരു സ്ഥാപകന്റെയോ സ്ഥാപകരുടെയോ ജീവിതത്തെയോ ജീവിതങ്ങളെയോ ആശ്രയിച്ചാണ് നിലകൊള്ളുന്നതു്. യേശുക്രിസ്തുവിന്റെ ജീവിതത്തിന്റെ മേലാണ് ക്രിസ്തുമതം പടുത്തുയർത്തിയിരിക്കുന്നതു്; മുഹമ്മദ്മതം മുഹമ്മദിന്റെ ജീവിതത്തിൽ, ബുദ്ധമതം ബുദ്ധന്റെ ജീവിതത്തിൽ, ജൈനമതം ജൈനമുനികളുടെ ജീവിതങ്ങളിലും പ്രതിഷ്ഠിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ മറ്റെല്ലാ മതങ്ങളും. ഈ മതങ്ങളിലെല്ലാം ആ മഹാപുരുഷന്മാരെപ്പററിയുള്ള ചരിത്രപരമായ തെളിവുകളെ സംബന്ധിച്ച് ഒട്ടേറെ കലഹങ്ങളുണ്ടെന്നുള്ളതും സ്വാഭാവികംതന്നെ. പുരാതനകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന ഈ വ്യക്തികളുടെ ജീവിതത്തെപ്പററിയുള്ള ചരിത്രരേഖകൾക്കു വല്ല കോട്ടവും തട്ടിയാൽ മതസൗധംതന്നെ തകർന്നുതരിപ്പണമാകും. ഈ ദുർവ്വിധിയിൽനിന്നു നാം രക്ഷപ്പെട്ടതിനുള്ള കാരണം, വ്യക്തി

കളിലല്ല, തത്ത്വങ്ങളിലാണ് നമ്മുടെ മതം അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നത് എന്നതുതന്നെ. നിങ്ങഠം നിങ്ങളുടെ മതം അനുസരിക്കുന്നത്, അത് ഒരു സിദ്ധൻെറയോ അവതാരപുരുഷൻെറയോപോലും പ്രാമാണ്യത്തിലൂടെ പുലൻ വന്നതുകൊണ്ടല്ല. വേദങ്ങഠംക്കു പ്രാമാണ്യം നല്കുന്നത് കൃഷ്ണനല്ല, മറിച്ച് കൃഷ്ണനുപോലും പ്രാമാണ്യം കൊടുക്കുന്നത് വേദങ്ങളാണ്. ഇതുവരെ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള വേദപ്രവക്താക്കളിൽ അദ്ദേഹംതന്നെ അഗ്രഗണ്യൻ എന്നുള്ളതാണ് കൃഷ്ണൻെറ മഹത്വം. ഇതുതന്നെ മററവതാരപുരുഷന്മാരുടെയും സിദ്ധന്മാരുടെയും കഥ.'

ശ്രുതികഠം വേദങ്ങളെന്നാണ് സാമാന്യാത്ഥം, പ്രത്യേകിച്ചുള്ള അത്ഥം ഉപനിഷത്തുകഠം വേദാന്തമാണ്. വേദാന്തത്തിനു വേദങ്ങളുടെ ഒടുവ് എന്നാണ് അക്ഷരാത്ഥം. പക്ഷെ, സൂക്ഷ്മമായ അത്ഥം വേദങ്ങളുടെ സാരമെന്നും. വേദങ്ങഠം അല്ലെങ്കിൽ വേദാന്തം സനാതനധമ്മത്തിൻെറ പ്രപഞ്ചനമാണ്. അവ അനാദിയെന്നു ഭാരതീയർ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഷിക്കാഗൊവിലെ മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ ഈ ആശയം വിസ്തരിച്ച് വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം പറഞ്ഞു.

(വി. സാ. സ.)

'ഒരു ഗ്രന്ഥത്തിനു ആദിയും അന്തവുമില്ലെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഈ സദസ്സിനു അതു പരിഹാസ്യമായി തോന്നും. പക്ഷെ വേദങ്ങളെന്നാൽ ഗ്രന്ഥങ്ങളെന്നല്ല വിവക്ഷ. പല കാലങ്ങളിൽ പല വ്യക്തികഠം കണ്ടെത്തിയ ആദ്ധ്യാത്മികനിയമങ്ങളുടെ സഞ്ചിതനിധി എന്നാണ പഴ്ക്കുള്ള അത്ഥം. ഭൂഗുരുത്വാകഷ്ണനിയമം, അതു കണ്ടുപിടിക്കപ്പെടുന്നതിനുമുമ്പും, ഉണ്ടായിരുന്നതുപോലെതന്നെയാണ് ആധ്യാത്മികലോകത്തെ ഭരിക്കുന്ന നിയമങ്ങളുടെ കാര്യവും. ആത്മാവും ആത്മാവും തമ്മിൽ, പ്രതിവ്യക്തിഭിന്നങ്ങളായ ആത്മാക്കളും അഖിലാത്മപിതാവും തമ്മിലുള്ള ധാമ്മികവും ആധ്യാത്മികവുമായ ബന്ധങ്ങഠം, അവ കണ്ടെത്തപ്പെടുന്നതിനുമുമ്പും, ഉണ്ടായിരുന്നു. നാം മറന്നാലും അവ ഉണ്ടായിരിക്കുകയും ചെയ്യും.

ഈ നിയമങ്ങളുടെ ദ്രഷ്ടാക്കളെ ഋഷികളെന്നു വിളിക്കുന്നു. പൂണ്ണത നേടിയ വ്യക്തികളെന്നനിലയിൽ അവരെ നാം ബഹുമാനിക്കുന്നു. അവരിൽ ചിലർ അത്യുന്നതരായ സ്ത്രീകളായിരുന്നു എന്നു ഈ സദസ്സിനോടുപറയാൻ എനിക്കു സന്തോഷമുണ്ട്.'

ഉപനിഷച്ഛബ്ദത്തിൻെറ അത്ഥം

ഉപനിഷദ്പദത്തിൻെറ വ്യുത്പത്തിയെപ്പററി ശങ്കരൻ പറയുന്നതിൽനിന്നു ഇതാണ് സാമ്പ്രദായികമായ അത്ഥം എന്നു വ്യക്തം. ആചാര്യൻെറ അരികിലിരുന്നു ശിഷ്യൻ നേടുന്ന അറിവ് എന്ന

അർത്ഥം എടുക്കാം. കഠോപനിഷത്തിന്റെ ഭാഷ്യാവതരണികയിൽ ഈ വാക്കിന്റെ നിഷ്പാദനം ശങ്കരൻ ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു.

'കേന പുനരർത്ഥയോഗേന ഉപനിഷച്ഛബ്ദേന വിദ്യാ ഉച്യതേ, ഇത്യുച്യതേ. യേ മുമുക്ഷവോ ദൃഷ്ടാനുശ്രവിക വിഷയ വിതൃഷ്ണാഃ സന്തഃ ഉപനിഷച്ഛബ്ദവാച്യം വക്ഷ്യമാണലക്ഷണാം വിദ്യാം ഉപ സദ്യ, ഉപഗമ്യ, തന്നിഷ്ഠയാ നിശ്ചയേന ശീലയന്തി, തേഷാംഅ വിദ്യാദേഃ സംസാരബീജസ്യ വിശരണാദ്, ഹിംസനാദ്, വിനാ ശനാദ് ഇത്യനേന അർത്ഥയോഗേന വിദ്യാ ഉപനിഷദിത്യുച്യതേ'

ഉപനിഷത്ശബ്ദത്തിന്നു് വിദ്യാ എന്നു് എങ്ങനെ അർത്ഥം കിട്ടുന്നു എന്നു പരിശോധിക്കാം. ഇഹപരസുഖങ്ങളിൽ വിരക്തി വന്നവരായി യാതൊരു മോക്ഷേച്ഛുക്കളുണ്ടോ അവർ ലൗകിക ബന്ധനത്തിന്നു കാരണമായ അവിദ്യയെ – അജ്ഞാനത്തെ ഇല്ലാതാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. അവിദ്യ എങ്ങനെ നശിക്കുന്നു? വിദ്യകൊണ്ടു്. ഈ വിദ്യയത്രേ ഉപനിഷത് ശബ്ദം കൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നതു്.

സംഭാവ്യമായ ഒരു പ്രതിപക്ഷം മുൻകൂട്ടി കണ്ടു്, ശങ്കരൻ തുടരുന്നു.

'നനു ച ഉപനിഷച്ഛബ്ദേന അധ്യേതാരോ ഗ്രന്ഥമപി അഭിലപന്തി, ഉപനിഷദം അധീമഹേ, ഉപനിഷദം അധ്യാപയാമ ഇതി ച. നൈഷ ദോഷഃ; അവിദ്യാദിസംസാരഹേതുവിശരണാദേഃ സദിധാത്വർത്ഥസ്യ ഗ്രന്ഥമാത്രേ അസംഭവാദ്, വിദ്യായാം ച സംഭവാദ്, ഗ്രന്ഥസ്യാപി താദർത്ഥ്യേന തച്ഛബ്ദത്വോപപത്തേഃ ആയുർവൈ ഘൃതം ഇത്യാദിവത് തസ്മാദ് വിദ്യായാം മുഖ്യയാവൃത്ത്യാ ഉപനിഷച്ഛബ്ദോ വർത്തതേ, ഗ്രന്ഥേ തു ഭക്ത്യാ ഇതി.'

അദ്ധ്യേതാക്കൾ ഗ്രന്ഥത്തെക്കുറിക്കാനും ഉപനിഷത്ശബ്ദം പ്രയോഗിക്കാറുണ്ടല്ലൊ – ഉപനിഷത് പഠിക്കുന്നു, പഠിപ്പിക്കുന്നു എന്നിങ്ങനെ അതിൽ തെറ്റൊന്നുമില്ല. അവിദ്യാദിസംസാരഹേതുക്കളെ ഇല്ലാതാക്കുക എന്ന സദ്ധാതുവിന്റെ അർത്ഥം ഒരിക്കലും പുസ്തകത്തിന്നു് ചേരുന്നതല്ല; എന്നിരുന്നാലും വിദ്യക്കു ചേരുന്നുമുണ്ടു്. അതിനാൽ ആ വിദ്യയെ കുറിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്നും അതു് ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണു്. 'ആയുർവൈ ഘൃതം' (നെയ്യു് ജീവൻ തന്നെ) എന്നു പറയാറുണ്ടല്ലൊ. അതുപോലെ അതുകൊണ്ടു് ഉപനിഷത്ശബ്ദം പ്രധാനമായി വിദ്യയെയാണു് അർത്ഥമാക്കുന്നതെങ്കിലും ഗ്രന്ഥത്തെക്കുറിക്കാൻ ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണു്.

ഗുരുവിന്നരികെ ഇരുന്നുകൊണ്ടുള്ള ശിഷ്യന്റെ വിദ്യാഭ്യസനം പ്രഗാഢമായ ഗുരുശിഷ്യസംവാദം തന്നെ. ശിഷ്യൻ തേടുന്നതു് അത്യുച്ചമായ ജ്ഞാനമെങ്കിൽ സംവാദത്തിന്റെ ഭാഷ മൗനം ആയിരിക്കും.

തേടുന്നതും നേടുന്നതും പരാവിദ്യയായ ആത്മജ്ഞാനം, ബ്രഹ്മജ്ഞാനമെങ്കിൽ അതിൻെറ മൂല്യം ശ്രേഷ്ഠതമം. ശങ്കരൻ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ (1. 1. 2). പറയുന്നതുപോലെ, 'അനുഭവാവസാനത്വാദ് ഭൂതവസ്തുവിഷയത്വാദ് ച ബ്രഹ്മജ്ഞാനസ്യ' – (ബ്രഹ്മവിദ്യ) അനുഭവത്തിൽ (സാക്ഷാത്കാരത്തിൽ) പൂർണ്ണമാകുന്നു; കാരണം, ബ്രഹ്മജ്ഞാനം നേരത്തേതന്നെയുള്ള സത്യത്തെ സംബന്ധിച്ചതാണ്.

സത്യവും അഭിപ്രായവും

ഉപനിഷത്തുകളുടെ നിർഭരമായ സത്യപ്രേമവും നിർഭയമായ സത്യാന്വേഷണവുമാണ് അവയുടെ ആകർഷണങ്ങളിലൊന്ന്. റോബർട്ട് ഏണസ്റ്റ് ഹ്യൂം 'പതിമൂന്നു മുഖ്യോപനിഷത്തുകൾ' എന്ന തൻെറ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ വസ്തുത ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു (അടിക്കുറിപ്പ്, പേജ് 30).

'സത്യാന്വേഷണത്തിലുള്ള ശ്രദ്ധാതിശയമാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ ആഹ്ലാദകരവും പ്രശംസനീയവുമായ ലക്ഷണങ്ങളിൽ ഒന്ന്.'

അവ നാം പഠിക്കുമ്പോൾ, അപൂർവ്വമായ ആത്മാർത്ഥതയോടും ശിക്ഷണവൈഭവത്തോടും നിസ്സംഗതയോടും മുഖ്യങ്ങളായ ദാർശനിക പ്രശ്നങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യുന്ന ഗൗരവമിയന്ന ഗുരുശിഷ്യന്മാരുടെ ഒരു സദസ്സിൽ നമ്മളും ഇരിക്കുന്നു എന്നു തോന്നും. തോമസ് ഹക്സ്ലി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്ന അഭിപ്രായവും സത്യവും തമ്മിലുള്ള അന്തരം – 'ഞാൻ അതു വിശ്വസിക്കുന്നു.' 'ഞാൻ അതു സത്യമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു.' എന്ന രണ്ടു പ്രസ്താവനകൾ തമ്മിലുള്ള അന്തരം, – ഉപനിഷത്തുകൾ പണ്ടു പണ്ടേ അറിഞ്ഞിരുന്നു. ഹക്സ്ലി പറയുന്നു (ജെ. ആർതർ തോംസൺ എഴുതിയ 'ശാസ്ത്രത്തിനു ഒരു മുഖവുര' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉദ്ധരിച്ചതു്. പേജ് 22).

'ഞാൻ കൂടുതൽ ജീവിക്കുന്തോറും 'ഞാൻ അതു സത്യമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു ' എന്നു പറയുകയും അനുഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതാണ് മനുഷ്യജീവിതത്തിലെ പരമപവിത്രമായ കാര്യമെന്നു എനിക്കു ഏറെ വ്യക്തമാകുന്നു. ജീവിതത്തിൻെറ ഏററവും വലിയ പ്രതിഫലങ്ങളും ഏററവും കനത്ത ശിക്ഷകളും അതിനെ ചുററിപ്പററി നില്ക്കുന്നു.'

അനുഭവപരീക്ഷയെ നേരിട്ടതും നേരിടാൻ പോരുന്നതുമായ വിശ്വാസം സത്യം തന്നെ. അല്ലാതെ, അതു് ആരെങ്കിലും പറഞ്ഞതുകൊണ്ടോ ഏതെങ്കിലും പുസ്തകത്തിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടോ കാര്യമായില്ല. സാരഭൂതങ്ങളായ വേദാന്താശയങ്ങൾ ഈ കക്ഷ്യയിൽ

പെടുന്നു; ആക്ക പരീക്ഷിച്ചറിയാവുന്നതുകൊണ്ടു് അവയ്ക്കു് സാർവ്വത്രികസാധുത്വമുണ്ടു്. ബൃഹദാരണ്യകഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ ഈ വസ്തുത അതികശലമായിട്ടിങ്ങനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. (1.4.7).

ന വാക്യസ്യ വസ്ത്വന്വാഖ്യാനം ക്രിയാന്വാഖ്യാനം വാ പ്രാമണ്യാപ്രമാണ്യകാരണം. കിം തർഹി? നിശ്ചിതഫലവദ് വിജ്ഞാനോത്പാദകത്വം. തദ്യത്ര അസ്തി, തദ്പ്രമാണവാക്യം യത്ര നാസ്തി തദ്അപ്രമാണം' ഒരു വാക്യത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യപരീക്ഷ അതു് ഒരു വസ്തുവിനെ അല്ലെങ്കിൽ ക്രിയയെപ്പററി പറയുന്നു എന്നതല്ല. പിന്നെ എന്താണു്? നിശ്ചിതവും സഫലവുമായ അറിവു് ഉത്പാദിപ്പിക്കാനുള്ള കഴിവാണു്. ഇതുള്ള വാക്യം പ്രമാണം, ഇതില്ലാത്ത വാക്യം അപ്രമാണം.

അത്തരം സത്യങ്ങൾ ഒരു വ്യക്തിയുടെയോ സംഘത്തിന്റെയോ വിഭാഗത്തിന്റെയോ സ്വകാര്യവിശ്വാസങ്ങളിൽനിന്നു് എത്ര അകലെ! രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ വിശ്വാസങ്ങൾക്കു് വികാരത്തിന്റെ തീക്ഷ്ണതമാത്രമേയുള്ളു. ഞാൻ മുമ്പുദ്ധരിച്ച ഹക്സ്ലിയുടെ 'ഞാൻ സത്യമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു' എന്ന ധന്യമായ അനുഭവം പകരുന്ന 'ഏററവും വലിയ പ്രതിഫലം' അവയ്ക്കു് അവകാശപ്പെടാനാവില്ല. കാരണം കഠിനമായ യുക്തിവിചാരത്തിനും സാർവ്വത്രികമായ സത്യപരീക്ഷണത്തിനും വിധേയമാക്കപ്പെടുന്നതിൽ അന്തർഭവിക്കുന്ന 'ഏററവും കനത്ത ശിക്ഷ' ഉണ്ടല്ലോ അതു് അവ ഏററുവാങ്ങിയിട്ടില്ല.

വേദാന്തത്തിന്റെ ഈ അനന്യമായ പ്രത്യേകത റൊമേൻ റൊളാങ് 'വിവേകാനന്ദന്റെ ജീവിതവും സാർവജനീനസുവിശേഷവും' എന്ന തന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ എടുത്തു പറയുന്നുണ്ടു് (പേജ് 196)

'മുൻകൂട്ടി ചിന്തിച്ചുറപ്പിച്ച ഒരു കൂട്ടം ആശയങ്ങളുമായിട്ടല്ല ശരിയായ വേദാന്തബുദ്ധി അന്വേഷണത്തിനു് ഒരുങ്ങിയതു്. നിരീക്ഷ്യങ്ങളായ വസ്തുതകളുടെ കാര്യത്തിലും അവ ഉദ്ഗ്രഥിക്കാൻ സ്വീകരിച്ച സങ്കല്പങ്ങളുടെ കാര്യത്തിലുമെല്ലാം മററു മതങ്ങൾക്കില്ലാത്ത പൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യവും അന്യാദൃശധീരതയും അതു കാട്ടിയിട്ടുണ്ടു്. പൗരോഹിത്യം തടസ്സപ്പെടുത്താത്തതുകൊണ്ടു് ഓരോ വ്യക്തിക്കും പ്രപഞ്ചദൃശ്യത്തെ യഥേഷ്ടം ആദ്ധ്യാത്മികമായി വ്യാഖ്യാനിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടു്.'

ഉപനിഷത്തുകളുടെ അന്തശ്ചേതന

ഉപനിഷത്തുകളുടെ സവിശേഷലക്ഷണമായ സത്യാന്വേഷണധീരത ഞാൻ മുമ്പു് സൂചിപ്പിച്ചു. ഈ പുരാതനഋഷികളുടെ യുക്തിപ്രവണതയും ചിന്താസാഹസവും ഏതു് അനുവാചകനെയും അദ്ഭുതപ്പെടുത്തും.

അവരെ ആവേശിച്ച അന്വേഷണതൃഷ്ണ അനുഭവത്തെ ചൂഴന്ന ലോകത്തെ ചോദ്യം ചെയ്തു. അവരുടെ ദൈവങ്ങളെയും സാമ്പ്രദായികമായ വിശ്വാസങ്ങളെയും ചോദ്യം ചെയ്തു. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ കാര്യത്തിൽ അവർ കാട്ടിയ കിടയററ തന്റേടം പ്രാചീനകാലത്തെ മറെറാരു അനുഗൃഹീതജനതയായ ഗ്രീക്കുകാർക്ക് ഇല്ലാതെ പോയി. സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയരംഗങ്ങളിൽ ഗ്രീക്കുകാർ നിസ്തുല്യം നടത്തിയ യുക്തികുശലമായ അന്വേഷണം മതവിഷയത്തിൽ ഒട്ടുമുണ്ടായില്ല. അതിനുള്ള അന്തഃപ്രേരണ അവർക്കില്ലാതെ പോയി. സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയമണ്ഡലങ്ങളിൽ അവരുടെ സംഭാവനകൾ അനുപമംതന്നെ. ഉപനിഷദൃഷികളും അവർക്കു മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന വൈദികഋഷികളും യുക്തിസഹവും സുനിയതവുമായ അറിവുകിട്ടാതെവരുമ്പോൾ അതിനെ സംശയിച്ചിരുന്നു. സത്യാന്വേഷണത്തിൽ ഈ സന്ദേഹബുദ്ധി സൃഷ്ടിപരമാണ്. ഇത്തരം സന്ദേഹബുദ്ധി യുക്തിനിഷ്ഠവിശ്വാസത്തിലേയ്ക്കു പരിണമിച്ചെത്തും.

ബാഹ്യലോകയാഥാർത്ഥ്യം തെരഞ്ഞുചെന്നപ്പോൾ അതവരെ അമ്പരപ്പിച്ചു. അന്വേഷണം നിഗൂഢതയെ പെരുപ്പിച്ചെന്നുമാത്രം. പുരാതനഭാരതീയ മനസ്സിന്റെ മേൽ ഈ നിഗൂഢത സൃഷ്ടിച്ച ഭാവപ്രകമ്പം ഋഗ്വേദത്തിലെ നാസദീയസൂക്തം ഒരേ സമയം മുഗ്ധവും ചൊടിപ്പിക്കുന്നതുമായ ഭാഷയിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ആധുനികചിന്തകന്മാർ ഇന്നു പയ്യെപ്പയ്യെ മനസ്സിലാക്കാൻ തുടങ്ങുന്നതു് പ്രാചീനഭാരതീയമനസ്സ് എന്നേ കണ്ടെത്തിയിരുന്നു. എന്താണതു് ? മനുഷ്യൻ അവന്റെ അന്തർലോകരഹസ്യം ഭേദിക്കാത്ത കാലത്തോളം അറിവ് എത്ര ഏറിയാലും ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ രഹസ്യം കൂടുകയല്ലാതെ കുറയുകയില്ല എന്ന വസ്തുത. സത്യത്തിന്റെ പൂർണ്ണദർശനത്തിനു് ആഭ്യന്തരലോകത്തെയും ബാഹ്യലോകത്തെയുംപററിയുള്ള അടിസ്ഥാനവിവരങ്ങൾ ആവശ്യമുണ്ട്.

നിരീക്ഷിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുവിന്റെ മേൽ നിരീക്ഷകന്റെ സ്വാധീനം ആധുനികശാസ്ത്രം ഇപ്പോൾ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അറിയപ്പെടുന്ന അനാത്മവസ്തുക്കളെപ്പററിയുള്ള അറിവിൽ, അറിയുന്ന ആത്മാവു് വേർതിരിച്ചെടുക്കാനാവാത്തവിധം ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ, സത്യമെന്തു്, സത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവമെന്തു് ? എന്നന്വേഷിക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തിനു് ജ്ഞാതാവായ ആത്മാവിനെയും ജ്ഞാനസ്വരൂപത്തെയും പഠിക്കുകയെന്നതു് ഒഴിച്ചുകൂടാൻ വയ്യ. സർ ആർതർ എഡിംഗ്ടൺ ('ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ദർശനം', പേജ് 5) പറയുന്നതുപോലെ:

'നാം അന്വേഷിക്കുന്ന ജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വഭാവം എന്തെന്നറിയുന്നതു് ജ്ഞാനാന്വേഷണത്തിനു് ശരിക്കും സഹായകമെന്നു് നാം കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്നു.'

അതുകൊണ്ടു്, അന്തർലോകരഹസ്യങ്ങൾ അനാവരണം ചെയ്യാൻ ഒരുങ്ങിയ ഉപനിഷത്തുകൾ മനുഷ്യചിന്തയ്ക്കു് എത്രയോ മുമ്പിലായിരുന്നു ! അവ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞ കാര്യം അന്തർമ്മുഖീകരണമാണു്. നൂററാണ്ടുകൾക്കുശേഷം ഗ്രീക്കുകാർ 'മനുഷ്യാ, നീ നിന്നെ അറിയൂ' എന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയും പാതിവഴി ചെന്നു നിന്നു അപൂർണ്ണമാക്കി വിട്ടുപോയ ആത്മാനുസന്ധാനം അതിനും എത്രയോ മുമ്പു് ഇവിടെ ഋഷികൾ പൂർണ്ണമാക്കി, അവർക്കു കൈവന്ന സാക്ഷാത്കാരം ഉച്ചത്തിൽ അവർ ഉദ്ഘോഷിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ സാക്ഷാത്കാരമാണു് ഭാരതീയ സംസ്കൃതിക്കും ചിന്തയ്ക്കും സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ കൊടുത്തതും പിന്നീടുണ്ടായ പാശ്ചാത്യ പൗരസ്ത്യദർശനങ്ങൾക്കു് മാർഗ്ഗദീപം കാട്ടിയതും.

ഉപനിഷത്തുകൾ അവയുടെ രചയിതാക്കളുടെ ജീവിതവൃത്താന്തങ്ങളൊന്നും വെളിപ്പെടുത്തുന്നില്ല, പക്ഷെ അവരുടെ മനോവ്യാപാരങ്ങളുടെ ഈഷദ്ദർശനം തരുന്നുണ്ടു്. ആശയങ്ങളുടെ മനോജ്ഞമായ മിഥഃസംഘട്ടനങ്ങൾ, ബുദ്ധിയെ കൂടുതൽ തപ്പണം ചെയ്യുന്നതും അത്യഗാധങ്ങളായ അനുഭൂതികൾക്കു് അനുരൂപവുമായ നവംനവ ചിന്തകളുടെ ഉദയം, അത്രുകണ്ടു പഥ്യാപഥ്യങ്ങളല്ലാത്ത ചിന്തകളുടെ നിരാസം ഇവയെല്ലാം ഔപനിഷദസാഹിത്യത്തിൽ കാണാം. ഏതെങ്കിലും ഒരു വിശ്വാസം കല്പിച്ചുകൊണ്ടല്ല, അനുഭവത്തിന്റെയും യുക്തിയുടെയും ശാണോപലത്തിൽ ഉരച്ചുനോക്കിയാണു് സിദ്ധാന്തങ്ങളെ കൊള്ളുന്നതും തള്ളുന്നതും. അങ്ങനെ മനുഷ്യന്റെയും അവനെ ചൂഴ്ന്നുള്ള ലോകത്തിന്റെയും രഹസ്യങ്ങൾ വിദാരണംചെയ്യാൻ ചിന്ത ഉന്മിഷിതമായി കുതിക്കുന്നു. ചിന്തയുടെ ഉച്ചങ്ങളായ ഉഡ്ഡയനങ്ങൾ നമുക്കവയിൽ കാണാം. നമുക്കു സംവേദനക്ഷമതയുണ്ടെങ്കിൽ, മുണ്ഡകോപനിഷത്തിന്റെ ശൈലിയിൽ, സച്ചിദാനന്ദസമുദ്രത്തിലേയ്ക്കുള്ള പ്രവാഹത്തിൽ നമുക്കും ചേർന്നൊഴുകാം, നാനാത്വത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകമായ ഉണ്മയുമായി സാത്മ്യം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യാം. പ്രസ്തുതമന്ത്രം ഇതാ (III. 2. 8):

യഥാ നദ്യഃ സ്യന്ദമാനാഃ സമുദ്രേ
അസ്തം ഗച്ഛന്തി നാമരൂപേ വിഹായ
തഥാ വിദ്വാൻ നാമരൂപാദ് വിമുക്തഃ
പരാത്പരം പുരുഷമുപൈതി ദിവ്യം.

—'എപ്രകാരം ഒഴുകുന്ന നദികൾ നാമരൂപങ്ങളെ വിട്ട് സമുദ്രത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കുന്നു, അതുപോലെ ജ്ഞാനി നാമരൂപങ്ങളിൽ നിന്ന് മുക്തനായി, പ്രകാശസ്വരൂപനായ പരമപുരുഷനെ, ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു.'

ധൈഷണികവും ആധ്യാത്മികവുമായ വമ്പിച്ചൊരു മഥനം നടന്ന കാലമാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടേത്. സത്യമെന്ത്, അർഥമെന്ത്? എന്നറിയാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ അന്വേഷണത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായ മുന്നേററങ്ങളെക്കുറിച്ച ചരിത്രത്തിലെ അപൂർവ്വങ്ങളായ കാലഘട്ടങ്ങളിൽ ഒന്നാണത്. അവയുടെ ദൂരവ്യാപിയായ ഫലങ്ങൾ പിൻകാലത്തെ സമ്പന്നമാക്കി. സത്യത്തോടും മനുഷ്യക്ഷേമത്തോടുമുള്ള ഗാഢപ്രേമം ഉപനിഷദ്ഹൃദയത്തിൽ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു. മാക്സ്മുള്ളർ പറഞ്ഞതുപോലെ ('വേദാന്തദർശനത്തെ അധികരിച്ചുള്ള മൂന്നു പ്രഭാഷണങ്ങൾ', പേജ് 39): പ്രസാദിപ്പിക്കേണ്ട പൊതുജനമോ പ്രീണിപ്പിക്കേണ്ട വിമർശകരോ ഉണ്ടെന്ന വിചാരം ഉപനിഷദൃഷികളെ ശല്യപ്പെടുത്തിയില്ല'. സത്യാന്വേഷണത്തിൽ ഒരു ത്യാഗവും അവർ സാരമാക്കിയുമില്ല. ഐഹികസുഖങ്ങളും സ്വർഗ്ഗീയാനന്ദങ്ങളും, ദുസ്ത്യജമെങ്കിലും ഓരോ സത്യോപാസകനും ത്യജിക്കാൻ നിർബ്ബന്ധിതനാകുന്ന പ്രിയപ്പെട്ട അഭിപ്രായങ്ങളും ഹൃദ്യമായ മുൻവിധികളുമെല്ലാം സത്യമാർഗ്ഗത്തിൽ അവർ സ്വേച്ഛയാ ത്യജിക്കും. 'ഭാരതത്തിലെ ഷഡ്ദർശനങ്ങൾ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മാക്സ്മുള്ളർ ഈ കാര്യം എടുത്തുപറയുന്നു (പേജ് 182):

'സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കുമുമ്പ് ഭാരതത്തിൽ നിസ്തന്ദ്രരും നിർഭീകരുമായ ചിന്തകന്മാർ വേദാന്തം പോലൊരു ദർശനത്തെ ക്രമേണ വളർത്തിയെടുത്തു എന്നതു് നിശ്ചയമായും വിസ്മയകരം തന്നെ. ഗോഥിക് മാതൃകയിൽ പണിത ദേവാലയത്തിന്റെ വർത്തുളമായ സോപാനപംക്തിയിലെ ഒടുവിലത്തെ പടി കയറുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന തലചുററൽ ഉണ്ടല്ലോ അതു് ഈ വേദാന്തദർശനം ഇന്നും ഉണ്ടാക്കുന്നു. നമ്മുടെ തത്ത്വശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ ഒരുവനും—ഹെരാക്ലിററസ്സിനെയും പ്ലേറേറായെയും കാൻറിനെയും ഒഴിവാക്കുന്നില്ല — ഇടിമിന്നലുകൾ കണ്ടു പേടിക്കാതെ ഇവ്വിധം വട്ടംചുററി പോകുന്നൊരു കോവണി പണിതുയർത്തിയിട്ടില്ല.'

പഠിക്കാനും പഠിപ്പിക്കാനും ഔത്സുക്യമുള്ള ഗുരുശിഷ്യന്മാരുടെ ഗംഭീരനിര; കൊച്ചു സംഘങ്ങളിലും വലിയ സദസ്സുകളിലും നടക്കുന്ന ഊർജ്ജസ്വലമായ ചർച്ചകളുടെയും രമണീയമായ ആശയമത്സരങ്ങളുടെയും ചന്തമിയന്ന ചിത്രീകരണം; സ്വാച്ഛന്ദ്യവും ആഹ്ലാദവും നിറഞ്ഞു തുളുമ്പുന്ന സരളസുന്ദരഗാനങ്ങളിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയ ഉദാത്തങ്ങളായ അനുഭൂതികളുടെ ശിഖരങ്ങളിലേയ്ക്കു ഇടയ്ക്കിടെ പറന്നുയർന്ന

പോകുന്ന ചിന്തകൾ; തൊട്ടുത്തു വിട്ട അസ്ത്രങ്ങളുടെ ത്വരിതകൾ പോലുള്ള സുരുചിരരൂപകങ്ങളുടെയും കുറിക്കുകൊള്ളുന്ന പ്രതീകങ്ങളുടെയും ദക്ഷപ്രയോഗം; സ്വതന്ത്രമായി സത്യം തേടാനോ പ്രചരിപ്പിക്കാനോ വിലക്കു കല്പിക്കുന്ന മതത്തിൻെറയോ മറെറന്തിൻെറയുമോ തെളിഞ്ഞും ഒളിഞ്ഞുമുള്ള അനുശാസനങ്ങളുടെ പൂർണ്ണമായ അഭാവം; സത്യങ്ങൾ പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞു് സ്വീകരിക്കാനും ഭിന്നമതവർഗ്ഗ വിശ്വാസങ്ങളുടെ അറകളിൽ മനുഷ്യനെ പകുത്തിടാതെ, അവനെ മനുഷ്യനായി കാണാനുമുള്ള സതതോദ്ബോധനം—ഇവയെല്ലാം ഉപനിഷത്തുകൾക്കു് ഒരു സനാതനദർശനത്തിൻെറ മഹിമയും ഗാംഭീർയ്യവും, ഒപ്പം, ഒരു അനശ്വരസാഹിത്യത്തിൻെറ ഭംഗിയും മനോജ്ഞതയും കൊടുക്കുന്നു.

മറുനാടുകളിലെ തത്ത്വശാസ്ത്രംപോലെയോ, ഇവിടെത്തന്നെയുള്ള ഇതരതത്ത്വജ്ഞാനശാഖകൾപോലെയോ അല്ല വേദാന്തം. അതു് സചേതനമായൊരു ദർശനം. അതു പിറവിയെടുത്ത അവ്യക്തമായ ആ പ്രാക്തനകാലം തൊട്ടു് ഇന്നുവരെ ഭാരതത്തിൽ നടന്ന എത്രയെത്ര വമ്പിച്ച സാംസ്കാരികപരീക്ഷണങ്ങൾക്കു് വേദാന്തദർശനം അമന്ദമായ ആദ്ധ്യാത്മികപ്രചോദനമായി വർത്തിച്ചു !

ഉപനിഷത്തുകളും ഭാരതീയസംസ്കൃതിയും

ഉപനിഷത്തുകൾ മനസ്സിലാക്കാതെ ഭാരതത്തിൻെറ ചരിത്രത്തിലേയ്ക്കും സംസ്കാരത്തിലേയ്ക്കും നമുക്കു് ഉൾക്കാഴ്ച കിട്ടുകയില്ല. ഇവിടെ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിനു പിന്നീടുണ്ടായ വികാസം അവയെ ആശ്രയിച്ചാണു്. സഗുണേശ്വരനിലേയ്ക്കുള്ള ഭക്തിമാർഗ്ഗം, കർമ്മമാർഗ്ഗം, ഗീതയിൽ കാണുന്ന സർവ്വസമന്വയകവും വിശാലവുമായ അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രം, ഇവയെല്ലാം ഉപനിഷത്തുകളിൽ നിന്നുറന്നുവന്നു. 'ബ്രഹ്മവിദ്യാന്തർഗത യോഗശാസ്ത്രം' എന്നു് ഗീത വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. ഭാരതീയമതങ്ങളുടെ മേലുള്ള ഉപനിഷത്തുകളുടെ വ്യാപകമായ സ്വാധീനം വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഊന്നി പറയുന്നു (വി. സാ. സ. വാല്യം മൂന്നു്, പേജ് 122)

'ഭാരതീയമതചിന്തയുടെ വികാസങ്ങളുടെയെല്ലാം ബീജങ്ങൾ ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഭക്തിയുടെ ആദർശമില്ലെന്നു ചിലർ ചിലപ്പോഴൊക്കെ കഥയില്ലാതെ വാദിക്കാറുണ്ടു്. ഇതു ശരിയല്ലെന്നു് ഉപനിഷദ്പഠിതാക്കൾക്കറിയാം. ഓരോ ഉപനിഷത്തിലും ഭക്തി സമൃദ്ധമായുണ്ടു്, അന്വേഷിക്കണമെന്നുമാത്രം. പിൽക്കാലത്തു് പുരാണങ്ങളിലും മററു സ്മൃതികളിലും പൂർണ്ണവികാസം പ്രാപിച്ച ആശയങ്ങളുടെ ബീജാങ്കുരങ്ങൾ ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണാം. അവയുടെ രൂപരേഖ, ചട്ടക്കൂടു് അവിടെയുണ്ടു്.

ആ മൂലസ്രോതസ്സിൽനിന്നു് നിർഗ്ഗമിക്കാത്ത പൂർണ്ണവികസിതമായ ഒരു ഭാരതീയാദർശവും കാണുകയില്ല !

ബ്ലൂംഫീൽഡിന്റെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ ('വേദമതം, പേജ് 51): 'ഉല്പതിഷ്ണുവായ ബുദ്ധമതം ഉൾപ്പെടെ ഒരു ഭാരതീയ ചിന്തയുമില്ല ഉപനിഷത്തുകളിൽ വേരൂന്നാത്തതായി.'

ഭാരതത്തിന്റെ ചിരന്തനചരിത്രത്തിൽ സർഗ്ഗോന്മേഷം നിറഞ്ഞ കാലഘട്ടങ്ങളിലെല്ലാം വേദാന്തത്തിന്റെ ചൈതന്യപ്രസരണം കാണാം. ആ ചൈതന്യത്തിന്റെ ഉറവ വററിപ്പോയ കാലങ്ങളിലെല്ലാം ഭാരതത്തിന്റെ ജീവിതവും സംസ്കാരവും മുരടിച്ചു പോയിട്ടുമുണ്ട്. പണ്ട്, ഗീതയുടെയും ബുദ്ധന്റെയും കാലഘട്ടങ്ങൾ, ഇന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണവിവേകാനന്ദന്മാരുടെ കാലഘട്ടം, പ്രാചീനവും അർവ്വാചീനവുമായ ചരിത്രത്തിന്റെ നാഴികക്കല്ലുകളാണ്. ആധുനിക ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും ഉന്മോചനം ചെയ്ത ഊർജ്ജവും, വേദാന്തദർശനത്തിൽ സംഭൃതമായ ശക്തിയും ശുദ്ധിയും പകരുന്ന ഊർജ്ജവും സമ്മിളനം ചെയ്ത് ഭാരതത്തിന്റെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുവേണ്ടി എങ്ങും പ്രസരിപ്പിച്ചുവിട്ടു വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ. വേദാന്തത്തിന്റെ ഉദ്ഗ്രമായ ഊർജ്ജരാശി ഭാരതത്തിൽ മാത്രം ഒതുങ്ങി നിന്നില്ല, അതു് ചുററും പരന്നൊഴുകി, ആദ്യം പടിഞ്ഞാറോട്ടും പിന്നെ കിഴക്കോട്ടും.

അങ്ങനെ, ഉപനിഷത്തുകൾ ശക്തിയുടെയും സർഗ്ഗവൈഭവത്തിന്റെയും നിത്യപ്രസ്രവണങ്ങളാണ്. മനുഷ്യനെ ആത്മസ്വരൂപമായി കാണുന്ന അവയുടെ ദർശനത്തിൽ നിന്നാണ് ഈ ബലവും സർഗ്ഗവൈഭവും ഉണ്ടാകുന്നതു്. അവയുടെ ഒരേയൊരു പ്രമേയം മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം; അവയുടെ സന്ദേശം നിർഭയതയും സ്നേഹവും സേവനവും. ഇവ നേടാനുള്ള ധീരസാധനയിൽ പങ്കുചേരാൻ എവിടെയുമുള്ള സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെ ഉപനിഷത്തുകൾ ക്ഷണിക്കുന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയും സ്വന്തം പാരതന്ത്ര്യങ്ങളെ അതിക്രമിക്കാനും ആത്മസത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാനുമാണ് അതു പ്രബോധനം ചെയ്യുന്നതു്. സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവും മതപരവുമായ ഗൗരവമേറിയ പ്രശ്നങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ജീവിതമെന്ന പ്രതിഭാസപരമ്പര തന്നെ ജീവനിൽ അന്തർഹിതമായ സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛയുടെ പ്രകടനമാണ്. ഒരു ജീവകോശത്തിലോ ശരീരത്തിലോ സാമൂഹ്യസംവിധാനത്തിലോ മതസിദ്ധാന്തത്തിലോ വിശ്വാസത്തിലോ ബന്ധങ്ങളിലോ കുടുങ്ങിപ്പോയ അനന്തമായ ആത്മാവിന്റെ വിമോചനസമരമാണ് ഓരോ ചലനവും. ഇവ്വിധമാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ ജീവിതത്തെ കാണുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാണ്, മനുഷ്യനോട് ഉണർന്നുമുന്നേറാൻ

അവ നിരന്തരം ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നതു്. 'ഉത്തിഷ്ഠത, ജാഗ്രത, പ്രാപ്യ വരാൻ നിബോധത' — ഉണരുക, എഴുന്നേല്ക്കുക, ലക്ഷ്യത്തിൽ എത്തുന്നതുവരെ വിരമിക്കരുതു് — എന്ന കഠോപനിഷത്തിലെ മന്ത്രം വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ആവർത്തിച്ചുദ്ഘോഷിച്ചു.

ഭാരതം അതിന്റെ ജീവിതത്തിന്റെയും സംസ്കൃതിയുടെയും ശോഭനവശങ്ങൾക്കെല്ലാം ഉപനിഷത്തുകളോടു് പൂർണ്ണമായും കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സ്വന്തം അതിർത്തികൾക്കുള്ളിൽ പ്രവർത്തമാനമായ സഹിഷ്ണുതയും അന്യദേശീയമതങ്ങളുടെ നേർക്കു് സമാധാനവും സൗമനസ്യവും കാട്ടാൻ കഴിഞ്ഞതിനും അതു് ഉപനിഷത്തുകളോടു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സഹസ്രാബ്ദങ്ങളോളം നീളുന്ന അതിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ ഇതരരാജ്യങ്ങൾക്കെതിരെ ആക്രമണോത്സുകമായ നയങ്ങളും നടപടികളും പിന്തുടരാതിരുന്നതിനും ഭാരതം ഉപനിഷത്തുകളോടു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ദേശീയജീവിതത്തിന്റെ നീരോട്ടം നിലച്ചു പോകുമെന്നുതോന്നിയ കാലങ്ങളിലെല്ലാം പുതിയ പ്രവാഹധാരകൾ സൃഷ്ടിച്ചതിനും ഭാരതം ഉപനിഷത്തുകളോടു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സർവ്വശക്തമായൊരു മതസ്ഥാപനത്തിന്റെ കടുത്ത മേൽക്കോയ്മ ഉണ്ടാകാത്തതിനും അതു ഉപനിഷത്തുകളോടു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മുക്തരും സർഗ്ഗശാലികളും വിശ്വതോമുഖരുമായ മഹാപുരുഷന്മാർ ഉത്ഥാനം ചെയ്യാനും നിർബാധം പ്രവർത്തിക്കാനും വേണ്ട കളമൊരുക്കിയതിനും അതു ഉപനിഷത്തുകളോടു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അവരാണു് ജനങ്ങളുടെ സുപ്തചേതനയെ തൊട്ടുണർത്തിയതും സംസ്കരിച്ചതും ക്രിയോന്മുഖമാക്കിയതും. ഭാരതം അവരെ ആദരപൂർവ്വം എതിരേററു. മതനവീകരണത്തിനുദ്യമിച്ചവരുടെ നേർക്കു് സെമിററിക് മതങ്ങൾ നടത്തിയതും ഇന്നും നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതുമായ നിപീഡനങ്ങൾ ഈ പറഞ്ഞതിനു നേരെ വിപരീതം. കാരണമുണ്ടു്: ഉപനിഷത്തുകൾ വ്യക്തികളിലല്ല, അപൗരുഷേയതത്ത്വങ്ങളിലാണു് പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. മറിച്ചു്, സെമിററിക്മതങ്ങളുടെ പ്രതിഷ്ഠ വ്യക്തികളിലാണു്, തത്ത്വങ്ങളിലല്ല. ഈ അനുഗ്രഹം — തത്ത്വപ്രതിഷ്ഠ — ഈ രാജ്യത്തു് അനന്യനം പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഇതാണു് ഭാരതചരിത്രത്തിന്റെ അനന്യവൈശിഷ്ട്യവും.

വേദാന്തത്തിന്റെ പ്രവൃദ്ധ ചൈതന്യം അത്ഭുതപൂർവ്വമാംവിധം ആവിഷ്കരിച്ച ശ്രീരാമകൃഷ്ണ വിവേകാനന്ദന്മാരെ തുടർന്നുള്ള ഓജോപൂർണ്ണമായ ഒരു കാലഘട്ടത്തിലാണു് ഭാരതമിന്നു്.

ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ ജന്മശതാബ്ദിയായ 1936ൽ മഹാകവി രവീന്ദ്രനാഥടാഗൂർ മനോഹരമായ വംഗവാണിയിൽ എഴുതി.

'അനേകസാധകരുടെ സാധനധാരകൾ അവിടുത്തെ ധ്യാനത്തിൽ മിളനം ചെയ്യുന്നു.'

'അങ്ങയുടെ ധന്യജീവിതത്തിൻെറ അസീമവിസ്തൃതി ലോകത്തിൽ നവമായൊരു തീർത്ഥമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു.'

'അതു ദേശവിദേശങ്ങളിലുള്ള സാധകരുടെ പ്രണാമങ്ങളാം ആകർഷിക്കുന്നു. അവയോടൊപ്പം ഞാൻ എൻെറ പ്രണാമങ്ങളും അർപ്പിക്കട്ടെ.'

അദ്ദേഹത്തെപ്പററി വംഗദേശത്തെ മുസ്ലീം വിപ്ലവകവി ഖാസി നസ്രുൽ ഇസ്ലാം പാടി.

'അവിടുന്നു ക്ഷേത്രത്തിലും മസ്ജിദിലും പള്ളിയിലും സമശ്രദ്ധയോടെ ബ്രഹ്മപൂജ ചെയ്തു. അവിടുന്നു പ്രേമനികേതനം. അതുകൊണ്ടു മൂപ്പാരും പൂരിതം.'

വിവേകാനന്ദസ്വാമികളെപ്പററി ടാഗൂർ പറഞ്ഞു ('പ്രവാസി,' വാള്യം 28, പേജ് 286).

'ആധുനിക കാലത്തു് വിവേകാനന്ദൻ മാത്രമാണു് വിധിനിഷേധങ്ങളില്ലാത്ത മഹത്തായൊരു സന്ദേശം പ്രചരിപ്പിച്ചതു്. രാഷ്ട്രത്തിലെ എല്ലാവരെയും അഭിസംബോധന ചെയ്തുകൊണ്ടദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. നിങ്ങൾ ഓരോരുവനിലും ബ്രഹ്മ (ഈശ്വര) ശക്തിയുണ്ടു്. ദരിദ്രനിൽ വാഴുന്ന ഈശ്വരൻ നിങ്ങളുടെ സേവനം ആവശ്യപ്പെടുന്നു. ഈ സന്ദേശം യുവജനങ്ങളെ പരക്കെ ഉണർത്തി. അതുകൊണ്ടാണു് ആ സന്ദേശം ത്യാഗത്തിൻെറ വിവിധമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ, വിവിധരൂപങ്ങളിൽക്കൂടി സഫലമായ രാഷ്ട്രസേവനമായിത്തീർന്നതു്.'

ഖാസിനസ്രുൽ ഇസ്ലാമിൻെറ വിവേകാനന്ദഗീതം.

'നവ ഭാരതത്തിനു് അങ്ങു് ഒരു നവവേദം ചമച്ചു. മനുഷ്യനിൽ നിലീനമായ നിസർഗ്ഗദിവ്യതയെ അങ്ങു് പുരമുകളിലേറിനിന്നു് ഉച്ചത്തിലുദ്ഘോഷിച്ചു്, ജാതിമതഭേദങ്ങളുടെ കളങ്കങ്ങളെല്ലാം കഴുകിക്കളഞ്ഞു.'

റൊമേൻ റോളാങ്ങ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെ മാലാഖമാരുടെ പരമപിതാവെന്നും (Pater Seraphicus) സ്വാമിജിയെ പർജ്ജന്യദേവനായ ജോവു് (Jove the Thunderer) എന്നും ഭാവാവേശത്തോടെ വിളിക്കുന്നു. അവരുടെ ആത്മപ്രഭാവം എല്ലാമതങ്ങളിലുമുള്ള സാധകർക്കും അനുഭവവേദ്യമാണു്.

ഉപനിഷത്തുകളും പാശ്ചാത്യക്രൈസ്തമതവും

ആധുനിക കാലത്തിൻെറ വെല്ലുവിളിയുടെ പ്രകമ്പനത്തിൽ പാശ്ചാത്യക്രൈസ്തമതത്തിൽ മുമ്പില്ലാത്തൊരു വിചാരമഥനം നടക്കുകയാണു്. മതങ്ങളിലുള്ള പലതും ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെടാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. പല ക്രൈസ്തമതവിഭാഗങ്ങളും അവയുടെ വിഭാഗീയതകൾ

ക്കെല്ലാം അടിയിലുള്ള സാർവ്വത്രികമായ ആദ്ധ്യാത്മികാധിഷ്ഠാനം എന്തെന്നറിയാനും അങ്ങനെ സർവ്വക്രൈസ്തവൈക്യം ദൃഢപ്പെടുത്താനും ശ്രമിക്കുന്നു. മഹത്തായ ഈ ഉദ്യമം സഫലമാകണമെങ്കിൽ ക്രൈസ്തവമതം അതിന്റെ ശ്രുതിഭാഗങ്ങളിൽ കൂടുതൽ ഊന്നുകയും സ്മൃതിഭാഗങ്ങളെ അവഗണിക്കുകയും വേണം. ഇതാണിന്ന് ക്രൈസ്തവമതവിഭാഗങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ആശാസ്യമായ ഫലങ്ങളുമുണ്ട്. ആരോഗ്യകരമായ ഈ പരിണാമത്തെ വേദാന്തം പ്രചോദിപ്പിച്ചു; ഇതു വേർതിരിച്ചു കാണാൻ പ്രയാസമാണെങ്കിലും ശ്രുതിയിൽ ഉറച്ചു നില്ക്കാനും ഐക്യം കണ്ടെത്താനും അതു നിർബ്ബന്ധിതമായതു് ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും സൃഷ്ടിച്ച അപരിഹാര്യമായ ലോകസാഹചര്യങ്ങൾകൊണ്ടാണെങ്കിൽ, അതിനു കിട്ടിയ ഉത്തേജനത്തിനും ദിശാബോധത്തിനും വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിന്റെ അവസാനദശകത്തിൽ പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ പ്രചരിപ്പിച്ച വേദാന്തത്തിന്റെ നിശ്ശബ്ദമെങ്കിലും ശക്തമായ പ്രഭാവം തന്നെ കാരണം. അവിസ്മരണീയമായൊരു പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു

'അപ്പോൾ, ഹിന്ദുവിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ, മതപ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ അനേകം സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ വിവിധങ്ങളായ അവസ്ഥകളിലും പരിസ്ഥിതികളിലുംകൂടി ഒരേ ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കു നടത്തുന്ന യാത്രയാണ്, ഉത്ക്രമണമാണ്. ഭൗതികമനുഷ്യനിൽനിന്ന് ഒരു ഈശ്വരനെ രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കുകയാണ് ഓരോ മതവും. അവയ്ക്കെല്ലാം പ്രചോദകനും അദ്ദേഹം തന്നെ. പിന്നെ, എന്തുകൊണ്ടാണ് ഇത്രയേറെ വൈരുധ്യങ്ങൾ? അവയെല്ലാം പുറമേയ്ക്കു തോന്നുന്ന വൈരുധ്യങ്ങളെന്ന് ഹിന്ദു പറയുന്നു. വിഭിന്നങ്ങളായ മനുഷ്യപ്രകൃതികളുടെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പരിതഃസ്ഥിതികളുമായി ഇണങ്ങിപ്പോകുന്ന ഒരേയൊരു സത്യത്തിൽ നിന്നാണ് ഈ വൈരുധ്യങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതു്.

പലനിറങ്ങളുള്ള ചില്ലുകളിൽകൂടി കടന്നു വരുന്ന വെളിച്ചം ഒന്നു തന്നെ. അനുയോജനത്തിനുവേണ്ടി ഇത്തരം ചില്ലറ വ്യത്യാസങ്ങൾ വേണം താനും. എന്നാൽ എല്ലാത്തിന്റെ ഹൃദയങ്ങളിലും ഒരേ സത്യം വാഴുന്നു. കൃഷ്ണാവതാരത്തിൽ ഭഗവാൻ അരുളി. 'പവിഴമാലയിലെ നൂലുപോലെ എല്ലാമതങ്ങളിലും ഞാനുണ്ട്. മനുഷ്യരാശിയെ ഉദ്ധരിക്കുകയും പവിത്രീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അസാധാരണവിശുദ്ധിയും ശക്തിയും എവിടെയൊക്കെ കാണുന്നുണ്ടോ അവിടെയൊക്കെ ഞാൻ ഉണ്ടെന്നു അറിയുക.'

മതങ്ങളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികമായ അന്തഃസത്തയെപ്പററി, അവയുടെ ശ്രുതിഭാഗങ്ങളെപ്പററി, ഇതിലും വിശദവും അധികൃതവുമായൊരു പ്രഖ്യാപനം ആരും ഒരു കാലവും നടത്തിയിട്ടില്ല. അതേ

പ്രസംഗത്തിൽ ത്തന്നെ ഭാവിമതം ദീഘദശനം ചെയ്തു കൊണ്ടദ്ദേഹം പറഞ്ഞു:

'എന്നെങ്കിലും ഒരു വിശ്വമതം ഉണ്ടാകുമെങ്കിൽ അതു് ദേശ കാല സീമിതമായിരിക്കില്ല. അതു പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന ഈശ്വരനെ പ്പോലെ അതും അനന്തമായിരിക്കും. അതിൻെറ സൂര്യൻ, കൃഷ്ണൻെറ യും ക്രസ്തുവിൻെറയും അനുയായികളുടെ മേൽ, പുണ്യശാലികളുടെ യും പാപികളുടെയും മേൽ ഒരുപോലെ പ്രകാശം പൊഴിക്കും. അതു ബ്രാഹ്മണമോ ബൗദ്ധമോ ക്രൈസ്തവമോ മാഹമ്മദമോ ആയിരിക്കി ല്ല, ആ ധമ്മങ്ങളുടെയെല്ലാം ആകെത്തുകയായിരിക്കും; വികസി ക്കാൻ അളവററ ഇടം പിന്നെയും അതിൽ ശേഷിക്കുകയും ചെയ്യും. വിശാലതയിൽ അതു് അതിൻെറ അസീമബാഹുക്കളാൽകൊണ്ടു് സമ സ്തമാനവരാശിയെയും തഴുകും. മൃഗത്തിൽനിന്നു് ഏറെയൊന്നും വ്യത്യാസമില്ലാത്ത ഏററവും നികൃഷ്ടനായ കാട്ടുമാടൻ മുതൽ ഇതു മനുഷ്യൻ തന്നെയോ എന്നു് ശങ്കിച്ചു ഭക്ത്യാദരപൂർവം നോക്കിനിന്നു പോകുംവിധം ബുദ്ധിയുടെയും ഹൃദയത്തിൻെറയും ഉത്കർഷംകൊണ്ടു് മനുഷ്യവഗ്ഗത്തിനുമേലെ ഉയന്നു നില്ക്കുന്ന മഹോന്നതവ്യക്തിവരെ യുള്ള ആക്കും ആ ധമ്മത്തിൽ സ്ഥാനമുണ്ടു്. മതനിപീഡനത്തിനോ അസഹിഷ്ണതയ്ക്കോ ആ ധമ്മത്തിൽ സ്ഥാനമില്ല; എല്ലാവരിലുമുള്ള ഈശ്വരചൈതന്യത്തെ അതു് അംഗീകരിക്കും; അതിൻെറ മുഴുവൻ ശക്തിയും മനുഷ്യരാശിയുടെ യഥാത്ഥമായ, ദിവ്യമായ സ്വരൂപ സാക്ഷാത്കാരത്തിനു വിനിയോഗിക്കപ്പെടും.'

മതമഹാസമ്മേളനത്തിൻെറ അന്തിമയോഗത്തെ അഭിസംബോ ധനചെയ്തുകൊണ്ടു് ഒരു പ്രവാചകനായി നിന്നു് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു:

'ഈ മതമഹാസമ്മേളനം എന്തെങ്കിലും ലോകത്തിനു കാട്ടി ക്കൊടുത്തിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു് ഇതാണു്: പവിത്രതയും പരിശു ദ്ധിയും ഔദാര്യവും ലോകത്തിൽ എതെങ്കിലുമൊരു മതത്തിൻെറ പ്രത്യേക കുത്തകയല്ല, എല്ലാ മതങ്ങളും ഏററവും ഉത്കൃഷ്ട സ്വഭാവമുള്ള സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഈ തെളിവിൻെറ മുന്നിൽ ആരെങ്കിലും തൻെറ മതം മാത്രം അതിജീവിക്കുമെന്നും മററുള്ളവയെല്ലാം നശിച്ചുപോകുമെന്നും കിനാവുകാണുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ഞാൻ എൻെറ ഹൃദയത്തിൻെറ അടിത്തട്ടിൽ നിന്നയാളോടു സഹ തപിക്കും; അയാളോടു ഞാൻ പറയും, ഓരോ മതപതാകയിലും, എത്ര എതിത്താലും, വിളംബംവിനാ ആലേഖനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതു് ഇവയായിരിക്കും: 'സഹായിക്കു, പോരടിക്കരുതു്', 'സ്വാംശീക രണം, വിധ്വംസനമല്ല', 'അനുരഞ്ജനവും സമാധാനവും, കലഹമല്ല.'

'അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകൾ മഹിതസംഗീതം' എന്നു റൊമേൻ റോളാങ് പറഞ്ഞു. ആധുനികലോകത്തിൽ ലക്ഷോപലക്ഷം കാതുകളിൽ ഇമ്പമോടെ വന്നണയുന്ന രാഗം, മനുഷ്യൈക്യത്തിന്റെയും സമതയുടെയും സഹിഷ്ണുതയുടെയും മൈത്രിയുടെയും രാഗം, മനുഷ്യഹൃദയത്തിലുള്ള ഈശ്വരീയതയുടെ രാഗം, അതാണ് വിവേകാനന്ദ സംഗീതത്തിൽനിന്ന് ഒഴുകിവന്നത്.

അമേരിക്കയിലെ പ്രശസ്ത കവയിത്രിയും ലേഖികയുമായ ശ്രീമതി എലാവീലർ വിൽകോക്സ് 1907 മെയ് 26ലെ ന്യൂയോർക്ക് അമേരിക്കനിൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഓർമ്മക്കുറിപ്പ് സ്വാമിജിയുടെ പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യശിഷ്യന്മാർ എഴുതിയ 'സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ ജീവിതം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. പ്രസ്തുതലേഖനത്തിന്റെ പ്രസക്തമായൊരു ഭാഗം, സാമാന്യം ദീർഘമെങ്കിലും, ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം: (പേജുകൾ 394–95)

'പന്ത്രണ്ടുവർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പ് ഒരു സായാഹ്നത്തിൽ വിവേകാനന്ദൻ എന്നു പേരുള്ള ഒരു തത്ത്വശാസ്ത്രാധ്യാപകൻ ന്യൂയോർക്കിൽ എന്റെ വീടിന്നിത്തിരി അകലെ ഒരിടത്ത് പ്രസംഗിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് ഞാൻ യദൃച്ഛയാ അറിഞ്ഞു.

'ഞാനും എന്റെ ഭർത്താവും കൗതുകംകൊണ്ട് പോയി. പ്രസംഗം തുടങ്ങി പത്തുമിനിട്ടായപ്പോൾ ചൈതന്യനിർഭരവും വിസ്താപകവും സൂക്ഷ്മവുമായൊരു ലോകത്തിലേയ്ക്കു ഞങ്ങൾ ഉയർത്തപ്പെട്ടതായി തോന്നി. മന്ത്രമുഗ്ധരായി, വീർപ്പടക്കി ഞങ്ങൾ ആ പ്രസംഗത്തിന്റെ ഒടുവുവരെയിരുന്നു.

'പ്രസംഗം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ, ജീവിതത്തിന്റെ ദൈനംദിന ഭാഗ്യവിപര്യയങ്ങളെ നേരിടാൻ വേണ്ട പുതിയൊരു ധൈര്യവും പ്രത്യാശയും ശക്തിയും വിശ്വാസവും നേടി ഞങ്ങൾ മടങ്ങി. എന്റെ ഭർത്താവു പറഞ്ഞു, 'ഞാൻ തേടിനടന്നത് ഈ ദർശനമാണ്, ഈ ഈശ്വരസങ്കല്പമാണ്, ഈ മതമാണ്.' അതിനുശേഷം മാസങ്ങളോളം അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം ഞാനും പോയി സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ പുരാതനമായൊരു മതം വ്യാഖ്യാനിച്ചുതരുന്നതു കേൾക്കാനും അദ്ദേഹത്തിന്റെ അദ്ഭുതപ്രതിഭയിൽനിന്ന് ഉതിർന്നുവീഴുന്ന ശക്തിദായകമായ സത്യത്തിന്റെ, ചിന്തകളുടെ രത്നങ്ങൾ പെറുക്കിയെടുക്കാനും. ബാങ്കുകൾ തകരുകയും സ്റ്റോക്കുകൾ പൊട്ടിയ ബലൂൺപോലെ താഴുകയും വ്യാപാരികൾ ആശയററു കുഴയുകയും ചെയ്ത സാമ്പത്തിക വിപത്തുകളുടെ ഭയങ്കരമായൊരു ശിശിരകാലമായിരുന്നു അത് — നാം വീണ്ടും സമീപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന തരമൊരു കാലം. ചിലപ്പോൾ ദുഃഖംകൊണ്ടും ഉൽക്കണ്ഠകൊണ്ടും ഉറങ്ങാതെ

കഴിഞ്ഞ രാവുകളെ പിന്നിട്ട്, എന്റെ ഭർത്താവ് എന്നോടൊപ്പം സ്വാമിയുടെ പ്രസംഗം കേൾക്കാൻ പോകും. അതുകഴിഞ്ഞു്, ശിശിരരാവിലെ ഇരുളിൽ തെരുവിൽക്കൂടി നടക്കുമ്പോൾ പുഞ്ചിരിതൂകി അദ്ദേഹം പറയും, 'എല്ലാം ശരി, വിഷമിക്കാനൊന്നുമില്ല'. ഞാൻ എന്റെ കൃത്യങ്ങളിലേയ്ക്കു ഉല്ലാസത്തോടെ മടങ്ങും. എന്റെ ആത്മാവ് ഉന്നമിതം, എന്റെ വീക്ഷണം വികസിതം.'

'ഏതെങ്കിലും ഒരു തത്ത്വശാസ്ത്രമോ മതമോ ആയാസവും പിരിമുറുക്കവും ഏറിയ ഈ കാലത്തു് ഇത്തരമൊരു അനുഗ്രഹം പ്രദാനം ചെയ്യുമെങ്കിൽ, ഒപ്പം അതു് അവരുടെ ഈശ്വരവിശ്വാസത്തെ തീവ്രമാക്കുകയും സഹജീവികളോട് സഹതാപം വളർത്തുകയും പിറക്കാൻപോകുന്ന ജീവിതങ്ങളെപ്പററിയുള്ള ചിന്തയ്ക്കു ആഹ്ലാദം പകരുകയും ചെയ്യുമെങ്കിൽ, അതു് നല്ലതും മഹിതവുമായ മതംതന്നെ... ....'

'ഭാരതീയദർശനത്തിന്റെ മഹത്ത്വം നാം അറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ സങ്കചിതവിശ്വാസങ്ങളെ മതത്തിന്റേ ശുദ്ധജ്ഞാനംകൊണ്ടു് വിശാലമാക്കണം. നമ്മുടെ നവമായ പുരോഗമനചേതന അവയെ ആവേശിക്കുകയും നാം അവയെല്ലാം മനുഷ്യാവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പ്രേമത്തോടും ക്ഷമയോടും പ്രയോഗിക്കുകയും വേണം. ഈ സന്ദേശവുമായിട്ടാണ് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ നമ്മുടെ അടുത്തേയ്ക്കുവന്നതു്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: "ഞാൻ നിങ്ങളെ പുതിയൊരു വിശ്വാസത്തിലേയ്ക്കു പരിവർത്തിപ്പിക്കാനല്ല വന്നതു്. നിങ്ങളുടെ വിശ്വാസം നിങ്ങൾതന്നെ സൂക്ഷിച്ചുകൊള്ളു; ഞാൻ മെഥേഡിസ്റ്റ് സഭക്കാരനെ കൂടുതൽ നല്ലൊരു മെഥേഡിസ്റ്റും ഒരു പ്രെസ്ബിസ്റ്റീയറിനെ കൂടുതൽ നല്ലൊരു പ്രെസ്ബിസ്റ്റീറിയനും ഒരു യൂണിറേററിയനെ കൂടുതൽ നല്ലൊരുയൂണിറേററിയനും ആക്കിത്തീർക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നു. സത്യം ജീവിച്ചുകാട്ടുന്നതു് എങ്ങനെയെന്നും നിങ്ങളുടെ ആത്മാവിന്റെ പ്രകാശത്തെ എങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷീകരിക്കണമെന്നും പറഞ്ഞുതരാൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു". വ്യാപാരിക്കു കരുത്തേകിയ, ചപലയായ പരിഷ്കൃതവനിതയെ ഒന്നിരുത്തി ചിന്തിപ്പിച്ച, കലാകാരനിൽ നവ്യാഭിലാഷങ്ങൾ ജനിപ്പിച്ച, ഭാര്യയിലും ഭർത്താവിലും അമ്മയിലും അച്ഛനിലും വിശാലവും പവിത്രവുമായ ബോധം നിറച്ച ഒരു സന്ദേശമാണ് അദ്ദേഹം നമുക്കു തന്നതു് !

സ്വന്തം മതവിഭാഗങ്ങളുടെ ഐക്യത്തോടുള്ള ക്രൈസ്തവമനോഭാവം വേദാന്തപ്രചോദിതമാണ്, ഇതൊരിക്കലും രണ്ടായിരം വർഷങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിൽ കാണുകയില്ല. അതുകൊണ്ടു്, ഈ മനോഭാവം ക്രസ്തമതവിഭാഗങ്ങളുടെ മാത്രമല്ല, ക്രൈസ്തവമതത്തിന്റെയും അക്രൈ

സ്തവമതങ്ങളുടെയും പരസ്പരൈക്യത്തിലും പരിണമിച്ചെത്തും. പരസ്പരവിരുദ്ധങ്ങളായ ഉദ്ദേശലക്ഷ്യങ്ങൾക്കവേണ്ടി ഈ കാലമത്രയും പ്രവത്തിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന ലോകമതങ്ങളുടെ വികീർണ്ണങ്ങളായ ആത്മോജ്ജങ്ങൾ സമാഹരിച്ചു് ഒരു വിധായകശക്തിയാക്കിത്തീക്കണം. മനുഷ്യനെ ഭൗതികതയിൽനിന്നുദ്ധരിക്കാനും അവനു നഷ്ടപ്പെട്ട ആത്മാവിൻെറ പറുദീസ വീണ്ടെടുത്തു കൊടുക്കാനും മതങ്ങൾ ഏകോപിച്ചു പ്രവത്തിക്കുമ്പോൾ അതു മാനവചരിത്രത്തിലെ മഹത്തായൊരു സംഭവമായിരിക്കും. ഇതാണു് മനുഷ്യപുരോഗതിയുടെ ശരിയായ മാർഗ്ഗം. മതങ്ങളുടെ ആത്മാവിൽനിന്നുവേണം അതിനു വേണ്ട പ്രേരണയും ശക്തിയും കൈവരേണ്ടതു്.

ഉപനിഷത്തുകളും ഭാരതത്തിലെ ക്രൈസ്തവമതവും

ഭാരതത്തിലെ ക്രൈസ്തവമതവും ക്രൈസ്തവചരിത്രവും ഏതാണ്ടു് സമകാലികംതന്നെ. ക്രൈസ്തവവർഷം ഒന്നാം നൂററാണ്ടിൽത്തന്നെ ക്രിസ്തുശിഷ്യനായ തോമസ് പുണ്യവാളൻ തെക്കുപടിഞ്ഞാറൻ സംസ്ഥാനമായ കേരളത്തിൽ കാലുകുത്തി. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ആഗമനത്തോടെ ക്രിസ്ത്യൻ സമൂഹത്തിൻെറ ഉദയവും കാണാം. അന്നുതൊട്ടിന്നുവരെ ക്രൈസ്തവമതത്തെയും, ആ കാലത്തുതന്നെ കേരളത്തിൽ വന്ന ജൂതമതത്തെയും, എട്ടു നൂററാണ്ടുകൾക്കുശേഷം അവയെ പിന്തുടന്നു് പടിഞ്ഞാറൻ ഭാരതത്തിലെത്തിയ ജരാദുഷ്ടമതത്തെയും ഹിന്ദുമതത്തിൻെറ മാതൃഹൃദയം തഴുകി കാത്തു പോററിയിട്ടുണ്ടു്. വൈദികഋഷികളുടെ സർവ്വാശ്ലേഷിയായ ആദ്ധ്യാത്മികവീക്ഷണമാണു് ഉദാരമായ ഈ മാതൃഭാവനയ്ക്കു കാരണം.

പാശ്ചാത്യക്രൈസ്തവമതത്തിലെ കാത്തോലിക്ക പ്രൊട്ടസ്റ്റൻറ് വിഭാഗങ്ങൾ പതിനാറാം നൂററാണ്ടിൽ ഭാരതത്തിലേയ്ക്കു പ്രവേശിച്ചതു് ഏകവും അക്രൈസ്തവമായ സാമ്രാജ്യമേൽക്കോയ്മയുടെയും കൊളോണിയലിസത്തിൻെറയും ഒത്താശയിലും മേൽനോട്ടത്തിലുമായിരുന്നു. സർവ്വംഗ്രാഹിയും സർവ്വംസഹിഷ്ണുവുമായ ഹിന്ദുമതത്തോടൊപ്പം സ്വന്തം വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങൾമാത്രം ശരി എന്നു ശഠിക്കുന്ന അസഹിഷ്ണുവായ ക്രൈസ്തവമതം നാലു നൂററാണ്ടുകളോളം ഒരുമിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ഈ കാലയളവിൽ ആശയങ്ങളുടെ കൊടുക്കൽ വാങ്ങൽ ആരംഭം തുടന്നു. ഇതുകൊണ്ടുണ്ടായ നേട്ടം, ഭാരതത്തിലെ ക്രൈസ്തവമതം ഇന്നു് അതിൻെറ ആത്മാവിനെ കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്നു. അതിൻെറ ഭാരതീയസ്വഭാവം ഉറപ്പിച്ചു പറയാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു, എന്നതാണു്. അതുകൊണ്ടു്, ദേശീയവും സാർവ്വദേശീയവുമായ ഒരു ആദ്ധ്യാത്മികശക്തിയെന്ന നിലയിൽ അതിൻെറ ഭാവി സമുജ്ജ്വലം.

ഇവിടെയുള്ള ക്രൈസ്തവമതത്തിലിന്നു് വേദാന്തസമ്പർക്കംകൊണ്ടു് ഒരു വിചാരമഥനം നടക്കുകയാണു്. വേദാന്തത്തിന്റെ സുസൂക്ഷ്മമായ സാങ്കേതികപദാവലി ആ മതത്തിന്റെ പഴഞ്ചൻ വ്യാഖ്യാനശൈലികളെ തള്ളി മാററി കടന്നുവരുന്നു. ക്രൈസ്തവമതം ഇവിടെ അതിന്റെ കർക്കശങ്ങളായ സ്മൃതിഭാഗങ്ങളിൽനിന്നും മോചിതമാകുന്നു. ഈ സ്മൃതിഭാഗങ്ങളാണു്—പ്രമാണനിഷ്ഠവും വിശ്വാസനിഷ്ഠവുമായ പരിമിതികളും—മററു സഹോദരമതങ്ങളുമായും അതിൽത്തന്നെയുള്ള ഇതരവിഭാഗങ്ങളുമായും അതിനെ നിരന്തരം മല്ലടിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നതു്. ശ്രുതിയിൽനിന്നാണു് സദാത്മകമായ ആദ്ധ്യാത്മികശക്തി ഉണ്ടാകുന്നതു്. ഇവിടെ ക്രൈസ്തവമതം ശ്രുതിയിലേയ്ക്കു പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ആധുനികഭാരതം ചിക്കെന്നു് ചാടിവീണിരിക്കുന്ന വ്യാവസായികകാലഘട്ടം ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ നേക്കു് ഉയർത്തുന്ന വെല്ലുവിളികളെ സഫലമായി നേരിടാൻ മററു സഹോദരമതങ്ങളോടൊപ്പമുള്ള ആത്മീയപ്രതിരോധത്തിനു് അതു് സന്നദ്ധമാണു്. 1913-ൽ Indian Interpreter എന്ന ക്രൈസ്തവപ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ ആർ. ഗോർഡൺ മിൽബേൺ 'ക്രൈസ്തവ വേദാന്തം' എന്ന അർത്ഥപൂർണ്ണമായ ശീർഷകത്തിൽ ഒരു ലേഖനം എഴുതി. അതിൽ വേദാന്തത്തിന്റെ സ്വാധീനശക്തികളെ സാത്മീകരിക്കേണ്ട ആവശ്യകത എടുത്തു പറയുന്നുണ്ടു് (ഡോക്ടർ രാധാകൃഷ്ണന്റെ 'മുഖ്യോപനിഷത്തുകൾ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ 19-ാം പേജിൽ അവതാരികയുടെ അടിക്കുറിപ്പിൽ ഉദ്ധൃതം). അതിലെ പ്രസക്തഭാഗം ഇവിടെ പുനരുദ്ധരിക്കട്ടെ:

'ഭാരതത്തിൽ ക്രൈസ്തവമതത്തിനു് വേദാന്തത്തിന്റെ സഹായം വേണം. മിഷണറികളായ നാം ഇതു വേണ്ടത്ര മനസ്സിലാക്കിയിട്ടില്ല . നമ്മുടെ മതത്തിൽത്തന്നെ നമുക്കു സ്വച്ഛന്ദം, സാനന്ദം വിഹരിക്കാൻ ആവില്ല. കാരണം, ക്രൈസ്തവമതത്തിന്റെ അന്തർഭാവങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കാൻ പററിയ സുനിയതങ്ങളായ സാങ്കേതികപദങ്ങളും വ്യാഖ്യാനരീതികളും നമുക്കില്ല. ഒരു ജനതയുടെ പ്രാക്തന വേദമായി നിലകൊള്ളുന്ന വേദാന്തത്തിലെ ചില ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഭാഗങ്ങളും അംഗീകരിക്കുകതന്നെ ഇതിനുള്ള സഫലമായ പോംവഴി. ആരാധനാവേളയിൽ പുതിയ വേദഭാഗങ്ങളോടൊപ്പം ഈ പ്രാചീന വേദത്തിൽനിന്നുള്ള പ്രസക്തഭാഗങ്ങളും വായിക്കാൻ മതാദ്ധ്യക്ഷന്മാരുടെ അനുവാദം നമുക്കു തേടാമല്ലോ.'

ക്രൈസ്തവസാഹിത്യസഭ 1926-ൽ പ്രസിദ്ധീകരിച്ച 'ഭക്തിമാർഗ്ഗക്രൈസ്തവമതം' എന്ന പ്രഥമഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഉപോദ്ഘാതത്തിൽ അതിന്റെ രചയിതാമായ എ. ജെ അപ്പാസ്വാമി എന്ന ഇൻഡ്യൻ ക്രൈസ്തവമതപണ്ഡിതൻ എഴുതുന്നു:

'വരുംകാലങ്ങളിൽ കൃസ്തുമതം എങ്ങനെ ഭാരതീയചിന്തയുമായി ഇണങ്ങുമെന്നും അതു് ഈ രാജ്യത്തു് എങ്ങനെ ജീവത്തായ ഒരു ശക്തിയായിത്തീരുമെന്നും അറിയാൻവേണ്ടി ഞാൻ നടത്തിയ ശ്രമത്തിൽ, കൃസ്തുമതം യോഗാനുഭൂതിക്കു കൂടുതൽ ഊന്നൽ കൊടുക്കുമെന്നു് എനിക്കു ബോധ്യം വന്നിരിക്കുന്നു.'

കൃസ്തുമതത്തിനുവേണ്ടതു് ഭക്തിയോഗംതന്നെ എന്ന കാര്യം ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടു് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ തുടരുന്നു:

'ഭാരതത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികപ്രതിഭയോടു് ഇണക്കിനിർത്തി വേണം നാം കൃസ്തുമതത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കേണ്ടതെന്നു പറയുമ്പോൾ, ഈ ആദ്ധ്യാത്മികപ്രതിഭ എത്രയെത്ര ദർശനങ്ങളായി, അനുഷ്ഠാനങ്ങളായി, വേദഗ്രന്ഥങ്ങളായി സ്വയം ആവിഷ്കരിച്ചു എന്ന വസ്തുതയും നാം ഓർക്കേണ്ടതുണ്ടു്. കൃസ്തുമതത്തിൻെറ അന്തഃസത്തയും ഭാരതീയധർമ്മത്തിൻെറ അന്തശ്ചേതനയും തമ്മിലുള്ള ചാർച്ച സ്വയം അറിയാനും മററുള്ളവരെ അറിയിക്കാനും തിടുക്കം കൂട്ടുന്ന ഇവിടെയുള്ള കൃസ്ത്യാനികളുടെ അടിയന്തിരകർത്തവ്യം അവർ ഏതു തിരഞ്ഞെടുക്കും എന്നതാണു്. ഭാരതത്തിലെ സവിശേഷമായ ഏതു മതജീവിത സമ്പ്രദായമാണു് നമുക്കു ഇണങ്ങുന്നതെന്നു് നാം തീരുമാനിക്കണം. ഇവിടെ അനേകം വിചാരധാരകൾ ഉള്ളതുകൊണ്ടു് ക്രൈസ്തവ പണ്ഡിതന്മാർ അവരുടെ മതാനുഭൂതി ഭാരതത്തിനു പരിചിതമായ ശൈലികളിലും ആശയങ്ങളിലുംകൂടി ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ കൃസ്തുമതത്തിൽത്തന്നെ പല മതരൂപങ്ങൾ ഉണ്ടാകുമെന്നുള്ളതാണു് അതിൻെറ അനിവാര്യഫലം.

ഉപനിഷത്തുകളും ഭാരതത്തിലെ ഇസ്ലാംമതവും

ഇവിടെ ഇസ്ലാംമതത്തിൽ ഉപനിഷത്തുകളുടെ പ്രഭാവം കഴിഞ്ഞ കാലങ്ങളിൽ അത്ര ഗാഢമെന്നുപറഞ്ഞുകൂടാ. ഇസ്ലാംമതത്തിൻെറ ഒരു യോഗശാഖയായ സൂഫിസം ഉപനിഷത്തുകളോടു് ഏറെ കടപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു് എന്നതു് വാസ്തവംതന്നെ. സൂഫിസത്തോടും എല്ലാ അനിസ്ലാമികവിശ്വാസങ്ങളോടും പൊതുവെ ശത്രുത പുലർത്തിവന്ന ഇസ്ലാംമതം ഉപനിഷത്തുകളുടെ ആകർഷണവലയത്തിൽനിന്നു് ഒഴിഞ്ഞുതന്നെ നിന്നു. പ്രവാചകനായ മുഹമ്മദിനു ദൈവത്തോടും മനുഷ്യനോടും അത്യഗാധമായ പ്രേമം ഉണ്ടായിരുന്നു. ഈ ദ്വിമുഖപ്രേമം അദ്ദേഹം ഖുറാനിലേയ്ക്കു് ഇങ്ങനെ പകരുന്നു.

താഴെ കൊടുക്കുന്ന ദൈവസ്തോത്രങ്ങൾ വേദോപനിഷത്തുകളിലും കാണാം. ഖുറാൻെറ ആമുഖമൊഴികൾക്കു് അസാധാരണമായ ആത്മഗാംഭീര്യവും സൗന്ദര്യവും ഉണ്ടു്:

(ഞങ്ങൾ തുടങ്ങുന്നു) ദൈവത്തിന്റെ നാമത്തിൽ

ഏററവും കാരുണ്യശാലി (തുടക്കത്തിൽ)
ഏററവും കാരുണ്യശാലി (ഒടുവിൽ)

എല്ലാ സ്തുതിയും ദൈവത്തിനുള്ളതാകുന്നു
സമസ്തലോകങ്ങളുടെയും പ്രഭുവിനു്.

ഏററവും കാരുണ്യശാലി (തുടക്കത്തിൽ)
ഏററവും കാരുണ്യശാലി (ഒടുവിൽ)
വിധിനാളിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷനായ അ വിടുത്തെമാത്രം
ഞങ്ങൾ ഉപാസിക്കുന്നു.
അവിടുത്തോടുമാത്രം സഹായം അത്ഥിക്കുന്നു
സന്മാഗ്ഗത്തുടെ ഞങ്ങളെ നയിച്ചാലും
അവിടുത്തെ അനുഗ്രഹങ്ങൾ നേടിയവരുടെ മാഗ്ഗത്തുടെ;
അവിടുത്തെ കോപത്തിനു പാത്രമായവരുടെ മാഗ്ഗത്തുടെയല്ല
ഭ്രഷ്ടരുടെ മാഗ്ഗത്തുടെയുമല്ല '

അദ്ധ്യായം 2 ഖണ്ഡിക 255 —ൽ ഈശ്വരന്റെ ശക്തിയും മഹിമയും ഇങ്ങനെ വാഴ്ത്തുന്നു:

'ദൈവമേ! അവനല്ലാതൊരു ദൈവമില്ല,
സനാതനൻ, സവ്വാധാരൻ.
നിദ്ര അവനെ ആവേശിക്കുന്നില്ല, മയക്കവും.
സ്വഗ്ഗത്തിലുള്ളതും ഭൂമിയിലുള്ളതും അവനുള്ളതു്.
അവിടുത്തെ തിരുസന്നിധിയിൽ ആരു് ആരെ തുണച്ചു പറയും,
അദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുമതി ഇല്ലാതെ?
അദ്ദേഹം അറിയുന്നു അവരുടെ ഭാവിയും, അവരുടെ ഭൂതവും;
അദ്ദേഹം കനിയാതെ അവിടുത്തെ ജ്ഞാനമേതും
അവർ അറിയുന്നില്ല.
അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശക്തി സ്വഗ്ഗഭൂമികളിലെങ്ങും
വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു
അവയുടെ പാലനം അദ്ദേഹത്തെ ക്ഷീണിപ്പിക്കുന്നില്ല;
അദ്ദേഹം സവ്വോന്നതൻ, മഹത്തമൻ.'

അദ്ധ്യായം 3 ഖണ്ഡിക 25–ൽ ഈശ്വരമഹത്ത്വം ഇങ്ങനെ ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നു:

'പറയൂ 'സമസ്താധികാരങ്ങളുടെയും ഉടയവനായ ദൈവമേ!
നീ ഇച്ഛിക്കുന്നവക്കു് രാജ്യം കൊടുക്കുന്നു,
നീ ഇച്ഛിക്കുന്നവരിൽനിന്നു അതെടുത്തുമാററുന്നു,
നീ ഇഷ്ടമുള്ളവരെ ഉയത്തുന്നു,

നീ ഇഷ്ടമുള്ളവരെ താഴ്ത്തുന്നു.
അഖിലസൗഭാഗ്യങ്ങളും നിന്റെ കൈയ്യിൽ:
ഇഷ്ടമുള്ളതെല്ലാം ചെയ്യാൻ നീ ശക്തൻ'

മുക്തി മുസ്ലീമുകൾക്ക മാത്രമുള്ളതല്ലെന്നു് ഖുറാൻ വ്യക്തമായി പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ടു്. അദ്ധ്യായം 2, ഖണ്ഡിക 62 ഇങ്ങനെ മൊഴിയുന്നു:

'ജൂതന്മാർ, കൃസ്ത്യാനികൾ, സാമ്പിയന്മാർ, ഈശ്വരനിലും വിധിദിനത്തിലും വിശ്വസിക്കുകയും നന്മ ആചരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർ, അവക്കെല്ലാം ഉള്ള പ്രതിഫലം ദൈവത്തിന്റെ പക്കലുണ്ടു്, അവക്കു് ഭയം വേണ്ട. ദുഃഖവും വേണ്ട'.

ദൈവകൃപ നേടാനുള്ള ഒരേയൊരു വ്യവസ്ഥ നല്ല ജീവിതം, നല്ല കർമ്മങ്ങളാണു്. അല്ലാതെ, ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകിച്ചൊരു വിശ്വാസത്തോടുള്ള കൂറല്ല എന്നു് ഖുറാൻ ഉറപ്പിച്ചുപറയുന്നു (അദ്ധ്യായം 2, ഖണ്ഡിക 177):

'കിഴക്കോട്ടോ പടിഞ്ഞാറോട്ടോ മുഖംതിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നതിൽ പുണ്യമൊന്നുമില്ല;

ഈശ്വരനിൽ, വിധിദിനത്തിൽ, ദൈവദൂതന്മാരിൽ, വേദഗ്രന്ഥത്തിൽ, പ്രവാചകന്മാരിൽ വിശ്വസിക്കുന്നവരത്രെ പുണ്യശാലികൾ;

പ്രിയപ്പെട്ടവരുടെ ധനം ഉററവരുടെയും അനാഥരുടെയും,
സഹായാർത്ഥികളുടെയും പഥികരുടെയും, യാചകരുടെയും,
അടിമകളുടെയും മോചനത്തിനുവേണ്ടി ചെലവഴിക്കുകയും,
പീഡനത്തിലും വിപത്തിലും പ്രതിസന്ധിയിലും അക്ഷീണം
പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവരത്രെ പുണ്യശാലികൾ;

അവർ സത്യനിഷ്ഠർ, അവർതന്നെ ഭക്തന്മാരും'.

അമുസ്ലീമുകളോടുള്ള പെരുമാററത്തിൽ പ്രവാചകൻ സഹിഷ്ണുതയുടെയും ബഹുമാനത്തിന്റെയും ഉന്നതമാതൃക കാട്ടിയിട്ടുണ്ടു്. അദ്ധ്യായം 2, ഖണ്ഡിക 256-ൽ മതസൗഹാർദ്ദവും സൗഭ്രാത്രവും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു.

'മതത്തിൽ ഒരു ബലപ്രയോഗവും ഉണ്ടാകാതിരിക്കട്ടെ,

നേരായ മാർഗ്ഗം തെററായ മാർഗ്ഗത്തിൽനിന്നു് വേർതിരിച്ചു കാട്ടിയിട്ടുണ്ടു്.

അപ്പോൾ, മാർഗ്ഗലംഘിയെ അവിശ്വസിക്കുകയും ദൈവത്തിൽ വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവർ ആരോ അവനു് ശരിയായ അവലംബം കാട്ടിയിരിക്കുന്നു.

അതുകൊണ്ട്, മാർഗ്ഗലംഘനം അരുത്:
ഈശ്വരൻ കേൾക്കുന്നു, അറിയുന്നു'.

അധ്യായം 4. ഖണ്ഡിക 135_0, അധ്യായം 5, ഖണ്ഡിക 8_0 പരസ്പരബന്ധങ്ങളിൽ പാലിക്കേണ്ട ന്യായവും നീതിയും ഊന്നിപ്പറയുന്നു:

'വിശ്വാസികളേ,
നിങ്ങൾ നീതിയുടെ സ്ഥാപകരാകൂ;
നിങ്ങൾക്ക് എതിരായെങ്കിൽപോലും,
മാതാപിതാക്കൾക്ക് എതിരായെങ്കിൽ പോലും,
ബന്ധുക്കൾക്ക് എതിരായെങ്കിൽ പോലും,
നിങ്ങൾ ഈശ്വരനുവേണ്ടിയുള്ള സാക്ഷികളാകൂ.
ഒരുവൻ ധനികനോ ദരിദ്രനോ ആകട്ടെ.
ദൈവം അയാളോടു കൂടുതൽ അടുത്തിരിക്കുന്നു (നിങ്ങളെക്കാൾ).
അതുകൊണ്ട്, നിങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ ക്ഷുദ്രകാമനകളെ പിന്തുടരരുത്;
അല്ലെങ്കിൽ, നിങ്ങൾക്ക് നീതി ചെയ്യാനാവില്ല.
സത്യത്തെ വളച്ചൊടിക്കുമെങ്കിൽ,
അഥവാ, ഒളിച്ചുവെയ്ക്കുമെങ്കിൽ,
നിശ്ചയമായും നിങ്ങൾ ചെയ്യുന്നതു്
ദൈവം ശരിയായി അറിയുന്നു'.

ഖുറാനിലുള്ള ഈ വാക്യങ്ങളും താദൃശവാക്യങ്ങളും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതു് ശാശ്വതവും സാർവജനീനവുമായ സത്യങ്ങളാണ്. നമ്മുടെ ആധ്യാത്മികശൈലിയിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഇവയെല്ലാം ഇസ്ലാമിലെ ശ്രുതിഭാഗങ്ങളാണ്. അതുപോലെതന്നെ, സാമൂഹ്യജീവിതത്തിനു നിയാമകങ്ങളായ കാര്യങ്ങളും അതിലുണ്ട്. അവ വിപുലമായൊരു സ്മൃതിക്കു വിഷയമാണ്. തന്റെ ജനതയെ ഒരു അറേബ്യൻരാഷ്ട്രമാക്കി ഉദ്ഗ്രഥിച്ചെടുക്കാൻ പ്രവാചകൻ അവർക്കു നല്കിയ ഒരു കൂട്ടം ആശയങ്ങളും മൂല്യങ്ങളുമാണവ. വ്യക്തിനിയമങ്ങളും സാമൂഹ്യനിയമങ്ങളും ചട്ടങ്ങളുമാണവയെല്ലാം. മതത്തിന്റെ സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയവശങ്ങളെ സംബന്ധിക്കുന്ന അത്തരം കാര്യങ്ങൾ സ്മൃതിവിഭാഗത്തിൽ പെടുന്നു. സ്മൃതിയുടെ പ്രയോഗവ്യാപ്തി പരിമിതം. എല്ലാ കാലത്തും എല്ലാ ദേശത്തുമുള്ള എല്ലാ ജനങ്ങൾക്കുമായി ഒരു വേദഗ്രന്ഥത്തിനും നിയമനിർമ്മാണം ചെയ്യാനാവില്ല. ഏഴാംനൂററാണ്ടിലെ അറേബ്യൻ ജനതയ്ക്കു് പ്രയോജനകരമായിരുന്ന നിയമങ്ങൾ ഭാരതീയർക്കോ ഇൻഡോനേഷ്യക്കാർക്കോ യൂറോപ്യന്മാർക്കോ അമേരിക്കക്കാർക്കോ, എന്തിനു്, ഈ നൂററാണ്ടിലെ അറബിജനതയ്ക്കുതന്നെയോ പ്രയോജനം ചെയ്യണമെന്നില്ല. പുരോഗമനോന്മുഖങ്ങളായ അറബിരാഷ്ട്രങ്ങൾ നവീനകാലാവശ്യങ്ങൾക്ക് അനുരൂപമായി അവയെല്ലാം ബുദ്ധിപൂർവ്വം ഭേദഗതി ചെയ്യുകയാണിപ്പോൾ.

പക്ഷെ, ഖുറാനിൻെറ അനശ്വരമായ ആദ്ധ്യാത്മികസന്ദേശം മനുഷ്യന് ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിൻെറ മാർഗ്ഗം കാട്ടുന്നു. അതു് ഏതുകാലത്തും എല്ലാവക്കും വേണ്ടതു്. പ്രബലമായ സാമൂഹ്യ പരിവർത്തനങ്ങളുടെ കാലഘട്ടങ്ങളിൽ ഓരോ മതവും പുനർവ്യാഖ്യാനത്തിനും ത്യാജ്യഗ്രാഹ്യവിവേചനത്തിനും വിധേയമാകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അക്ഷരങ്ങളിലല്ല, അർത്ഥത്തിലാണ് ശ്രദ്ധ ഊന്നേണ്ടതു്. മതം അനുശാസിക്കുന്ന നിത്യസത്യങ്ങളിൽ നിതാന്തശ്രദ്ധയും അതു പറയുന്ന ചരിത്രപരങ്ങളായ കാര്യങ്ങളിൽ ഉദാസീനതയും വേണം. എങ്കിൽ, നവീനകാലം ഉയർത്തുന്ന ഉദാത്ത വെല്ലുവിളികളെ സമർത്ഥമായി നേരിടാൻ പോരുന്ന ഒരു പുനർനവശക്തിയായി മതം ഉത്ഥാനം ചെയ്യും. പുതിയ സുവിശേഷത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ, 'അക്ഷരം കൊല്ലുന്നു, അർത്ഥം ഉയിരേകുന്നു'. മതത്തിൽ ഒരു പുനർനവീകരണം സംഭവിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ മതം ഒരു *പ്രൊക്രസ്റ്റിയൻശയ്യ പോലായിത്തീരും.

ഇസ്ലാമിലെ സൂഫിപ്രസ്ഥാനത്തിനു് ക്രൈസ്തവയോഗമാർഗ്ഗവുമായും ഇസ്ലാമിനുമുമ്പുള്ള ഇറാനിലെ ആധ്യാത്മികപാരമ്പര്യവുമായും സമ്പക്കമുണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ടു് ശ്രുതിഭാഗത്തിൽ, നിത്യമായ ആധ്യാത്മികസാരത്തിൽ അതു് പ്രതിഷ്ഠ നേടി. ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിനുള്ള മാർഗ്ഗമെന്ന നിലയിൽ ഇതു് ഇസ്ലാമിൻെറ തേജസ്വിയായ മുഖമാണ്. ആദ്യം ഇതിനു് മെസോപൊട്ടേമിയയിലും ഇറാനിലും സ്വാഗതം കിട്ടി, പിന്നീടു്, ഇന്ത്യയിലും. ഇവിടെ വേദാന്തം അതിനെ ശക്തമായി സ്വാധീനിച്ചു. പക്ഷെ, എവിടെയും അതിനു് യാഥാസ്ഥിതിക മുസ്ലീമുകളിൽനിന്നു ഭയങ്കരമായ എതിർപ്പും പീഡനവും ഏൽക്കേണ്ടിവന്നു. പലപ്പോഴും അതിമോഹികളായ ഭരണാധിപന്മാരും നിർദ്ദയരായ യുദ്ധസാഹസികരും ഉണ്ടാക്കിവെച്ച സ്മൃതിഭാഗങ്ങളോടു് ഇസ്ലാം കൂറുപുലർത്തിയിരുന്നു. ധാർമ്മികവും ആത്മീയവുമായ ഉദാത്തമൂല്യങ്ങൾകൊണ്ടു് പ്രബുദ്ധമാകാത്ത സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ആശയസംഹിതകൾ മനുഷ്യൻെറ അധമമനസ്സിനെ ബലപ്പെടുത്തും. അതിൽനിന്നാണ് സ്വാർത്ഥതയും അസഹിഷ്ണുതയും ഹിംസയും യുദ്ധവുമെല്ലാം ഉണ്ടാകുന്നതു്. മനുഷ്യൻെറ അധമമനസ്സിൻെറ സംയമനവും ശിക്ഷണവുമാണ് എല്ലാ മതങ്ങളുടേയും ലക്ഷ്യം. അതിനുപകരം, മതം രാഷ്ട്രീയ

* പ്രൊക്രസ്റ്റസ് യവനപുരാണത്തിലെ ഒരു രാക്ഷസൻ. അയാൾ വഴിവക്കിൽ ഒരു കട്ടിലുമിട്ടിരിക്കും. ആരെങ്കിലും അതു വഴി പോയാൽ അയാളെ പിടിച്ചു കട്ടിലിൽ നിവർത്തികിടത്തും. ആൾക്കു നീളം കൂടുതലെങ്കിൽ അയാളെ കട്ടിലിനു പാകത്തിനു് ചുരുക്കും; അയാൾ കുറിയവനെങ്കിൽ കട്ടിലിനൊപ്പിച്ചു് നീട്ടും. രണ്ടായാലും അയാൾ മരിച്ചതുതന്നെ. ആയസകഠിനമായ വിശ്വാസങ്ങളെയും പ്രമാണങ്ങളെയും സൂചിപ്പിക്കുന്നതാണ് ഈ ശൈലി. അവയാണ് മുഖ്യം, മനുഷ്യൻ അമുഖ്യനും.

സാമൂഹ്യാശയങ്ങളെ അതിന്റെ നിലയിലേയ്ക്കു് ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വരാതെ, അവയുടെ തലത്തിലേയ്ക്കു സ്വയം താഴുന്നു, അവയുടെ വിടു പണി ചെയ്യുന്നു. കോൺസ്റ്റന്റൈനു ശേഷമുള്ള കൃസ്തുമതവും ഇസ്ലാമും അടുത്തതു് രാഷ്ട്രീയതന്ത്രമായിരുന്നു. ഇസ്ലാമിക ദ്രഷ്ടികൾ, ഈശ്വര പ്രേമികൾ, മനുഷ്യസ്നേഹികൾ നിശ്ശബ്ദരാക്കപ്പെട്ടു. ഇസ്ലാംസംസ്കാരം ഒട്ടും ഇല്ലാത്തവരും അധികാരപ്രേമികളും ഭോഗലോലുപരും കപട ധ്വജികളും അജ്ഞരും യുദ്ധജേതാക്കളും ഇസ്ലാമിന്റെ ശബ്ദം മുഴക്കി.

ഇസ്ലാം പിറന്നു് ആദ്യത്തെ നാലു നൂററാണ്ടുകളിൽ ഇവിടെ എത്തിയ അറേബിയയിലെ വണിക്കുകളിലും മതപ്രചാരകന്മാരിലും കൂടിയുമാണു് ഭാരതത്തിനു് ആ മതവുമായുള്ള പ്രഥമസമ്പർക്കം. രണ്ടു മതങ്ങൾ, രണ്ടു ദേശങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഈ പ്രാരംഭസമ്പർക്കം സമാധാ നപൂർവ്വമായ ആദാനപ്രദാനങ്ങളിൽക്കൂടി ഇരുകൂട്ടർക്കും ഗുണം ചെയ്തു. ഇസ്ലാം അതിന്റെ ശക്തിയുടെയും പ്രതാപത്തിന്റെയും ഉച്ചത്തി ലെത്തിയ കാലവുമായിരുന്നു അതു്. അറേബിയയുടെ ദേശീയമന സ്സു് നവീനാശയങ്ങളെ സ്വീകരിക്കാനും ഗ്രീസിന്റെയും റോമി ന്റെയും ഇറാനിന്റെയും ഭാരതത്തിന്റെയും സംസ്കാരങ്ങളിൽനിന്നു് ആവുന്നത്ര ഉൾക്കൊള്ളാനും ഉത്സുകവുമായിരുന്നു.

പക്ഷെ, പതിമൂന്നാം നൂററാണ്ടുമുതൽ സ്ഥിതിയാകെ മാറി. സാമ്രാജ്യശക്തിക്കും ഭോഗസമൃദ്ധിക്കും പിന്നാലെ കലഹങ്ങളും അഴിമതിയും കടന്നുകൂടി. നിഷ്കളങ്കമായ അറേബിയൻ മതഭൂമിയെ അടിപെടുത്തി. ആ നൂററാണ്ടിന്റെ മദ്ധ്യത്തിൽ തുടങ്ങിയ മംഗോൾ ആക്രമണങ്ങൾ ഇസ്ലാമിന്റെ മേൽക്കോയ്മ ഒട്ടുവിൽ അവിടെ ഇല്ലാതാക്കുകയും ചെയ്തു. ഇസ്ലാമികസംസ്കാരത്തിനും വിജ്ഞാന ത്തിനും അങ്ങനെ ഭയങ്കരമായ അപക്ഷയം സംഭവിച്ചു. ഈ അപ ക്ഷയം നൂററാണ്ടുകളോളം നീണ്ടുനിന്നു. യുദ്ധവീരന്മാരും അവരെ തുടർന്നു് മററു് മദ്ധ്യേഷ്യൻ സംഘങ്ങളും ഇസ്ലാംമതത്തെ സ്വീകരി ച്ചു, അഥവാ, ഇസ്ലാം മതത്തെ തങ്ങളുടെ അപകൃഷ്ടസംസ്കാരത്തിനും ഉദ്ദേശലക്ഷ്യങ്ങൾക്കമൊപ്പിച്ചു് വളച്ചൊടുത്തു. യുക്തിചിന്തയും സത്യപ്രേമവും സിംഹാസനഭ്രഷ്ടമായപ്പോൾ 'നിയമത്തിന്റെ അക്ഷരം' ജയിച്ചുവാണു. പിന്തിരിപ്പൻ യാഥാസ്ഥിതികത്വം യുദ്ധ സാഹസികന്മാരുമായി അവിശുദ്ധസഖ്യത്തിലേർപ്പെട്ടു, അവരുടെ ഹിംസ്രകർമ്മങ്ങളെ മതം ആശീർവ്വദിച്ചു മതസമ്മതിയുടെ മുദ്ര കുത്തി യുള്ള വിശുദ്ധയുദ്ധങ്ങളുടെയും ജിഹാദിന്റെയും ഒരു പരമ്പര തന്നെ പിന്നീടു് അരങ്ങേറി.

ഏതാണ്ടു് പന്ത്രണ്ടാംനൂററാണ്ടുമുതലുള്ള ഭാരതത്തിന്റെ ഇസ്ലാം സമ്പർക്കത്തിന്റെ രണ്ടാം ഘട്ടമാണിതു്. അതിനുമുമ്പുള്ള കാലം, ഭാരതീയവിജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു് പലതും സ്വച്ഛന്ദം പഠിക്കുകയും

ശാസ്ത്രത്തിൻെറയും മാനവസ്നേഹത്തിൻെറയും ദീപയഷ്ടിക ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച ഒരു സംസ്കാരത്തെ വളർത്തുകയും ചെയ്ത മതമാണത്. അന്നു മുതൽ അതു് ഭാരതത്തെയും അതിൻെറ ധർമ്മനീതികളെയും ചിട്ടയായി ധ്വംസിക്കാൻ തുടങ്ങി. ഈ രണ്ടാം ഘട്ടത്തിലും, ആദ്യഘട്ടത്തിലെപ്പോലെ, ഇസ്ലാം സൗഹൃത്തായി സമാധാനഹസ്തം നീട്ടി ഇവിടെ വന്നിരുന്നെങ്കിൽ, ഭാരതത്തിൻെറ ചരിത്രവും ഇവിടുത്തെ ഇസ്ലാമിൻെറയും ഹിന്ദുസമൂഹത്തിൻെറയും സ്വഭാവഗതിയും വ്യത്യസ്തമാകുമായിരുന്നു. ഈ 'എങ്കിൽ' മനുഷ്യചരിത്രത്തിൻെറ ഭാഗധേയം നിർണ്ണയിക്കുന്ന 'എങ്കിലുകളിൽ' ഒന്നാണ്. ഇങ്ങനെ സംഭവിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ, ഹിന്ദുമതത്തിൻെറ ജാതിദൂഷിതമായ സമുദായഘടനയെ ഇസ്ലാമിൻെറ സാമൂഹ്യസമത്വസന്ദേശം സംസ്കരിക്കുമായിരുന്നു. ഹിന്ദുമതം ഇസ്ലാമിൽനിന്നു് പലതും സന്തോഷത്തോടെ പഠിക്കുമായിരുന്നു. പകരം, ഹിന്ദുമതം ആ മതസഹോദരിക്കു വേദാന്തത്തിൻെറ വിശാലവീക്ഷണവും സഹിഷ്ണുതയും ചൊല്ലിക്കൊടുക്കുമായിരുന്നു. പക്ഷെ, ഇസ്ലാം വിജിഗീഷുവായി ഭാരതത്തിലേയ്ക്കു കടന്നുവന്നതു്, നീഷെയുടെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ, 'പ്രവൃത്തിയിലും പെരുമാററത്തിലും ഹിംസ' കാട്ടിക്കൊണ്ടാണ്. സംസ്കാരങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളിലെ ദുഃഖകരമായ അദ്ധ്യായങ്ങളിലൊന്നാണിതു്. ഇതു് അനഭിലഷണീയഫലങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചു. ദുഃഖകരമായ ഈ സമ്പർക്കത്തിൻെറ ദൂരവ്യാപിയായ ദുഷ്പരിണാമങ്ങൾ ഭാരതത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികവിജ്ഞാനത്തിനു് ഉരത്ത വെല്ലുവിളി ഉയർത്തി. അവളുടെ ഔപനിഷദപൈതൃകത്തിൽ സംഭൃതമായ ഭൂതഭാവി ദർശനവൈഭവവും ശക്തിയും ഓജസ്സുമെല്ലാം സമാഹരിച്ചു് ഭാരതം ഈ വെല്ലുവിളി സമർത്ഥമായി നേരിടാനുള്ള മേദുരകൃത്യത്തിനൊരുങ്ങുകയാണ്.

ഈശ്വരപ്രേമം, മനുഷ്യസ്നേഹം, മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള സമത്വം, മനുഷ്യബന്ധങ്ങളിൽ പുലരേണ്ട നീതിയും ന്യായവും, അന്യവിശ്വാസങ്ങളോടുള്ള ആദരവും സഹിഷ്ണുതയും തുടങ്ങി എത്രയെത്ര ഉത്കൃഷ്ടങ്ങളായ ആശയങ്ങളാണ് ഇസ്ലാംമതത്തിൻെറ ശ്രുതിഭാഗം. വികസ്വരങ്ങളായ ഈ മൂല്യങ്ങളുടെ ബാലവാടികൾ പിന്നീടു് തെരുതെരെ ആഞ്ഞടിച്ച മതാന്ധതയുടെയും അസഹിഷ്ണുതയുടെയും വൻതിരകളിൽ മുങ്ങിപ്പോയി. ഹിന്ദുക്കളും ഹൈന്ദവ ഋഷികളും മാത്രമല്ല, ഉല്പതിഷ്ണുവായ വിചാരങ്ങളും വീക്ഷണവുമുള്ള പുണ്യപുരുഷന്മാരുൾപ്പെടെയുള്ള ഒട്ടേറെ മുസ്ലീം സഹോദരന്മാരും ഈ മതാന്ധതയുടെ ഇരകളായി. എങ്കിലും, ഈ രണ്ടുസംസ്കാരങ്ങൾ തമ്മിൽ ആദാനപ്രദാനങ്ങളും ആശയസങ്കലനവും നടന്നു. ഈ കാലത്തുതന്നെ, ഇസ്ലാമിൻെറ സനാതനവും സാർവ്വലൗകികവു

മായ മൂല്യങ്ങൾക്ക സാക്ഷിയായി യോഗികളും ഋഷികളും അന്തരാന്തരാ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടിരുന്നു. അവരാണ് അതിന്റെ ശ്രുതിയുടെ പ്രകാശം പ്രോജ്ജ്വലിപ്പിച്ചതു്. ആദ്യകാലമുഗളന്മാരെപ്പോലെ പുരോമുഖങ്ങളായ രാജനീതിയും നയങ്ങളും പുലർത്തിയ രാജാക്കന്മാരും ചക്രവർത്തിമാരും ഇടയ്ക്കു് ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരുന്നു. അവരെല്ലാം സർവ്വഗ്രാഹിയായ വേദാന്തദർശനത്തെ സ്നേഹിക്കുകയും അനുമോദിക്കുകയും ചെയ്തു.

പ്രകോപനങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടും ഹൈന്ദവസഹിഷ്ണുത ഭാരതചരിത്രത്തിൽ തുടർന്നുനിന്നു. അവരുടെ വീക്ഷണത്തിലും ജീവിതസമ്പ്രദായത്തിലും വേർപിരിക്കാനാവാത്തവിധം ഉൾച്ചേർന്ന ഔപനിഷദസംസ്കാരത്തിൽനിന്നു പകർന്നു കിട്ടിയതാണു് ഈ സഹിഷ്ണുത. മതവിഷയമായ സഹിഷ്ണുത നിസ്തുലം. ആധുനികപാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ കാണുന്ന സഹിഷ്ണുതയിൽ നിന്നു് ഇതു് എത്രയോ വ്യത്യസ്തം ! മതത്തിന്റെ പിടി അയഞ്ഞുപോയതുകൊണ്ടുണ്ടായ സഹിഷ്ണുതയാണു് അവിടെ കാണുന്നതു്. ഭാരതത്തിന്റെ മതാത്മകസഹിഷ്ണുത ഡോക്ടർ രാധാകൃഷ്ണൻ മനോഹരമായി ഇങ്ങനെ സംക്ഷേപിക്കുന്നു ('പൗരസ്ത്യമതങ്ങളും പാശ്ചാത്യചിന്തയും', പേജ് 317):

'അനന്തതയുടെ അക്ഷയ്യതയ്ക്കു് അല്പമനസ്സ് അർപ്പിക്കുന്ന അഭിവാദനമാണു് സഹിഷ്ണുത'.

ഈ വിചിത്ര പ്രതിഭാസം — മുസ്ലീം അസഹിഷ്ണുതയുടെ മദ്ധ്യത്തിലും ഹിന്ദു സഹിഷ്ണുത — മുസ്ലീം ചരിത്രകാരന്മാർ തന്നെ ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. മുറെ (Murray) എഴുതിയ 'ഏഷ്യയിലെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളും പര്യടനങ്ങളും' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ (വാല്യം II, പേജ് 20), കോഴിക്കോട്ടു സാമൂതിരിയുടെ ആസ്ഥാനത്തെത്തിയ ഒരു പേർഷ്യൻ സ്ഥാനപതിയുടെ മൊഴി ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്: കോഴിക്കോട്ടുള്ളവർ അവിശ്വാസികളാണു്; അതുകൊണ്ടു്, ഞാൻ (പതിനഞ്ചാം നൂററാണ്ടിന്റെ ഏതാണ്ടു് മദ്ധ്യത്തിൽ അവിടേയ്ക്കു വന്ന സ്ഥാനപതിയായ അബ്ദുർ റസാക് ബെർണി) വിമതരാജ്യത്തിലാണു് എത്തിയിരിക്കുന്നതു് എന്നു കരുതുന്നു. ഖുറാനിൽ വിശ്വസിക്കാത്ത ആരെയും ഒരു മുഹമ്മദിയൻ വിമതനായേ കാണൂ. എങ്കിലും, തികഞ്ഞ സഹിഷ്ണുതയും സൗമനസ്യവുമാണു് അവരിൽ നിന്നെനിക്കു് കിട്ടിവരുന്നതെന്നു ഞാൻ സമ്മതിക്കുന്നു; ഞങ്ങൾക്കു് ഇവിടെ രണ്ടു പള്ളികളുണ്ടു്, പൊതുസ്ഥലത്തിരുന്നു് പ്രാർത്ഥിക്കാൻ ഞങ്ങളെ അനുവദിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്.'

അറംഗസീബിന്റെ ഭരണചരിത്രം രേഖപ്പെടുത്തിയ മതശഠനായ ഖാഫിഖാൻപോലും ദക്ഷിണദേശം ഭരിച്ചിരുന്ന ശിവജി

ക്ക് ഉന്നതമായ ആദരാഞ്ജലികൾ അർപ്പിക്കാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായി. മുഗൾസമ്രാട്ടായ ഔറംഗസീബ് അത്യാവേശത്തോടെ നടത്തിവന്ന ആസൂത്രിതമായ മതനനയത്തെ ശിവജി നഖശിഖാന്തം എതിർത്തു നിന്നപ്പോഴും, അദ്ദേഹം ഹിന്ദുക്കളെയും മുഹമ്മദീയരെയും ഒരുപോലെ കാത്തു രക്ഷിക്കുകയും അവരുടെ പവിത്രങ്ങളായ ദേവാലയങ്ങളെ തുല്യശ്രദ്ധയോടെ പരിപാലിക്കുകയും ചെയ്തു. പഞ്ചാബിൽ ഗുരുഗോവിന്ദസിംഗ് ഔറംഗസീബിന്റെ അസഹിഷ്ണുതയ്ക്കും മതനമുറയ്ക്കും എതിരെ കഠിനമായി പൊരുതിയപ്പോഴും, ഇതേ സംസ്കാരോദാരമായ മനോഭാവം അദ്ദേഹവും പ്രദർശിപ്പിച്ചു. തന്റെ മൗഢ്യങ്ങൾ കൊണ്ടുതന്നെ പ്രബലമായ മുഗൾസാമ്രാജ്യം തകർന്ന തരിപ്പണമാകുന്നതു് കണ്ടുകൊണ്ടുതന്നെ 1707-ൽ ഔറംഗസീബിനു് കണ്ണടയ്ക്കേണ്ടി വന്നു. ചരിത്രകാരനായ എസ്. എൻ. സെൻ 'മറാത്തികളുടെ സൈന്യവ്യവസ്ഥ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ എഴുതുന്നു (പേജ് 18):

'ഭാരതത്തിൽ മതപരമായ അസഹിഷ്ണുത വളരെ അപൂർവ്വമായിരുന്നു. ശിവജിയുടെ ഹിന്ദുസാമ്രാജ്യസങ്കല്പത്തിൽ അന്യമതനിപീഡനം ഒട്ടും ഇല്ലായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സൈന്യത്തിൽ ബീജപ്പൂരിൽനിന്നു വന്ന പത്താൻ മരുഭൂവാസികളായ എഴുനൂറു മുസ്ലീമുകളെ ചേർത്തിരുന്നു: നാവികപ്പടയുടെ തലവരിൽ കുറഞ്ഞപക്ഷം മൂന്നിലൊന്നെങ്കിലും വിശ്വാസംകൊണ്ടു് മുസ്ലീമുകളാണു്; മാഹമ്മദസിദ്ധനായ ഷെയ്ക് മുഹമ്മദിനെ അദ്ദേഹം തുക്കാറാം, കബീർ മുതലായ ഹൈന്ദവമഹർഷികളെപ്പോലെ തന്നെ ബഹുമാനിച്ചിരുന്നു. മാഹമ്മദസിദ്ധന്മാരുടെ ആരാധനാലയങ്ങളിൽ ദീപനിവേദ്യങ്ങൾക്കായ് ഇനാം വസ്തുക്കൾ പതിച്ചുകൊടുത്തു. പള്ളികളെ രാജ്യത്തിന്റെ പിലവിൽത്തന്നെ സംരക്ഷിച്ചുപോന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സംഭവബഹുലമായ ജീവിതത്തിൽ ഒരിക്കൽ മാത്രമേ യുദ്ധത്തിൽ നിന്നു് ഒളിച്ചോടിയ ഒരുവനു് ഒരു മുഹമ്മദീയസിദ്ധൻ അഭയംകൊടുത്തതിന്റെ നേർക്കു് നീരസം കാട്ടിയുള്ളൂ. ഒരിക്കലും ശിവജി മുഹമ്മദീയരുടെ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളോടു് സമർഹമായ ബഹുമാനം കാട്ടാതിരുന്നിട്ടില്ല. തന്റെ അനുയായികൾ കൊള്ളയടിക്കുമ്പോഴൊക്കെ പള്ളികൾക്കോ വിശുദ്ധവേദഗ്രന്ഥത്തിനോ സ്ത്രീകൾക്കോ ഒരു ഉപദ്രവവും ചെയ്തു പോകരുതെന്നു് പ്രത്യേകം അനുശാസിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മേൽ നിന്ദ്യമായ ശകാരവർഷം പൊഴിക്കുന്നതിൽ ആനന്ദം കണ്ട ഖാഫിഖാൻപോലും ഇങ്ങനെ പറയാൻ നിർബ്ബന്ധിതനായി: "എപ്പോഴെങ്കിലും വിശുദ്ധഖുറാന്റെ ഒരു പ്രതി തന്റെ കൈവശം വന്നുചേർന്നാൽ, അദ്ദേഹം അതിനെ വന്ദിച്ചിട്ടു് തന്റെ മുസ്ലീം അനുയായികളിൽ ആർക്കെങ്കിലും ഏല്പിച്ചുകൊടുക്കും. ഹിന്ദുസ്ത്രീകളെയോ മുസ്ലീംസ്ത്രീകളെയോ തന്റെ അനുചരന്മാർ ബന്ദികളായി

പിടിച്ചുകൊണ്ടുവന്നാൽ, അവർക്ക് തുണയാരുമില്ലെങ്കിൽ, അവരുടെ ബന്ധുജനങ്ങൾ തക്കതായ മോചനദ്രവ്യവുമായി വരുന്നതുവരെ, അദ്ദേഹംതന്നെ അവരെ കാത്തു സൂക്ഷിക്കും.''

ഈ അസഹിഷ്ണുത യഥാർത്ഥമായ ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയല്ല. മറിച്ച്, മതത്തെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചതുകൊണ്ട് അന്യതിരസ്കാരകമായ പ്രാദേശികഗോത്രവർഗ്ഗസ്വഭാവവും രാഷ്ട്രീയ ദേശീയതയും മതവുമായി കൂട്ടിക്കുഴച്ചതുകൊണ്ട സംഭവിച്ചതാണ്. ചരിത്രം രേഖപ്പെടുത്തുന്നതുപോലെ ഒട്ടേറെ സിദ്ധപുരുഷന്മാരുടെയും ഭരണകർത്താക്കളുടെയും സാധാരണക്കാരുടെയും ജീവിതങ്ങളിൽക്കൂടി ശ്രേഷ്ഠമായ സഹിഷ്ണുതയും ഉല്പതിഷ്ണുതയും കൂട്ടിയിട്ടുണ്ട്. നവീന ലോകത്തിൽ അക്ഷരങ്ങളിൽ മാത്രം കടിച്ചുതൂങ്ങുന്ന ഇസ്ലാം മതത്തിന് എന്നോ അസ്തമിച്ചുപോയൊരു കാലത്തിന്റെ ജീർണ്ണവും ക്ലാന്തവുമായ മുഖവും മനസ്സുമാണുള്ളത്. പക്ഷേ, ഒപ്പം, പുതിയൊരു ഇസ്ലാമികയുഗധർമ്മത്തിനുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുന്ന പുരോഗമനോന്മുഖമായ ഇസ്ലാമിന്റെ ഓജസ്സുള്ള മുഖവും ഉന്മിഷിതമനസ്സും നാം കാണുന്നു. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ഇസ്ലാം പല അറബിരാജ്യങ്ങളിലും അനേക ലക്ഷം മനുഷ്യരുടെ ഹൃദയബുദ്ധികളെ പ്രചോദിപ്പിച്ചു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ രണ്ടു തരത്തിലുള്ള ഇസ്ലാംധർമ്മങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സമരം, സാരത്തിൽ, അയവില്ലാത്ത, പരാങ്മുഖമായൊരു ആശയസംഹിതയും അയവുള്ള പുരോഗമനോന്മുഖമായൊരു ആശയസംഹിതയും തമ്മിലുള്ള അഭിഘട്ടനമാണ്. ആദ്യം പറഞ്ഞ ഇസ്ലാമികവിഭാഗം തങ്ങളുടെ മതത്തെ നിസർഗ്ഗപൂർണ്ണവും അന്തിമവുമായ സ്മൃതിയായി കാണുന്നു; അതു മറ്റെന്തിനെയും വർജ്ജിക്കുന്നു, അതു അസഹിഷ്ണു. രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗം മതത്തെ ശ്രുതിയുടെയും ആധുനികകാലത്തെ ശാസ്ത്രീയവും മാനവീയവുമായ ചിന്തകളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാനും ഇസ്ലാമിന്റെ ശാശ്വതസത്യങ്ങൾക്കു നവീനയുഗത്തിന്റെ ചേതനകും ഇണങ്ങുന്ന ഒരു ഇസ്ലാമികസ്മൃതി രൂപപ്പെടുത്താനുമാണ് ശ്രമിക്കുന്നതു്.

ഇവിടെ, ഭാരതത്തിൽ, ഇന്നുള്ള ഇസ്ലാംമതം, അവിടെയും ഇവിടെയുമുള്ള ചെറുസംഘങ്ങളെ ഒഴിച്ചാൽ, മുമ്പുപറഞ്ഞ ആശയസമരത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെട്ടു നില്ക്കുകയാണ്. അതിന്റെ കാരണം, ഇന്ത്യ ഭരിച്ചിരുന്ന ബ്രിട്ടീഷ്ഭരണകൂടം ഇവിടെ അവരുടെ അധികാരം ഉറപ്പിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഇസ്ലാം മതത്തിന്റെ എല്ലാ പിന്തിരിപ്പൻ ശക്തികൾക്കും ചെയ്തുകൊടുത്ത ഒത്താശയും സഹായവും, 1947-ൽ ഭാരതത്തിന്റെ വിഭജനത്തിലേയ്ക്കു നയിച്ച വിവേകശൂന്യമായ പ്രക്ഷോഭവുമാണ്. ഈ അസാധാരണസ്ഥിതിവിശേഷങ്ങൾ ഇസ്ലാമിലെ പിന്നോക്കംനോക്കിയായൊരു പ്രത്യയസംഹിതയെ

വളർത്താനും നിലനിർത്താനും സഹായിച്ചു. പക്ഷേ, പുരോഗമനശക്തിയും പിന്തിരിപ്പൻ ശക്തിയും തമ്മിലുള്ള അനിവാര്യസംഘട്ടനം, അറേബ്യൻ രാജ്യങ്ങളിലെപ്പോലെ, ഇവിടെയും സംഭവിക്കും. അവിടത്തെപ്പോലെതന്നെ ഇവിടെയും പുരോഗമനോന്മുഖശക്തി ജയിക്കുകയും ചെയ്യും. പിറവിയുടെ ആദ്യകാലത്തെ ചില അടിയന്തിരപ്രശ്നങ്ങൾ ഉള്ളതുകൊണ്ട് പാക്കിസ്ഥാനിൽ ഈ ആശയസമരം അല്പംകൂടി വൈകും. പക്ഷേ, വൈകിയാണെങ്കിലും നേരത്തെയാണെങ്കിലും. ഇന്ന് ഒരു മതത്തിനും ഒരു ജനതയ്ക്കും, മുസ്ലീമോ കൃസ്ത്യനോ ഹൈന്ദവനോ ആകട്ടെ, ആധുനികചിന്തയിൽ ശിക്ഷണം നേടിയ ബുദ്ധിശാലികളായ യുവജനങ്ങളുടെ അന്വേഷണോത്സുകമായ പരിപ്രശ്നത്തിൽനിന്നു ഒഴിഞ്ഞുനില്ക്കാനാവില്ല. ഇന്ത്യയിലെ ചിന്താശീലരായ മുസ്ലീമുകൾ താമസംവിനാ വിമർശനബുദ്ധിയുടെ കൈവിളക്ക് അവരുടെ മതാത്മകപാരമ്പര്യത്തിലേയ്ക്കു തെളിയിക്കുമെന്ന കാര്യം നിശ്ചയമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യമനസ്സുള്ള ക്രൈസ്തവർ കൃസ്തുമതത്തിലും സ്വാതന്ത്ര്യമനസ്സുള്ള ഹിന്ദുക്കൾ ഹിന്ദുമതത്തിലും ചെയ്തപോലെ ഇസ്ലാമിൽ ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്ന നവീനമനസ്സുകൾ മതത്തിലെ സാരഭൂതങ്ങളും എന്നും വേണ്ടതുമായ സത്യങ്ങളെ ഗൗണങ്ങളും അപ്രസക്തങ്ങളുമായ അവാന്തരകാര്യങ്ങളിൽനിന്നും വിവേചിച്ചറിയുകതന്നെ ചെയ്യും.

വഴിമുട്ടുന്ന ഘട്ടത്തിലെത്തുമ്പോൾ രണ്ടിലൊന്നു സംഭവിക്കാതെ വയ്യ. മതത്തിന്റെ ഉന്നതമായ ആദ്ധ്യാത്മികസത്യങ്ങളിൽ ദൃഢപ്രത്യയമോ ഉൾക്കാഴ്ചയോ ഇല്ലാതെ വന്നാൽ, പരിഷ്കരണതത്പരമുത്തു് ഇസ്ലാമിലെ ജഠരങ്ങളായ ഘടകങ്ങളയെല്ലാം തള്ളി മതത്തെ അടിമുടിപരിഷ്കരിച്ചൊടുവിൽ അതിനെ മതമല്ലാതാക്കും. പ്രൊട്ടസ്റ്റന്റ് കൃസ്തുമതത്തിൽ സംഭവിച്ചതുപോലെ അതു് വെറുമൊരു സാമൂഹ്യപരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനമായി മാറും. അല്ലെങ്കിൽ, സർഗ്ഗപരമായൊരു പരിവർത്തനപ്രക്രിയയിൽക്കൂടി ഇസ്ലാമിന്റെ നിത്യവും സാർവ്വജനീനവുമായ ആധ്യാത്മികസന്ദേശം നവമായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടും. അതിന്റെ സർഗ്ഗോന്മുഖമായ ആത്മീയശക്തികൾ മററു സഹോദരമതങ്ങളുടെ സമാനമായ ആത്മീയശക്തികളുമായി ഇണങ്ങിച്ചേർന്നു് ജർജ്ജരങ്ങളും സങ്കോചകങ്ങളുമായ പിടിവാദങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും ഒന്നൊന്നായി ഉപേക്ഷിച്ചു് സാർവ്വകാലികവും സർവ്വതോഭദ്രവുമായ അദ്ധ്യാത്മസത്യങ്ങളെ ഉത്ഥാപനംചെയ്യും.

സാരത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണവും അസാരത്തിന്റെ നിരാസവും ഇസ്ലാമിന്റെ പൗരാണികപാരമ്പര്യത്തിൽത്തന്നെ കാണാം. ഡോക്ടർ ഭഗവൻദാസ് 'എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും മൗലികമായ ഐക്യം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പ്രശസ്തമായ മസ്നവിയിലെ ഒരു ശ്ലോകം ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ടു് (പേജ് 100): പവിത്രതയിൽ വിശുദ്ധ

ഖുറാൻ കഴിഞ്ഞാൽ രണ്ടാംസ്ഥാനം മുസ്ലീംലോകം കല്പിച്ചുകൊടുത്ത മസ്നവിയിൽ അതിൻെറ പ്രണേതാവായ മൗലാനജലാൽ—ഉദ്ദീൻ റൂമി മനോഹരമായ പാർസികഭാഷയിൽ തൻെറ കൃതിയുടെ ഉദ്ദേശം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന ശ്ലോകമാണ് ഭഗവൻദാസ് ഉദ്ധരിക്കുന്നത്. അതിൻെറ ആശയാനുവാദം ഇതാണ്: 'ഖുറാൻെറ മജ്ജ ഞാൻ ചുഴന്നെടുത്തു, അതിൻെറ ഉണങ്ങിയ എല്ലുകൾ ഞാൻ പട്ടികൾക്ക് എറിഞ്ഞുകൊടുത്തു.'

ഖുറാനിൽ ഈ പരിവർത്തനക്രിയ നടക്കുമ്പോൾ അതിൻെറ സ്മൃതിഭാഗത്തിൽവരുന്ന വ്യക്തിനിയമങ്ങളും വിവാഹം ദായക്രമം തുടങ്ങിയ സാമൂഹ്യനിയമങ്ങളും യുക്തിനിഷ്ഠമായ സമീക്ഷക്ക് വിധേയമാക്കപ്പെടും. അവയെല്ലാം ഒരുവശത്ത് രാഷ്ട്രത്തിൻെറ ഭരണഘടനയുടെയും പാർലിമെൻറിൻെറയും പ്രബുദ്ധമായ സമൂഹ മനഃസാക്ഷിയുടെയും, മറുവശത്ത് സാർവ്വദേശീയമായ നിയമനിർമ്മാണസംഘടനകളുടെയും ശ്രദ്ധക്കു വിഷയങ്ങളാകും.

മുമ്പുപറഞ്ഞതുപോലെ, ഒന്നുകിൽ മതം ലൗകികകാര്യമായി താഴും, അല്ലെങ്കിൽ ലൗകികജീവിതം ആദ്ധ്യാത്മികതയിലേയ്ക്ക് ഉന്നമിക്കും. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതാണ് വേണ്ടത്. മനുഷ്യൻെറ ലൗകികജീവിതത്തിൽ മതത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികമൂല്യങ്ങൾ അനു പ്രവേശിക്കുകയും അതിനെ പ്രചോദിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടത് മറെറന്നത്തേക്കാളും ഇന്ന് അടിയന്തിരമായ ആവശ്യമാണ്.

ഭാവിയിൽ ഇസ്ലാംമതം മററു രാജ്യങ്ങളിൽ ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളിൽ ഏതു സ്വീകരിച്ചാലും, ഇൻഡ്യയിൽ അതിൻെറ ഭാവി പരിണാമം നിർണ്ണയിക്കുന്നത് ആ മതത്തിൻെറ സ്വന്തമായ ആത്മവൈഭവങ്ങൾക്കൊപ്പം, ഇന്ത്യയുടെ മൊത്തം സാമൂഹ്യസ്ഥിതിയും അതിൻെറ സഞ്ചാലകശക്തികളും കൂടിയാണ്. ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ ഊട്ടംപാവുമുള്ള ചിരപുരാതനമായൊരു സംസ്കൃതി ഈ ശക്തികൾക്കു നിയാമകമായുണ്ട്. ഔപനിഷദദർശനം ശക്തിയും ശുദ്ധിയും തരുന്നു. അത് എല്ലാം സമന്വയിക്കുന്നു. ഇസ്ലാംമതത്തിൻെറ അന്തഃസത്ത ഭാരതീയദർശനവുമായി ഇണങ്ങുന്നുണ്ടെന്നും സാമൂഹ്യസമത്വംപോലെയുള്ള ആശയങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ചുകാട്ടുന്നതിൽ ഇസ്ലാം ഹിന്ദുമതത്തെക്കാൾ ബഹുദൂരം മുന്നിലാണെന്നും ഇരുമതങ്ങളിലുംപെട്ട പണ്ഡിതന്മാർ അസന്നിഗ്ധമായി പറയുന്നുണ്ട്. ഈ രണ്ട് മതങ്ങൾ ഏറെയേറെ സഹകരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ, അത് പുരോഗമനോന്മുഖവും സമത്വനിഷ്ഠവും ആത്മഭാസുരവുമായൊരു നവഭാരതം സൃഷ്ടിക്കും. ഭാരതത്തിൻെറ ആത്മപ്രതിഭ മുദ്രണം ചെയ്ത ഒരു ഇസ്ലാമികധർമ്മം ഇവിടെ രൂപപ്പെടുന്നതിനും ഇസ്ലാമികജനാധിപത്യം എല്ലാ

മനുഷ്യർക്കും അനുഗ്രാഹകമായൊരു ഭരണവ്യവസ്ഥയായിത്തീരുന്നതിനും ഈ സഹയോഗം സഹായിക്കും.

അചിരേണ, അതിവേഗം പ്രചരിക്കുന്ന ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസവും നമ്മുടെ ജനാധിപത്യത്തിന്റെ സ്വതന്ത്രാന്തരീക്ഷവുംകൂടി ഇസ്ലാംമതത്തെ അന്തർമഥനത്തിനും പരിപ്രശ്നത്തിനും പ്രേരിപ്പിക്കും. ഇവ രണ്ടും, വിദ്യാഭ്യാസവും സ്വാതന്ത്ര്യവും, ഇവിടെയുള്ള ഓരോ മതത്തിനും അതിന്റെ ഏററവും ശ്രേഷ്ഠമായ വശങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കാനുള്ള മികച്ച അവസരമാണു്. ഈ അവസരം പ്രയോജനപ്പെടുത്തുമ്പോൾ, ഇസ്ലാംമതം ഇവിടെ പുരോമുഖമാകും. മധ്യപൗരസ്ത്യദേശങ്ങളിൽ കാലിഫുകളുടെ ഭരണപ്രശസ്തിയുടെ സുവർണ്ണനാളുകളിൽ നവീനാശയങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ടു് മുന്നേറാൻ അവർ കാട്ടിയ തന്റേടം ഇസ്ലാം ഇവിടെയും കാട്ടും. ഇതു് ഇസ്ലാമിന്റെ ഉൽകൃഷ്ടമനസ്സിനെ വേദാന്തത്തിന്റെ നവകാലതേജസ്സുകളായ ശ്രീരാമകൃഷ്ണവിവേകാനന്ദന്മാരുടെ പ്രഭാവലയത്തിൽകൊണ്ടുവരും. ക്ലാസിക്കൽ ഗ്രീക്കുചിന്തയുടെയും ഉദാത്തമായ പേർഷ്യൻചിന്തയുടെയും കാന്തിമണ്ഡലത്തിലേയ്ക്കു് ഇതിനുമുമ്പു് ഇസ്ലാം ആകൃഷ്ടമായല്ലോ. അപ്പോൾ തികച്ചും ആദ്ധ്യാത്മികസ്വഭാവമുള്ള വ്യാപിയായൊരു പുനരുജ്ജീവനം അതിനുണ്ടാകും. അതു് ആധുനികകാലത്തിന്റെ അന്തശ്ചേതനയ്ക്കും ആവശ്യങ്ങൾക്കും അനുരൂപവുമായിരിക്കും. അത്തരമൊരുപുനരുജ്ജീവനംകൊണ്ടു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ഖുറാന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ പഠനങ്ങളുണ്ടാകും. നവോത്ഥാനം വേദാന്തത്തിന്റെയും ഇസ്ലാമിന്റെയും ആദ്ധ്യാത്മികസരിത്തുകളുടെ ആഹ്ലാദകരമായ മിളനത്തിൽ കലാശിക്കുമെന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പ്രതീക്ഷിച്ചു. അത്തരമൊരു സഫലമായ പരിണാമം പ്രതികൂലമായ മധ്യകാലത്തുപോലും ഇരുമതങ്ങളിലും പെട്ട ഋഷികളും സാമാന്യജനങ്ങളും അതിമാത്രം ആഗ്രഹിച്ചിരുന്നു, ചെറിയ തോതിൽ അതു സംഭവിക്കുകയും ചെയ്തു. അഭിലഷണീയമായ ഈ സമന്വയം ഭാരതത്തിൽ ഇസ്ലാംമതത്തിന്റെ ഭാവി ഭാസുരമാക്കുമെന്നകാര്യം തീർച്ച.

ഉപനിഷത്തുകളും ഭാരതത്തിലെ മതനിഷ്പക്ഷതയും

കുരിശും ചന്ദ്രക്കലയും എവിടെയും പരസ്പരസ്പർദ്ധികളാണു്. പക്ഷെ, ഭാരതീയ സാഹചര്യത്തിൽ ഈ ശത്രുത അവസാനിക്കും. ഇവിടെ, ഈ രണ്ടു മതങ്ങളും ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഒരു സ്വയം കണ്ടെത്തൽ നടത്തുമ്പോൾ, അവ പരസ്പരം രഞ്ജിച്ചും മററു മതങ്ങളുമായി ഇണങ്ങിയും, തങ്ങളുടെ പ്രത്യേകതകൾ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടു തന്നെ, ദേശീയവും സാർവ്വദേശീയവുമായ ശക്തികളായി എവിടെയും പ്രചരിക്കും. ഇതു് ഭാരതത്തിനു തന്നെ 'അവളുടെ ചിതറിക്കിടക്കുന്ന

ആദ്ധ്യാത്മിക ശക്തികളുടെ ഏകീകരണം' എന്നു വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്ന പ്രക്രിയയുടെ പൂർത്തീകരണമായിരിക്കും. സ്വാതന്ത്ര്യം എന്ന ആദർശം – ചിന്തയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം, മനഃസാക്ഷിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം, ഇഷ്ടമുള്ള മതത്തിൽ വിശ്വസിക്കാനും അതു പ്രചരിപ്പിക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം, മതമില്ലാതെ തന്നെ ജീവിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം തന്നെയും – കാത്തുരക്ഷിക്കാൻ നമ്മുടെ രാഷ്ട്രവും ഭരണഘടനയും പ്രതിജ്ഞാബദ്ധമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് വളർച്ചക്കുള്ള ഒരേയൊരു വഴിയെന്ന് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു. 1896ൽ ലണ്ടനിൽ ചെയ്ത 'പ്രായോഗിക വേദാന്തം' എന്ന പ്രഭാഷണപരമ്പരയിൽ ഒരിടത്ത് സ്വാമികൾ വികാര തൈക്ഷ്ണ്യത്തോടെ പറഞ്ഞു (വി. സാ. സ.):

'അതുകൊണ്ട്, നാം യുക്തിയെ അനുസരിക്കുകയും, ഒപ്പം, യുക്തി പിന്തുടർന്നു തന്നെ ഏതെങ്കിലും വിശ്വാസത്തിലെത്താത്തവരോട് സഹതപിക്കുകയും വേണം. ആരുടെയെങ്കിലും പ്രാമാണ്യത്തിലൂന്നിനിന്ന് വെറുതെ കണ്ണുമടച്ചു വിശ്വസിക്കുന്നവരെക്കാൾ യുക്തി പിന്തുടർന്ന് മനുഷ്യവർഗ്ഗം നിരീശ്വരവാദികളാകുന്നതു് ഏറെ നല്ലതു്. പുരോഗതി, വികാസം, സാക്ഷാത്കാരം ഇവയാണ് നമുക്കു വേണ്ടതു്. എത്ര പുസ്തകക്കൂമ്പാരവും നമ്മെ പരിശുദ്ധരാക്കുകയില്ല. ഒരേയൊരു ശക്തി സാക്ഷാത്കരണത്തിലാണ്, അതു് നമ്മിലുണ്ട്, ചിന്തയിൽ നിന്നാണതുവരുന്നതു്. മനുഷ്യർ ചിന്തിക്കട്ടെ. മണ്ണാംകട്ട ഒരു കാലവും ചിന്തിക്കുന്നില്ല, പക്ഷെ അതു മണ്ണാംകട്ടയായി കഴിയുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യൻ ചിന്തിക്കുന്ന ജന്തുവാണെന്നുള്ളതുതന്നെ അവന്റെ മഹത്വം. ചിന്തിക്കുക മനുഷ്യസ്വഭാവമാണ്, അതിനാലാണ് അവൻ മൃഗങ്ങളിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തനാകുന്നതു്. പ്രാമാണ്യത്തിന്റെ ദോഷങ്ങൾ ധാരാളം കണ്ടറിഞ്ഞതുകൊണ്ട് ഞാൻ യുക്തിയിൽ വിശ്വസിക്കുകയും യുക്തിയെ അനുസരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. കാരണം, പ്രാമാണ്യം അങ്ങേയററംവരെ എത്തിയ ഒരു രാജ്യത്തിലാണ് ഞാൻ ജനിച്ചതു്.'

വിചാരശക്തിയും സ്വതന്ത്രമായ കർമ്മശേഷിയും ഉദ്ദീപിപ്പിച്ച് ഭാരതജനതയുടെ സർവ്വതോമുഖമായ അഭിവൃദ്ധി കൈവരുത്താനുള്ളതാണ് നമ്മുടെ ഭരണഘടനാദത്തമായ സ്വാതന്ത്ര്യങ്ങൾ. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെയും സമത്വത്തിന്റെയും വ്യക്തിപവിത്രതയുടെയും അന്തരീക്ഷത്തിൽ മനുഷ്യരാശിയുടെ ഏഴിലൊന്നോളം വരുന്ന ഒരു ജനതയുടെ സർവ്വാംഗീണവികാസത്തിനുവേണ്ടി രാജ്യത്തെ വലിയൊരു പരീക്ഷണശാലയാക്കി മാററാനുള്ളതാണ് ഈ മൂല്യങ്ങൾ.

ഭാരതം ഒരു മതേതരരാഷ്ട്രം എന്നു സ്വയം പ്രഖ്യാപിച്ചതിന്റെ അർത്ഥമിതാണ്. പുതുദില്ലിയിൽ 1949ൽ ഭരണഘടനാനിർമ്മാണ

സഭയിൽക്കൂടി നമ്മുടെ രാജ്യത്തിൻെറ ഭരണഘടന അംഗീകരിച്ച വരിൽ ഒട്ട മുക്കാൽ പേരും ആസ്തികരായിരുന്നു. നാസ്തികരായിരുന്നില്ല. എന്നിട്ടും അവർ അഗാധമായ മതനിഷ്ഠയുള്ള തങ്ങളുടെ രാഷ്ട്രത്തിനുവേണ്ടി ഒരു മതേതരഭരണഘടനയുടെ തത്ത്വങ്ങളും നയങ്ങളുമാണ് സ്വീകരിച്ചത്. ഇതിൻെറ അർത്ഥഗൗരവം നാം കാണാതിരിക്കരുത്. ഡോക്ടർ എസ്. രാധാകൃഷ്ണൻെറ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ.

'പരമാത്മാവിലുള്ള വിശ്വാസം ഭാരതീയ പാരമ്പര്യത്തിലെ മൗലികതത്ത്വമാണെങ്കിലും, ഈ രാഷ്ട്രം ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകിച്ചൊരു മതവുമായി സാത്മ്യം പ്രാപിക്കുകയോ അതിനാൽ നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്തിട്ടില്ല ... മതപരമായ നിഷ്പക്ഷത, വിശാലധാരണ, സഹിഷ്ണത ഇവ ഉൾച്ചേർന്ന ഈ ദർശനത്തിനു ദേശീയവും സാർവദേശീയവുമായ രംഗങ്ങളിൽ ഒരു പ്രവാചകൻെറ ദൗത്യം നിർവ്വഹിക്കാനുണ്ട്.... ഭാരതത്തിൻെറ മതാത്മകനിഷ്പക്ഷതയെ മതേതരത്വവുമായോ നിരീശ്വരത്വവുമായോ കൂട്ടിക്കുഴക്കരുത്. ഇവിടെ നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടതു പോലുള്ള മതനിരപേക്ഷത ഭാരതത്തിൻെറ ചിരന്തനപാരമ്പര്യത്തിനു അനുരൂപം തന്നെ. വിശ്വാസികളുടെ ഒരു സുഹൃദ് സംഘത്തെ സൃഷ്ടിക്കാനാണ് അതു ശ്രമിക്കുന്നതു്. വ്യക്തിയുടെ ഗുണങ്ങൾ സംഘമനസ്സിനു കീഴ്പെടുത്തിയല്ല. അവ രണ്ടും രഞ്ജിപ്പിച്ച് നിർത്തിയാണ് ഇതു സാധിക്കുന്നതു്. ഈ ഊർജ്ജസ്വലമായ സുഹൃദ്സംഘം നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വമെന്ന തത്ത്വത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണ്. ഈ തത്ത്വത്തിനു മാത്രമേ സർഗ്ഗ ശക്തിയുള്ളൂ.'

അത്തരമൊരു മതനിരപേക്ഷരാഷ്ട്രം, മതപരമായ ഔദാസീന്യമോ നാസ്തിക്യമോ പുലർത്താതെ എല്ലാമതങ്ങളെയും നിഷ്പക്ഷമായി പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിൻെറ അഗാധതയിൽ ഈശ്വരത്വമുണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു രാഷ്ട്രം ഒരു അതുല്യപ്രതിഭാസമാണ്, ഡോക്ടർ രാധാകൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞതു പോലെ, 'ഒരു പ്രവാചകൻെറ കൃത്യം നിർവ്വഹിക്കാനുള്ളതാണ്. അതിനെ വേദാന്തിക രാഷ്ട്രം എന്നു ശ ിക്കും പേരിടാം. കാരണം, അതിൻെറ പിന്നിലുള്ള പ്രചോദനം സർവ്വംസഹവും സർവ്വാശ്ലേഷിയുമായ ഔപനിഷദപാരമ്പര്യമാണ്. അത്തരം ഒരു മതനിരപേക്ഷരാഷ്ട്രം പണ്ടോ ഇന്നോ, കിഴക്കോ പടിഞ്ഞാറോ ഭാരതം ഉൾപ്പെടെ ഒരിടത്തും ഉണ്ടായിട്ടില്ല. സഹിഷ്ണുതയും സർവ്വമതസൗഹൃദവും കാട്ടുകയും, ഒപ്പം, സ്വന്തമായൊരു വിശ്വാസത്തോടു കൂറു പുലർത്തുകയും ചെയ്ത മഹത്തായ ഭരണകൂടങ്ങൾ ഭാരതത്തിലുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മറിച്ച്, പാശ്ചാത്യചരിത്രത്തിൽ, വിവിധമതങ്ങളോടു തുല്യനീതിപ്രദർശിപ്പിക്കുകയും, അതേ സമയം, അവയിലൊന്നിലും രാഷ്ട്രീയമല്ലാതെ

മറെറാരു താൽപ്പര്യവുമില്ലാത്തതുമായ രാഷ്ട്രങ്ങളെ കാണാം. റോമാ സാമ്രാജ്യത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതു പ്രത്യേകിച്ചും സത്യമാണു്. അവിടെ നിലനിന്നിരുന്നപലതും മതങ്ങളും വിശ്വാസങ്ങളും, ഗിബ്ബണിൻെറ ഉപഹാസോക്തി ഉദ്ധരിച്ചാൽ, 'ജനങ്ങൾ ഒരു പോലെ സത്യമെന്നും തത്ത്വജ്ഞാനികൾ ഒരു പോലെ കള്ളമെന്നും ന്യായാധിപന്മാർ ഒന്നുപോലെ പ്രയോജനകരമെന്നും കരുതി.' ഇൻഡ്യൻ വീക്ഷണത്തോടു് അമേരിക്കൻ ഐക്യനാടുകളുടെ മനോഭാവം ഏററവും അടുത്തുനില്ക്കുന്നു. അവിടെ രാഷ്ട്രവും പള്ളിയും രണ്ടാണു്, പക്ഷെ അവ ദൈവത്തോടും മതത്തോടും കൂറുപുലർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. പക്ഷെ, അമേരിക്കൻ രാഷ്ട്രമീമാംസയിൽ വ്യക്തിയുടെ ദൈവവിശ്വാസത്തിൽ ഉൾക്കാഴ്ചയില്ല, അക്കാര്യത്തിൽ അതിനു താൽപ്പര്യവുമില്ല. സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ സ്വഭാവരീതികളും ചേഷ്ടകളും സമൂഹത്തിൽ എങ്ങനെ പ്രതിഫലിക്കുന്നു എന്ന കാര്യത്തിലേ അതിനു ശ്രദ്ധയുള്ളു. ഈ ഉൾക്കാഴ്ചയും അതിനെ സമസ്തജീവിത വ്യാപാരങ്ങളിലും സമന്വയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടാണു് വേദാന്തം ഒരു സമഗ്രദർശനമാകുന്നതു്. അതു് ജീവിതത്തെ അചഞ്ചലദൃഷ്ടിയോടെ കാണുന്നു. അകവും പുറവും കാണുന്നു. പൂർണ്ണതയിൽ കാണുന്നു.

'സീസറിനുള്ളതു് സീസറിനും ദൈവത്തിനുള്ളതു് ദൈവത്തിനും കൊടുക്കുക' എന്ന പുതിയ സുവിശേഷകല്പന പരമാവധി ഒരു പ്രവർത്തകനിയമം മാത്രം. ഒരു പൊരുത്തവുമില്ലാതെ രണ്ടു ലോകങ്ങളിലേയ്ക്കു് മനുഷ്യനെ അതു് തള്ളിവിടുന്നു. ഒന്നിനു് മറേറതിലേയ്ക്കു അതിർത്തിലംഘനം ചെയ്തു് അന്യായമായി കയറാം. ദൈവലോകം സീസറിൻെറ ലോകത്തിലേയ്ക്കും, മറിച്ചും, അനധികൃതമായി കടന്ന സംഭവങ്ങൾ ചരിത്രത്തിൽ നടന്നിട്ടുണ്ടു്. ഇതു് മനുഷ്യൻെറ സുസ്ഥിതിക്കു നന്നല്ല. സീസർ ദൈവദ്വന്ദതത്ത്വത്തിനു് പണ്ടു് എന്തു് ന്യായം പറഞ്ഞിരുന്നാലും ഇന്നതു് തികച്ചും അപ്രസക്തം. അഭൂതപൂർവ്വമായ പുരോഗതിയും പ്രബുദ്ധതയും കൈവന്ന കാലമാണിതു്, യുക്തിയുടെ സമീക്ഷയ്ക്കു് വിധേയമാക്കപ്പെടാത്ത അനുഭവത്തിൻെറ ഒരു വശവും ഇന്നില്ല. എങ്ങുമുള്ള ജനങ്ങൾ സാർവ്വദേശീയൈക്യത്തിലേയ്ക്കു് അതിവേഗം നീങ്ങുന്നു. 'സീസറും അയാൾക്കുകൊടുക്കാനുള്ളതും', ദൈവവും അദ്ദേഹത്തിനുള്ളതും' എന്ന വേദവാദം, മനുഷ്യനെയും പ്രപഞ്ചത്തെയും ഒന്നായിക്കാണുന്ന സമഗ്രദർശനത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നാം പരിശോധിക്കണം. കർമ്മവും ധ്യാനവുംതമ്മിൽ, അധ്വാനവും ആരാധനയും തമ്മിൽ, ഇഹവും പരവും തമ്മിലുള്ള ഉൾക്കടലിനെ സേതുബന്ധനം ചെയ്യുന്നൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രം നമുക്കു വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതാണു് കഴിഞ്ഞ നൂററ

ണ്ടിൻെറ ഒടുവിൽ, കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും, സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ പ്രചരിപ്പിച്ച വേദാന്തം. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഈ സമന്വയദശ്നം ഭഗിനി നിവേദിത ഭംഗിയായിട്ടിങ്ങനെ വിടത്തി അവതരിപ്പിക്കുന്നു (വി. സാ. സ.)

'മനസ്സ്' വ്യത്യസ്തകാലങ്ങളിൽ വ്യത്യസ്തഭാവങ്ങളിൽ കാണുന്ന അനേകവും ഏകവും ഒരേ സത്യം തന്നെ.

ഇതാണ് ഞങ്ങളുടെ ഗുരുവിൻെറ ജീവിതത്തിനു മകുടംചാത്തുന്ന മഹിമ. കാരണം, ഇവിടെ അദ്ദേഹം കിഴക്കിൻെറയും പടിഞ്ഞാറിൻെറയും മാത്രമല്ല, ഭൂതത്തിൻെറയും ഭാവിയുടെയും സംഗമസ്ഥാനമാകുന്നു. ഏകവും അനേകവും യഥാത്ഥത്തിൽ ഒരേയൊരു സത്യമെങ്കിൽ, അപ്പോഗം പിന്നെ, എല്ലാവിധ ആരാധനമാത്രമല്ല, എല്ലാവിധകമ്മവും എല്ലാവിധ പോരാട്ടവും എല്ലാവിധ രചനയും സാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാഗ്ഗങ്ങളാം തന്നെ. ഇനിമേൽ ഭൗതികം, ആദ്ധ്യാത്മികം എന്ന ഭേദമില്ല. പണിയെടുക്കുന്നതുതന്നെ പ്രാത്ഥിക്കുകയെന്നതും. ജയിച്ചടക്കുന്നതുതന്നെ ത്യജിക്കുകയെന്നതും. ജീവിതംതന്നെ മതം. നേടുന്നതും കരുതുന്നതും, കൈവിടുന്നതും വേണ്ടെന്നുവെയ്ക്കുന്നതും പോലെതന്നെ കടുത്തൊരു ബാധ്യത.

ഈ സാക്ഷാത്കാരമാണ് വിവേകാനന്ദനെ കമ്മത്തിൻെറ (അനാസക്തകമ്മത്തിൻെറ) മഹാപ്രചാരകനാക്കിയതു്, അതു് ജ്ഞാനഭക്തിവിയുക്തമായ കമ്മമല്ല, ജ്ഞാനവും (ആത്മജ്ഞാനം) ഭക്തിയും (ഈശ്വരപ്രേമം) പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന കമ്മമാണ്. അദ്ദേഹത്തിനു് പണിപ്പുരയും പഠനമുറിയും കൃഷിക്കളവും വയലും എല്ലാം സന്ന്യാസിമഠം പോലെ, ദേവാലയംപോലെ ഈശ്വരനെ മുഖത്തോടുമുഖം കാണാനുള്ള ശരിയായ സ്ഥാനങ്ങളാം തന്നെ. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ, മനുഷ്യസേവയും ഈശ്വരോപാസനയും തമ്മിൽ, പൗരുഷവും ആസ്തിക്യവുംതമ്മിൽ, യഥാത്ഥമായ ധമ്മനിഷ്ഠയും ആദ്ധ്യാത്മികതയും തമ്മിൽ അന്തരമൊന്നുമില്ല.

അത്തരമൊരു ദശ്നത്തിനുള്ള അന്വേഷണം അനുദിനം ഏറെയേറെ അനിവാര്യമായിത്തീരും. അതു് എല്ലാ വിചാരശീലരെയും, അവർ ഹിന്ദുക്കളോ കൃസ്ത്യാനികളോ മുസ്ലീമുകളോ ഭാരതത്തിനകത്തുള്ളവരോ പുറത്തുള്ളവരോ ആരുമാകട്ടെ, ഭാരതീയചിന്തയുടെ ഭ്രമണപഥത്തിലേയ്ക്കു്, അതിൻെറ നിത്യപ്രഭവമായ ഉപനിഷത്തുകളുടെ വിമോഹനമായ ദശ്നസൗന്ദയ്യത്തിലേയ്ക്കു് ആകഷിക്കും.

ഉപനിഷത്തുകളും ആശയസംഹിതകളുടെ സംഘട്ടനവും

അനേകം ആശയസംഹിതകളാം നമ്മുടെ ലോകത്തെ ഇന്നു് ഗ്രസിച്ചിരിക്കുന്നു. അവയിൽ ഏററവും കമ്മദക്ഷമായവതന്നെ

ഏററവും സങ്കുചിതവും അന്യനിഷേധകവും. ഇന്നുവരെ, സെമിററിക് മതങ്ങളായിരുന്നു ഇവയുടെ പിള്ളത്തൊട്ടിലുകൾ. പക്ഷെ ഇന്നു് മതങ്ങൾ സങ്കോചത്തിൻെറയും അന്യവജ്ജനത്തിൻെറയും ദോഷങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കി അവയെ ബുദ്ധിപൂവ്വം ഒഴിവാക്കുന്നതുകൊണ്ടു്, ഈ പ്രത്യയസംഹിതകൾ സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയരംഗങ്ങളിലേയ്ക്കു നീങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ രംഗങ്ങളിൽ വിശാലവും ഉദാരവുമായ ആശയങ്ങൾ ഇരുപതാംനൂററാണ്ടിൽ അപ്രത്യക്ഷമായിരിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ മണ്ഡലങ്ങളിൽ ശാന്തമായ യുക്തിവിചാരമേ ഇല്ല. അവയെല്ലാം വഗ്ഗത്തിൻെറ അബോധചിത്തത്തിൽ അടിഞ്ഞുകൂടിക്കിടക്കുന്ന അന്ധമായ പക്ഷപാതങ്ങളുടെയും ഭയങ്ങളുടെയും ദ്വേഷങ്ങളുടെയും പിടിയിൽ അമന്നുപോയിരിക്കുന്നു. സാവ്വദേശീയ സംഘങ്ങളിലും സമിതികളിലുംകൂടി മനുഷ്യൻെറ സാമഷ്ടികയുക്തി രൂപപ്പെട്ടുവന്നു് അവൻെറ സാമഷ്ടികയുക്തിശൂന്യതയുടെ അന്ധശക്തികളെ ശിക്ഷണം ചെയ്യാൻ മന്ദമെങ്കിലും സഫലമായി ശ്രമിക്കുന്നു. ഇതു നല്ല കായ്യംതന്നെ. ഈ ശ്രമം വിജയിക്കുകതന്നെ ചെയ്യും, തിരിച്ചടികൾ ഉണ്ടായേക്കാമെങ്കിലും. കാരണം, അതിൻെറ പിന്നിൽ പുതിയ കാലത്തിലെ ശാസ്ത്രീയബുദ്ധിയുടെയും പ്രബുദ്ധതയുടെയും പ്രചാലക ശക്തിയുണ്ടു്; അതിൻെറ ആദ്യപ്രഭാവം മതരംഗത്തിലായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, മതത്തിനു അയുക്തിയുടെ ആന്ധ്യത്തിൽനിന്നു് യുക്തിയുടെ പ്രകാശത്തിലേയ്ക്കു കടക്കാനുള്ള പ്രേരണ കിട്ടിയിട്ടുണ്ടു്.

പൊതുവെ, ശാസ്ത്രീയവിചിന്തനങ്ങൾ എത്ര ശാന്തമായ അന്തരീക്ഷത്തിലാണു് നടക്കുന്നതു്! അഭിപ്രായാന്തരങ്ങൾ അനുവദിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ യുക്തിചിന്ത, സത്യാന്വേഷണബുദ്ധി, സഹിഷ്ണുത മതത്തിൽ ഇല്ലായിരുന്നു. മതത്തിൽനിന്നു് ആദ്യം എടുത്തുമാററിയതു് യുക്തിയും വിചാരവുമാണു്. ഈ സ്ഥിതി ഇന്നു മാറിവരുന്നു എന്നതു് ആശാസ്യം. വൈകാരികമായ ഊഷ്മാവു് കുറഞ്ഞുവരുമ്പോൾ മതങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ആഭിമുഖ്യങ്ങൾ ഏറിവരും. ഇന്നു മതങ്ങളുടെ പരസ്പരബന്ധങ്ങളിൽ തെളിഞ്ഞുവരുന്ന ഈ വിവേകം വേദാന്തത്തിലും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിലുമുള്ള യുക്തിചിന്തയുടെ അമൂല്യസംഭാവനയാകുന്നു. ഈ യുക്തിവിചാരം സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ രംഗങ്ങളിലും കടന്നുവന്നു് വിവേകം കൈവരുത്തുമെന്നു് പ്രതീക്ഷിക്കാം. ഈ പറഞ്ഞ രംഗങ്ങളിൽ വിവേകം ഉണ്ടാകാൻ കാലം ഏറെ വേണ്ടിവന്നേയ്ക്കും. കാരണം, ഇവ അധികാരത്തിൻെറയും ഭോഗത്തിൻെറയും ഇരുണ്ട ഇടങ്ങളാണു്. അവ അടക്കിവാഴുന്നതു് മനുഷ്യൻെറ അധമമനസ്സിൻെറ പ്രാകൃതശക്തികളും ചോദനകളുമാണു്. ഇവിടെ വിവേകം ഇതഃപരിയെങ്കിലും പുലരുമ്പോൾ

വികലമാക്കപ്പെട്ട ജനാധിപത്യം ഭദ്രമായൊരു രാഷ്ട്രീയസാമൂഹ്യമൂല്യമായും കാര്യക്ഷമമായൊരു ഭരണക്രമമായും പ്രതിഷ്ഠനേടും. ഏററവും കാര്യക്ഷമമായ ആശയസംഹിതകൾ തന്നെ ഏററവും സങ്കുചിതവും അന്യനിഷേധകവും എന്ന ഇന്നത്തെ നില മാറി ഏററവും വിശാലവും സർവ്വസ്പർശിയുമായ ആശയസംഹിതയാണ് ഏററവും കാര്യക്ഷമം എന്ന അവസ്ഥ ഉണ്ടാകുന്നതുവരെ വിവേകത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ഈ പോരാട്ടവും തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കും.

പക്ഷെ, ഇതിനു് ശാസ്ത്രീയ യുക്തിയുടെ മാത്രമല്ല, വേദാന്തയുക്തിയുടെയും സഹായം വേണം. വേദാന്തത്തിനു മാത്രമേ മനുഷ്യന്റെ ലൗകികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ അഭിലാഷങ്ങളെ ചുററി നില്ക്കുന്ന ഊർജ്ജങ്ങളുടെ വൈകാരികമായ ഉറവകളെ വിസ്താരിതമാക്കാനും സംസ്കരിക്കാനും, ഒപ്പം, അവയുടെ തൈഷ്ണ്യവും ഔജ്ജിത്യവും നിലനിർത്താനും കഴിയൂ. ഇതു് ശാസ്ത്രയുക്തിക്കു് ഒററയ്ക്കു ചെയ്യാനാവില്ല. ശാസ്ത്രത്തിനു് വിസ്തരണം സാധിക്കും, പക്ഷെ അതു് വികാരോർജ്ജത്തെ നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും.

അതുകൊണ്ടു്, ഈ മഹത്തായ ലക്ഷ്യപൂർത്തിക്കുള്ള വേദാന്തത്തിന്റെ സംഭാവന മുഖ്യവും വ്യാപകവുമാകാൻ പോകുന്നു. ആശയങ്ങളും ആദർശങ്ങളും മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ സാഫല്യപ്രാപ്തിക്കു് ഒഴിച്ചുകൂടാൻ വയ്യ; അവയാണു് മനുഷ്യന്റെ ശക്തങ്ങളായ വികാരങ്ങളെ ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കു ഒഴുക്കിവിടുന്നതു്. വികാരങ്ങൾ ഇല്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യൻ ഒന്നിനും കൊള്ളാത്ത മണ്ടനാകും, അബദ്ധങ്ങൾ ഉടനീളം ചെയ്തു കൊണ്ടിരിക്കും. "ആദർശശാലി ആയിരം തെററുകൾ ചെയ്യുമെങ്കിൽ, ആദർശശൂന്യൻ പതിനായിരം തെററു ചെയ്യും," എന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു. അതുകൊണ്ടദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: വിഭാഗങ്ങൾ പെരുകട്ടെ, പക്ഷെ വിഭാഗീയത പോകണം. ഇടുങ്ങിയ ആദർശങ്ങൾ മതത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും ഗുണംപോലെ ദോഷവും ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. തീവ്രത ഉണ്ടായി, പക്ഷെ വിശാലത പോയി. മറിച്ചു്, വിശാലത തീവ്രതയെയും ഇല്ലാതാക്കും. വീതി കുറഞ്ഞ അരുവികളുടെ ഒഴുക്കിനു വേഗം കൂടും. അതു് വിശാലമെങ്കിൽ പ്രവാഹം മന്ദഗതിയുമാകും.

തത്ത്വസംഹിതകളുടെ ആഴമോ പരപ്പോ, അതോ, രണ്ടും കൂടിയോ വേണ്ടതെന്ന പ്രശ്നമാണു് മനുഷ്യൻ നേരിടുന്നതു്. അങ്ങേയററത്തെ സ്വഭാവശുദ്ധിതരുന്ന തത്ത്വസംഹിതകൾ ലോകം ഇന്നു തെരയുന്നു. വേദാന്തം പറയുന്നതുപോലെ, തീവ്രതയും വിശാലതയും ഒപ്പം വേണം. 'ഒരു മതഭ്രാന്തന്റെ തീവ്രതയും ഒരു ഭൗതികവാദിയുടെ വിശാലതയും' മിളനം ചെയ്തു് സ്വന്തമായൊരു തത്ത്വസംഹിത

രൂപപ്പെടുത്താൻ മനുഷ്യനെ സഹായിക്കുന്ന നിർഭീകമായൊരു ജീവിതദർശനമായിട്ടാണ് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ വേദാന്തത്തെ അവതരിപ്പിച്ചതു്. ഉള്ളിന്റെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കുള്ള ആത്മാന്വേഷണത്തിൽ നിന്നും തീക്ഷ്ണതയും ചുററുമുള്ള മനുഷ്യരിലുള്ള ആർദ്രമായ താൽപ്പര്യത്തിൽനിന്നും ഹൃദയവിശാലതയും ഉണ്ടാകുന്നു. ഇവ രണ്ടിലും യുക്തിയെ മാർഗ്ഗദർശിയാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്വാമിയുടെ വാക്കുകളിൽ 'സമുദ്രംപോലെ അഗാധവും ആകാശംപോലെ വിസ്തൃതവും' ആയൊരു മനസ്സ് അത്തരമൊരു തത്വശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നു നമുക്കു കിട്ടും. മനുഷ്യപരിണാമത്തിന്റെ ശരിയായ വഴിയും ഇതു തന്നെ എന്നു വേദാന്തം കരുതുന്നു. അപ്പോലെ ഗഹനവിശാലമായൊരു ഹൃദയം വേദാന്തം ശ്രീരാമകൃഷ്ണനിൽക്കൂടി കാട്ടിത്തന്നു. അദ്ദേഹം മതത്തിന്റെ തീക്ഷ്ണതയുടെ മൂർത്തിമദ്ഭാവം മാത്രമായിരുന്നില്ല, തന്റെ അസീമിതമായ സഹാനുഭൂതിയിൽ വിവിധങ്ങളും പലപ്പോഴും വിരുദ്ധങ്ങളുമായ മതങ്ങളിൽ പെട്ട വിശ്വാസികളെയും, അവിശ്വാസികളെയും അജ്ഞേയവാദികളെയും എല്ലാം അദ്ദേഹം ഉൾക്കൊണ്ടു.

ഉപനിഷത്തുകളും ആധുനിക പ്രതിസന്ധിയും

ജീവിതത്തിന്റെയും ചിന്തയുടെയും എല്ലാവശങ്ങളും പുതിയൊരു വിലയിരുത്തലിനു വിധേയമാണിന്നു്. പോസിററിവ് ശാസ്ത്രങ്ങളും നവീനസാങ്കേതികവിദ്യയും തുടങ്ങിവെച്ച ഈ പ്രക്രിയ ആദ്യമൊക്കെ ഒരു ധൈഷണികപ്രസ്ഥാനമായിരുന്നെങ്കിലും പിന്നീടതു് ഊർജ്ജസ്വലമായൊരു സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ ശക്തിയായി വളർന്നു. പ്രവർത്തനത്തിലും ഫലത്തിലും അതു് നിർമ്മാണകമെന്നപോലെ തന്നെ സംഹാരകവുമായിരുന്നു. അതു് മനുഷ്യനെ അവന്റെ പ്രാകൃതമായ ഭൂതകാലത്തിലെ ഒട്ടേറെ ഭയങ്ങളിൽനിന്നും അസ്ഥിരതകളിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കുകയും പകരം കൂടുതൽ യാതനാമയമായ പുതിയ ഭയങ്ങളിലും അസ്ഥിരതകളിലും അവനെ പുനഃസ്ഥാപിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. അതു് അവന്റെ പാരമ്പര്യങ്ങളിൽ അടിഞ്ഞുകൂടിയ ഒരു പിടി കെട്ടുകഥകളെയും ഐതിഹ്യങ്ങളെയും അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും കൊഴിച്ചുകളഞ്ഞു; അവന്റെ സാന്മാർഗ്ഗികവും മതപരവും സാമൂഹ്യവുമായ ആചാരവിശ്വാസങ്ങളെയും അതു് ഇളക്കിമറിച്ചു.

തീർച്ചയായും, ഇവയെല്ലാം വൻകാര്യങ്ങൾ തന്നെ. പക്ഷെ, ഇവ കൊണ്ടു മാത്രമായില്ല. ബൈബിൾ പറയുന്നതുപോലെ, ഇവ 'കയറുകളുടെ നീളം കൂട്ടി, പക്ഷെ കുററികൾ ഉറപ്പിച്ചില്ല.' ജീവിതവൃക്ഷം ബഹുശാഖയായി വളർന്നു പടർന്നു. പക്ഷെ വേരുകൾ ആഴത്തിലിറങ്ങിയില്ല. മനുഷ്യനെ സംബന്ധിക്കുന്ന പഠനങ്ങളെക്കാൾ പ്രകൃ

തിപഠനങ്ങളാണ് ഏറെ മുന്നേറിയതു്. മനുഷ്യൻ ചെറുതായി, അസ്ഥിരനായി, സ്വന്തം ഗുരുത്വകേന്ദ്രം തന്നെ തനിക്കു പുറത്തായി തീർന്നിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യപഠനങ്ങളിൽ നിന്നാണ് ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ മൂല്യങ്ങൾ രൂപപ്പെടുന്നതു്. മനുഷ്യനിന്നു് സമനില തെററിയിരിക്കുന്നു. ഇതിൻെറ തിക്തഫലങ്ങൾ ആധുനിക ബുദ്ധിവാദത്തിൽ പരക്കെ കാണുന്ന ഉപരിപ്ലവതയിലും ബുദ്ധിജീവികളിൽ കാണുന്ന സർവ്വനിന്ദാശീലത്തിലും പ്രകടമാണ്. മനുഷ്യനു സംഭവിച്ച ഈ ദുഃസ്ഥിതിയെ പരാമർശിച്ചു് ബെട്രൻഡ് റസ്സൽ എഴുതി (ദ് സയൻററിഫിക് ഔട്ട് ലുക്, പേജുകൾ 278-79). 'മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിക്കു കീഴ്പ്പെട്ടു കഴിയാനാണ് അവനു് ഇതുവരെ കിട്ടിവന്ന ശിക്ഷണം. ഈ ദാസ്യത്തിൽ നിന്നവൻ മോചിതനായപ്പോൾ ഭൃത്യൻ യജമാനനാകുമ്പോൾ കാണുന്ന ചില ദോഷങ്ങൾ അവൻ കാട്ടിത്തുടങ്ങി. പ്രകൃതിദാസ്യത്തിൻെറ സ്ഥാനത്തു് അവനിലെ ഏററവും നല്ലതിനോടുള്ള ആദരം വളർത്തുന്ന പുതിയൊരു ധാർമ്മികവീക്ഷണം അവനുണ്ടാകണം. എവിടെ ഈ ആദരം ഇല്ലയോ അവിടൊക്കെ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ടെക്നിക് അപകടകാരിയാകുന്നു. ഈ ആദരം ഉണ്ടെങ്കിൽ, പ്രകൃതിദാസ്യത്തിൽനിന്നു മനുഷ്യനെ മോചിപ്പിച്ച ശാസ്ത്രത്തിനു് അവനിലുള്ള അധമവൃത്തികളുടെ ദാസ്യത്തിൽനിന്നും അവനെ മോചിപ്പിക്കാൻ കഴിയും.'

മനുഷ്യനിലുള്ള ഏററവും ഉദാത്തങ്ങളായ ഭാവങ്ങളോടു് ആദരം വളർത്തുകയും അധമവാസനകളുടെ ദാസ്യത്തിൽ നിന്നു് അവനെ മോചിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ശാസ്ത്രമാണ് സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കുമുമ്പു് ഭാരതം ഉപനിഷത്തുകളിൽക്കൂടി വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത അദ്ധ്യാത്മവിദ്യ. മനുഷ്യൻെറ അന്തർലോകത്തിൻെറ ശാസ്ത്രം, ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലി പറയുന്ന 'മനുഷ്യസാധ്യതകളുടെ ശാസ്ത്രം' ആണതു്. ഇന്ദ്രിയകിങ്കരനായ ബുദ്ധിയിൽനിന്നു് എത്രയോ വ്യത്യസ്തമാണ് ആത്മദീപ്തമായ ബുദ്ധി ! നമുക്കു് രണ്ടു ശാസ്ത്രങ്ങളും — ഭൗതികശാസ്ത്രവും അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രവും — വേണം. അവയുടെ എല്ലാ വൈഭവങ്ങളെയും ഏകോപിച്ചു് ജീവിതത്തിൻെറ സമഗ്രവികാസത്തിലേയ്ക്കുള്ള പരിണാമത്തിൻെറ ശുഭപഥത്തിൽക്കൂടി മനുഷ്യനെ നയിക്കണം. മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽനിന്നു് മതത്തെ മാററിയാൽ പിന്നെ ശേഷിക്കുന്നതു് 'മൃഗങ്ങളുടെ ഒരു കാടു്' എന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു. ഇതിൻെറ അനുരണനമാണ് ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞനായ R. A. മിലിഖാൻെറ ആത്മകഥയുടെ ഒടുവിലുള്ള ഈ വാക്യങ്ങൾ:

'മനുഷ്യൻെറ എല്ലാ സുസ്ഥിതിയും പുരോഗതിയും രണ്ടു തൂണുകളിൽ—ആദ്യത്തേതു് മതചൈതന്യം, രണ്ടാമത്തേതു് ശാസ്ത്ര

ചേതന — പ്രതിഷ്ഠിതം. ഇവയിൽ ഒന്നിന്ന് അപരത്തിന്റെ സഹായം കൂടാതെ അതിന്റെ ഏററവും മികച്ച സഫലത കൈവരിക്കാനാവില്ല. രണ്ടാമത്തു പറഞ്ഞ ശാസ്ത്രത്തെ വളർത്താൻ നമുക്കു കലാശാലകളും ഗവേഷണസ്ഥാപനങ്ങളുമുണ്ട്. പക്ഷെ, ആരെയും ഒഴിവാക്കാതെ, എല്ലാവക്കും മഹത്തായ അവസരം കൊടുക്കുന്നതു് ആദ്യം പറഞ്ഞ മതമാണ്.

മതത്തിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന ആത്മപുഷ്ടി ഇല്ലെങ്കിൽ നവീനകാലത്തെ വിസ്മാപകപുരോഗതി ലക്ഷ്യം കാണാതെ ഇടറിനീങ്ങുന്ന അന്ധഗതിയാകും.

കരുണപ്രകാശമേ, നയിച്ചാലും

ഓരോ ദശകം കഴിയുന്തോറും 'നവപുരോഗതിയുടെ ചക്രം' ഏറിയവേഗത്തിൽ ചുററുന്നു. പക്ഷെ, എവിടെയും മനുഷ്യൻ അവനെ താങ്ങിനിത്തുന്നതെന്തെന്നറിയാതെ അന്ധാളിച്ചും നില്ക്കുന്നു. വീണ്ടെടുക്കാനാവാത്ത ഭൂതകാലം, ഒരു നിശ്ചയവുമില്ലാത്ത വത്തമാനം, ചോദ്യചിഹ്നമായി നില്ക്കുന്ന ഭാവി — ഇങ്ങനെ വല്ലാത്തൊരു ദുരവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യൻ ഇന്നുപെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇതു് ഉല്ലാസവും പ്രതീക്ഷയും നിറഞ്ഞ വരുംപുലരിയുടെ ഉദയത്തിനുമുമ്പുള്ള ധൂസരപ്രകാശമോ, അതോ, ഇരുളും വിഷാദവും നിറഞ്ഞ കറുത്തവാവിനു മുമ്പുള്ള അവതമസമോ? തനിക്കു ചുററും പ്രസരിക്കുന്ന വിജ്ഞാനപ്രകാശത്തിന്റെ നടുവിലും ഉള്ളിൽ ഇത്രയേറെ ഇരുട്ടും. ചുററുമുള്ള അളവററ സമൃദ്ധിയുടെ മദ്ധ്യത്തിലും ഉള്ളിൽ ഇത്രയേറെ ദാരിദ്ര്യവും. ചൂഴ്ന്നുനില്ക്കുന്ന ആൾക്കൂട്ടത്തിന്റെ നടുവിലും ഉള്ളിൽ ഇത്രയേറെ ഏകാകിതയും മനുഷ്യൻ മുമ്പൊരു കാലവും അനുഭവിച്ചിട്ടില്ല. അതുകൊണ്ട്, ആധുനികപ്രതിസന്ധി സാരത്തിൽ ആദ്ധ്യാത്മികപ്രതിസന്ധിതന്നെ. ആധുനികമനുഷ്യൻ ഇരുട്ടിൽക്കൂടി പ്രകാശം തിരയുകയാണ്. അവന്റെ ഹൃദയം സത്യത്തിനും പ്രകാശത്തിനും ജീവിതത്തിനുംവേണ്ടി കേഴുന്നു. ഈ വസ്തുതകളെല്ലാം കാട്ടുന്നതു് ലോകം മുഴുവൻ ഇന്നു് നിഃശബ്ദമായൊരു ആദ്ധ്യാത്മികവിപ്ലവത്തിന്റെ പ്രസൂതികാവേദന അനുഭവിക്കുന്നു എന്നാണ്. ആധുനികമനുഷ്യന്റെ അന്തരംഗത്തിലെ മൂകമായ മമ്മരങ്ങളിലും ആഴത്തിലുള്ള മഥനങ്ങളിലും ഉച്ചരിക്കാത്ത പ്രാത്ഥനകളിലും എല്ലാം ആ പൗരാണികവൈദികമന്ത്രത്തിന്റെ മാറെറാലി കേൾക്കാം. ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിലാണ് പ്രസിദ്ധമായ ആ പ്രാത്ഥനാമന്ത്രം (1. 3. 28):

അസതോ മാ സദ്ഗമയ;
തമസോ മാ ജ്യോതിർഗമയ;
മൃത്യോർ മാ അമൃതം ഗമയ.'

(അസത്യത്തിൽനിന്ന് സത്യത്തിലേയ്ക്ക് എന്നെ നയിച്ചാലും;
ഇരുളിൽനിന്ന വെളിച്ചത്തിലേയ്ക്ക് എന്നെ നയിച്ചാലും;
മരണത്തിൽനിന്ന് അമരത്വത്തിലേയ്ക്ക് എന്നെ നയിച്ചാലും).

പൂർവ്വസന്ധ്യയുടെ ഈ മങ്ങിയ വെളിച്ചത്തെ ഉഷസ്സിൻെറ ഉജ്ജ്വലമായ ഉദയദീപ്തിയാക്കുകയാണ് മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തെയും വിവേകത്തെയും നേരിടുന്ന വെല്ലുവിളി. നീണ്ട ചരിത്രഗതിയിൽ ഉണ്ടായ ഭാഗ്യവിപര്യയങ്ങളിൽക്കൂടിയെല്ലാം കടന്നുപോയപ്പോഴും ഭാരതത്തിൻെറ സനാതനമായ ആത്മാവ് മാനുഷ്യകത്തിനു മുഴുവനുമായി പ്രതീക്ഷയുടെയും ആഹ്ലാദത്തിൻെറയും ശാശ്വതസന്ദേശം കാത്തു സൂക്ഷിച്ചു എന്ന് പണ്ടും ഇന്നുമുള്ള മഹാചിന്തകന്മാർ എല്ലാം അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിൻെറ മദ്ധ്യത്തിൽ ഷോപ്പനേർ എഴുതിയ 'ദ് വേൾഡ് ആസ് വിൽ ആ്ൻഡ് ഐഡിയ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ ആദ്യവാല്യത്തിൻെറ മുഖവുരയിൽ (പേജുകൾ 12 — 13); പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ വേദാന്തം ചെലുത്താൻ പോകുന്ന പ്രഭാവത്തെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടദ്ദേഹം എഴുതി:

'ഉപനിഷത്തുകളിൽക്കൂടി തുറന്നുകിട്ടിയ വേദാന്തത്തിലേയ്ക്കുള്ള പ്രവേശനമാർഗ്ഗമാണ് എൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ നമ്മുടെ ചെറുപ്പമായ ഈ നൂററാണ്ടിനു കൈവന്ന, മുൻകാലങ്ങളിൽ കൈവരാത്ത, ഏററവും മഹത്തായ നേട്ടം.'

എന്നിട്ടദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ ദീർഘദർശനം ചെയ്തു:

'പതിനഞ്ചാം നൂററാണ്ടിലെ ഗ്രീക്സാഹിത്യത്തിൻെറ നവോത്ഥാനം എത്ര കണ്ട് ആഴത്തിലിറങ്ങിയോ അത്രകണ്ട് സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിൻെറ സ്വാധീനവും ആഴത്തിലിറങ്ങും എന്നു ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു.'

ദ സ്റ്റോറി ഓഫ് സിവിലൈസേഷൻ എന്ന ബൃഹദ് ഗ്രന്ഥപരമ്പരയുടെ പ്രഥമ വാല്യത്തിൽ 'നമ്മുടെ പൗരസ്ത്യപൈതൃകം' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ഭാരതത്തിൻെറ പ്രപഞ്ചനം ഉപസംഹരിച്ചുകൊണ്ട് അമേരിക്കൻ തത്ത്വജ്ഞാനിയും ചരിത്രകാരനുമായ വിൽ ഡ്യൂറൻഡ് പറയുന്നു (പേജ് 633):

'ഈജിപ്ററിൻെറയോ ബാബിലോണിയയുടെയോ അസ്സീറിയയുടെയോ ചരിത്രം സമാപിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ ഇന്ത്യയുടെ ചരിത്രം സമാപിപ്പിക്കാനാവില്ല. കാരണം, ആ ചരിത്രം ഇപ്പോഴും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു, ആ നാഗരികത ഇപ്പോഴും സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടുമിരിക്കുന്നു.

ഹിമാലയനിരഭേദിച്ച് ഇന്ത്യ നമുക്ക് വ്യാകരണവും തത്ത്വജ്ഞാനവും സാരോപദേശകഥകളും മാന്ത്രവിദ്യയും ചെസ്സും, അക്കങ്ങൾ, ദശാംശസമ്പ്രദായം തുടങ്ങിയ സംശയാസ്പദങ്ങളായ സമ്മാനങ്ങളും എത്തിച്ചുതന്നു എന്നതു് ശരിയാണു്. പക്ഷേ, ഇവയൊന്നുമല്ല ഭാരതത്തിന്റെ ആത്മാവിന്റെ അന്തസ്സത്ത. ഭാവിയിൽ ആ രാജ്യത്തിൽനിന്നു നമുക്കു പഠിക്കാനുള്ളതുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ഇവയൊക്കെ നിസ്സാരം. കണ്ടുപിടുത്തവും വ്യവസായവും വാണിജ്യവും ഭൂഖണ്ഡങ്ങളെ ഒന്നിപ്പിച്ചു നിർത്തുകയോ അല്ലെങ്കിൽ ഏഷ്യയുമായുള്ളൊരു സംഘട്ടനത്തിലേയ്ക്കു നമ്മെ വലിച്ചിടുകയോ ചെയ്യുമ്പോൾ, നാം അതിന്റെ നാഗരികതയെ കൂടുതൽ അടുത്തു പഠിക്കുകയും ശത്രുതയിൽപോലും അതിന്റെ ചില രീതികളും ചിന്തകളും സാത്മീകരിക്കുകയും ചെയ്യും. ഒരു പക്ഷേ, നമ്മുടെ വെട്ടിപ്പിടുത്തത്തിനും ഔദ്ധത്യത്തിനും കൊള്ളയടിക്കും പകരമായി ഭാരതം നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നതു് പരിപക്വമനസ്സിന്റെ സഹിഷ്ണുതയും സൗമ്യതയും അപരിഗ്രഹമായ ആത്മാവിന്റെ സമാഹിതതുഷ്ടിയും ജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രശാന്തിയും എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളെയും ഒന്നായി കണ്ടു് ശാന്തി തൂകുന്ന സ്നേഹവുമായിരിക്കും.'

മനുഷ്യപുരോഗതിക്കുള്ള ഭാരതത്തിന്റെ സവിശേഷസംഭാവന ഇതാണെന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ കരുതി. 1893-ൽ അമേരിക്കയിൽനിന്നയച്ച ഒരു കത്തിൽ സ്വാമിജി എഴുതി.

'ലോകത്തിനു മുഴുവൻ പ്രകാശം വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതു് പ്രതീക്ഷയോടെ കാത്തിരിക്കുന്നു. ഭാരതത്തിൽ മാത്രമേ ആ പ്രകാശമുള്ളു. ഇന്ദ്രജാലത്തിലും മതത്തിന്റെ വിലക്ഷണാനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും കപടധർമ്മങ്ങളിലും ഒന്നുമല്ല. മറിച്ചു്, യഥാർത്ഥമതത്തിന്റെ ആത്മമഹിമയുടെ പ്രബോധനങ്ങളിലാണു് ആ പ്രകാശമുള്ളതു്. അതുകൊണ്ടാണു് ഈശ്വരൻ ഈ ജനവർഗ്ഗത്തെ അതിന്റെ എല്ലാ ഭാഗ്യവിപര്യയങ്ങളിൽക്കൂടിയും ഈ കാലമത്രയും കാത്തു രക്ഷിച്ചതു്. ഇപ്പോൾ ഇതാ സമയമായിരിക്കുന്നു.'

വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെയും മററു മനീഷികളുടെയും ഈ സുദൃഢവിശ്വാസം ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നും സചേതനമായ അദ്ധ്യാത്മപാരമ്പര്യത്തിൽനിന്നും കൈവന്നതാണു്. ധൈഷണികമായ കരുത്തും അങ്ങേയററത്തെ ശാസ്ത്രീയതയും അതുകൊണ്ടുതന്നെ സാർവ്വജനീനതയും ഉള്ള ഈ അദ്ധ്യാത്മസംസ്കൃതി ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നു് ഉറന്നൊഴുകി ബുദ്ധൻ, ശങ്കരൻ, രാമകൃഷ്ണൻ, വിവേകാനന്ദൻ തുടങ്ങിയ മഹാപ്രഭാവന്മാരിൽക്കൂടി ഏറെയേറെ വീര്യവും ഓജസ്സും നേടി കാലത്തിൽക്കൂടി നീളെ നീളെ പ്രസരിക്കുന്നു. 'ഉപ

നിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം' എന്ന ഈ പുസ്തകത്തിൻെറ ഇനിയുള്ള താളുകൾ ഈ വിശ്വാസത്തിൻെറ ശക്തിയും പ്രസക്തിയും സ്വയം പരീക്ഷിച്ചറിയാൻ അനുവാചകനെ പ്രേരിപ്പിക്കുമെന്ന് ഞാൻ ആശിക്കുന്നു.

നമ്മുടെ ആദ്ധ്യാത്മികപൈതൃകം

ഈ സായാഹ്നത്തിൽ ഈ സാംസ്കാരികസ്ഥാപനത്തിൽ വരുന്നതു് മുന്പ് അവസരങ്ങളിൽ വന്നതുപോലെയല്ല. അന്നു് ഞാൻ അതിഥി ആയിരുന്നു, ഇന്നു് ആതിഥേയനും. പുതുദില്ലിയിൽ പതിമൂന്നു വർഷം കഴിഞ്ഞു് രാമകൃഷ്ണമിഷൻെറ ഈ പ്രമുഖശാഖയിൽ സെക്രട്ടറിയായി പ്രവർത്തിക്കാൻ കൈവന്ന സൗഭാഗ്യത്തിൽ ഞാൻ വളരെ സന്തുഷ്ടനാണു്.

ഈ സായംകാലത്തെ പ്രഭാഷണവിഷയം — നമ്മുടെ ഉപനിഷത്തുകളിലും ഭഗവദ്ഗീതയിലും സംഗ്രഹീതമായ മഹത്തായ ആദ്ധ്യാത്മികസാഹിത്യത്തിൻെറ പഠനപരമ്പരയിലെ ആദ്യപ്രസംഗമാണിതു് — 'നമ്മുടെ ആദ്ധ്യാത്മികപൈതൃകം' എന്നാണു്. ഈ സ്ഥാപനത്തെ അനുപ്രാണനംചെയ്യുന്ന ആദർശവും ഇതുതന്നെ. കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറുമുള്ള ജനങ്ങളുടെ പൈതൃകസമ്പത്തിനെ ഈ സ്ഥാപനം ആത്മസാൽക്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ആ പൈതൃകത്തിൽ ഒരുഭാഗം ഭാരതത്തിൻെറ അനശ്വരസംഭാവനതന്നെ. അതു് പൂർണ്ണമായും ആദ്ധ്യാത്മികം തന്നെ. ഈ രാജ്യത്തിൻെറ അക്ഷയസാഹിത്യത്തിൽ രൂപംകൊണ്ട ദർശനങ്ങൾ, വിശേഷിച്ച് ഉപനിഷത്തുകളിലും ഭഗവദ്ഗീതയിലും ആവിഷ്കൃതമായ ദർശനങ്ങൾ — സനാതനമായ എന്തോ ഉണ്ടു്. അവ പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ ഋഷിമാരുടെയും ജ്ഞാനികളുടെയും ചിന്തകന്മാരുടെയും ദർശനങ്ങളാണു്. മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിൽ ഏഴിൽ ഒന്നോളം വരുന്ന ഒരു ജനതയുടെ സാംസ്കാരികപരീക്ഷണത്തിൽ ഈ ദർശനങ്ങൾ രൂപംകൊണ്ടു. സഹസ്രാബ്ദങ്ങളിൽക്കൂടി ഇന്നോളം ഈ ആർഷദർശനഗംഗ അവിച്ഛിന്നം ഒഴുകിവരുന്നതു് ലോകചരിത്രത്തിൽ അത്യന്തശ്രദ്ധേയമായ സംഭവമാണു്. മറ്റെത്രയോ കാര്യങ്ങൾ ചരിത്രത്തിൽ ഉണ്ടാകുന്നു, ഇല്ലാതാകുന്നു, പക്ഷെ ഔപനിഷദദർശനങ്ങൾ എല്ലാകാലവും അവ്യാഹതമായി നിലനില്ക്കുന്നു.

അതുകൊണ്ടു് ഈ വിഷയം പാശ്ചാത്യരും പൗരസ്ത്യരുമായ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്ക് ഹൃദ്യമായിരിക്കും. വിവിധ രാജ്യങ്ങളിലെ എൻെറ പര്യടനങ്ങളിൽ എവിടെയുമുള്ള മനുഷ്യഹൃദയങ്ങൾ ഭാരതത്തിൻെറ സാംസ്കാരികപൈതൃകത്തോടു് ആദരപൂർവ്വം പ്രതികരിക്കു

ന്നതു് എന്നെ സ്പർശിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ചരിത്രത്തിൻെറയും ഭൂമിശാസ്ത്രത്തിൻെറയും രാഷ്ട്രീയസാമ്പത്തികഘടനകളുടെയുമെല്ലാം വ്യത്യസ്തതകളെ അതിക്രമിച്ചു് മനുഷ്യമനസ്സുകളിലേയ്ക്കു് ഈ ഭാരതീയസന്ദേശം കടന്നുചെന്നു് വിമോഹിപ്പിക്കുന്നു. മററു രാജ്യങ്ങളിലെപ്പോലെ രാഷ്ട്രീയവും സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവും മററുമായ ഒട്ടേറെ പോരായ്മകളും ഉള്ള ഒരു ഭാരതമുണ്ടു്; പക്ഷെ വേറൊരു ഭാരതമുണ്ടു്, അതു് അസീമിതം, അനശ്വരം. പ്രപഞ്ചത്തിലും മനുഷ്യനിലും പുലരുന്ന ഏററവും ഉദാത്തമായ സത്യത്തിനു സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നതും മനുഷ്യമഹിമയുടെ ഭാസുരദർശനങ്ങൾ ലോകത്തിനു പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതുമായ ഭാരതമാണതു്. നവീന ലോകത്തിൽ മനുഷ്യൻെറ വ്യഷ്ടിസമഷ്ടി ജീവിതത്തിനു് ഉറപ്പുള്ള ഭദ്രമായ അധിഷ്ഠാനമായിത്തീരാൻ കഴിയുന്നതും ഈ ദർശനങ്ങൾക്കാണു്.

വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ അരുൾമൊഴികൾക്കു് പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ കിട്ടിയ ഗംഭീര സ്വീകാരം ചരിത്രത്തിലെ ഒററപ്പെട്ടതോ യാദൃശ്ചികമോ ആയ സംഭവമല്ല. കുറച്ചു നൂററാണ്ടുകളായി ആധുനികലോകം സാർവ്വജനീനമൂല്യങ്ങളെ തിരയുകയായിരുന്നു. ഇന്നു് ലോകമെങ്ങും, കമ്മ്യൂണിസ്റ്റു് രാജ്യങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെ, ഏറെയേറെ യുവജനങ്ങൾ ഭാരതത്തിൻെറ ദാർശനികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ സമ്പത്തിനെ ആദരവോടും ജിജ്ഞാസയോടും സമീപിക്കുന്നു. ഇതു് എൻെറ എവിടെയുമുള്ള അനുഭവമാണു്. ഭാരതത്തിൻെറ സന്ദേശം സിദ്ധാന്തബദ്ധമോ വിഭാഗീയമോ ഒന്നുമല്ല. മനുഷ്യൻെറ വികാസം, ഉത്കർഷം, അവൻെറ ജീവിതത്തിൻെറ അന്തിമ ഭാഗധേയം ഇവയാണു് ആ സന്ദേശം മൊഴിയുന്നതു്. ലോകത്തിനു വേണ്ടതും ഇതുതന്നെ. ചെക്കോസ്ലവോക്കിയിലെ ജനങ്ങൾ എന്നോടു പറഞ്ഞു, അവർക്കു് പരമ്പരയായി കിട്ടിയ മതവും വിശ്വാസസംഹിതയും വ്യത്യസ്തം, മനുഷ്യൻെറ സർവ്വാംഗീണ വികാസം എന്ന വേദാന്തവീക്ഷണം അവരെ ഏറെ ആകർഷിച്ചു എന്നു്. ഈ വീക്ഷണം പ്രദേശപരിമിതമല്ല, അതു് ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകിച്ചൊരു വിശ്വാസത്താലോ സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ സംവിധാനങ്ങളാലോ പരതന്ത്രവുമല്ല. അതു് വിശ്വതോമുഖം, മനുഷ്യപരായണവും. ഈ ആശയങ്ങൾ അവിടത്തെ ജനങ്ങളെ ഹാർദാകർഷിച്ചു, അവരുടെ പ്രതികരണം എത്ര ചടുലമായിരുന്നു !

ഭാരതീയചിന്തയുടെ ഈ വശം വളരെ കുറച്ചേ ലോകം അറിയുന്നുള്ളു എന്നുകണ്ടു് ഞാൻ ദുഃഖിക്കുന്നു. സത്യം പറഞ്ഞാൽ, ഇവിടെപോലും നമ്മുടെ ജനങ്ങൾ അവരുടെ നാടിൻെറ പൈതൃകത്തിൽ എന്തെന്തു് അമൂല്യനിധികളുണ്ടെന്നു് അറിയാതെ കഴിയുന്നു.

നമ്മുടെ ആദ്ധ്യാത്മികപൈതൃകം നമ്മുടെ നാടിൻെറ മാത്രം സമ്പത്തായി നാം അവകാശപ്പെടാറില്ല. അതു് മനുഷ്യരാശിക്കു മുഴുവൻ അവകാശപ്പെട്ടതാണു്. ഇവിടെ മനുഷ്യൻ ചില കാര്യങ്ങളിൽ ഉത്കർഷം നേടിയിട്ടുണ്ടു്. ആത്മാനുഭൂതികളുടെ ഉച്ചശിഖരങ്ങളെ അവൻ അധിരോഹണം ചെയ്തിട്ടുണ്ടു്, പക്ഷെ അവയെല്ലാം സമസ്തലോകത്തിനും അവകാശപ്പെട്ട പൈതൃകമായി അവൻ വിട്ടുതന്നിരിക്കുന്നു. അവയുടെ പകർപ്പവകാശത്തെ ചൊല്ലി നാം ഊററം കൊള്ളാറില്ല. കാരണം, ഒരിടത്തു് മനുഷ്യൻ കൈവരിച്ച നേട്ടങ്ങൾ എവിടെയുമുള്ള മനുഷ്യരുടെ നേട്ടങ്ങൾ തന്നെ.

എവറസ്റ്റ്പർവ്വതവും അത്യുച്ചങ്ങളായ മററു കൊടുമുടികളും ചില ധീരസാഹസികന്മാർ വിജയപൂർവ്വം ചവിട്ടിക്കയറുന്നില്ലേ? അപ്പോലെ, ഭാരതം ആത്മാവിൻെറ എവറസ്റ്റിനെ അധിരോഹണം ചെയ്തു. ഇതാണു് ലോകത്തിനു സപ്രേമം കൊടുക്കാനുള്ള അവളുടെ പൈതൃകം. ഇതിൽ പ്രാദേശികമോ വിഭാഗീയമോ ആയ ഒന്നുമില്ല. മറിച്ചു്, മനുഷ്യമനസ്സിൻെറ, ചിന്തയുടെ മികച്ച നേട്ടങ്ങളാണു്, സമഗ്രദൈവമാണു് അതു്.

ജീവൻെറ ബഹുദീർഘപരിണാമഗതിയിൽ മനുഷ്യൻെറ അപ്രകടമായിരുന്ന സൗന്ദര്യവും ശക്തിയും കുശലതയും മികവും ഏറെയേറെ അഭിവ്യക്തമായി. ഭാരതം അവയെ പരമാവധി വികസിപ്പിച്ചു. പണ്ടുപണ്ടേ അവർ ചോദിച്ച ഒരുചോദ്യമുണ്ടു്, 'മനുഷ്യൻെറ പരമപുരുഷാർത്ഥം എന്തു്? ഈ ചോദ്യത്തിനവർ ഉത്തരം കണ്ടെത്തിയതു് ആരെയും അതിശയിപ്പിക്കുന്ന ശ്രദ്ധാഗൗരവത്തോടെയാണു്. ശരീരവും മനസ്സും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അവയുടെ അനേകശക്യതകളുമുള്ള മനുഷ്യൻ ഇനിയും ഉന്നമിക്കേണ്ടതുണ്ടു് അവൻ എത്തേണ്ട അത്യുത്തുംഗപദത്തിലെത്താൻ. ഇതിനു് ഏകതാനമായ ജീവിതസാധന വേണം. ഈ സാധന ശിക്ഷണവും മതവും ഏകോപിച്ചതാണു്. ഭാരതത്തിൻെറ സാംസ്കാരികചരിത്രത്തിൻെറ പുലർകാലത്തുതന്നെ സർഗ്ഗശക്തിയുള്ള ജ്ഞാനികളുടെയും ചിന്തകന്മാരുടെയും ഒരു ചെറുസമൂഹം ഈ സമസ്യയ്ക്കുത്തരം കണ്ടെത്തി. അവർ നടത്തിയ ഗവേഷണങ്ങളാണു് ഉപനിഷത്തുകളെന്ന അനശ്വരവാങ്മയത്തിൽക്കൂടി നമുക്കു കൈവന്നിരിക്കുന്നതു്. അതു് അനശ്വരം, കാരണം അതിൻെറ പ്രമേയം അനശ്വരം, മനുഷ്യൻെറ പരമപുരുഷാർത്ഥം, പരമസാഫല്യം ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ അതിക്രമിക്കുകയാണെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു. നമ്മുടെ നീണ്ട പരിണാമയാത്രയിൽ പലതിനേയും നാം അതിക്രമിച്ചു പോന്നിട്ടുണ്ടു്. ഈ ശരീരത്തിൽത്തന്നെ നമ്മുടെ മൃഗപൈതൃകത്തിനെ കുറെയൊക്കെ നാം കൈവിട്ടു മുന്നോട്ടു പോയിട്ടുണ്ടല്ലോ. പക്ഷെ,

ഇപ്പോഴത്തെ അവസ്ഥ അന്തിമമല്ല, ഏററവും മികച്ചതുമല്ല. ഇന്നോളം മനുഷ്യർ നേടിയിട്ടുള്ള വൈജ്ഞാനികവും സാങ്കേതികവുമായ വൈഭവങ്ങൾ പോലും അവൻെറ സമ്പൂർണ്ണ സാധ്യതകളുടെ ഇത്തിരിയേ ആകുന്നുള്ളു. ബുദ്ധി ഇത്രകണ്ടു വളർന്നിട്ടും, ഇന്നും അവൻെറ ഉള്ളിലും ആദ്യകാലപരിണാമഘട്ടങ്ങളിലെ ചേറു് പററിക്കിടപ്പുണ്ടു്. പക്ഷെ, അവനു് പരിണാമത്തിൻെറ പല പടവുകളും ഇനിയും കയറി ഉയർന്നു പോകാനുമുണ്ടു്. ഇപ്പോഴുള്ള അവസ്ഥ താത്കാലികം; അവൻ ഇന്നു് അപൂർണ്ണൻ, പക്ഷെ പൂർണ്ണതയാണു അവൻെറ അന്തിമ ഭാഗധേയം.

മനുഷ്യപരിണാമം ഉയർത്തുന്ന ഈ വെല്ലുവിളി, അനുഭൂതിയുടെ അധിത്യകളിലേക്കേറാനുള്ള ഈ വെല്ലുവിളിയാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ സ്വീകരിച്ചതു്. ആത്മാനുഭവത്തിൻെറ എത്രയോ ശിഖരങ്ങളിലേയ്ക്കു് അതു് കുതിച്ചുകയറി. മനുഷ്യൻെറ അക്ഷയദിവ്യമായ ആത്മസത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കുകയാണു് പരമപുരുഷാർത്ഥം എന്ന ദർശനം അവ നമുക്കു തന്നു. ഇതുതന്നെ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൻെറ ദർശനമായിത്തീർന്നതും. നമ്മുടെ കാലത്തു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണനിൽ ഇതിൻെറ പൂർണ്ണാവിഷ്കാരം കാണാം. ഉപനിഷത്തുകൾ മുതൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ വരെ ഈ പാരമ്പര്യം അഭംഗം നീളുന്നു. ഈ നൈരന്തര്യം ലോകചരിത്രത്തിൽ ഒരു ഐകാന്തിക പ്രതിഭാസമാണു്. അമർത്ത്യവും നിത്യവുമായൊരു ദർശനം ഉള്ളിൽ അണയാതെ ജ്വലിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഒരു സംസ്കാരത്തിനും ചരിത്രത്തിൽ അവിച്ഛിന്നഗതിയുണ്ടാവില്ല. അഗാധമായ അനുഭൂതിയുടെ അടിപ്പാറയിൽ സംസ്കാരം അതിൻെറ സൗധം പടുത്തുയർത്തുകയും, ജീവിതത്തിൻെറ മൗലികതത്ത്വങ്ങളെ അതു് അറിയുകയും സാക്ഷാത്കരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ മാത്രമേ അതിനു് അഖണ്ഡതയും അനുസ്യൂതത്വവും ഉണ്ടാകൂ. അപ്പോൾ അതു് ദീപസ്തംഭമായ മനുഷ്യജീവിതപഥത്തെ എക്കാലവും പ്രകാശമാനമാക്കിക്കൊണ്ടേയിരിക്കും.

ഇങ്ങനെയാണു് നാം ഭാരതചരിത്രത്തെ കാണേണ്ടതു്. ജീവിതത്തെ പല ആലോകകോടികളിൽനിന്നു് ഭാരതം നോക്കിക്കണ്ടു, കൈകാര്യംചെയ്തു. ഈ ലോകത്തോടും അതിലെ ജീവിതത്തോടും വിമുഖമാണു് ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്ത എന്നു് പലർക്കും തെററായ ഒരു ധാരണയുണ്ടു്. പാരത്രികരഹസ്യമോ സർവ്വാതീതമൂല്യങ്ങളോ തേടുന്ന ഒരു മതസാധകനാണു പോലും അതിൻെറ മനുഷ്യസങ്കല്പം. ഇതു ശരിയല്ല. വ്യക്തിയുടെയും സമൂഹത്തിൻെറയും ജീവിതതരംഗങ്ങളിലെല്ലാം പരീക്ഷണങ്ങൾ നടത്തുകയും അങ്ങനെ ജീവിതത്തെ ബഹുധാ സമ്പന്നമാക്കുകയും ചെയ്ത രാജ്യമാണു് ഭാരതം. സാമൂഹ്യ

വും രാഷ്ട്രീയവുമായ രീതിനീതികളും ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളും സാഹിത്യവും കലകളും ജീവിതത്തെ മധുരിതമാക്കുന്ന വിനോദങ്ങളുടെയും ഉല്ലാസങ്ങളുടെയും അനേകരൂപങ്ങളും അതു് വളർത്തിയെടുത്തു. ജീവിതരീതി, ജീവിതാനന്ദം അതു് എന്നും ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. മനുഷ്യ ജീവിതം ആഹ്ലാദപൂർണ്ണമായിരിക്കണമെന്നുതന്നെയാണു് അതു് ആശംസിക്കുന്നതു്.

പക്ഷെ, ഇതിനൊപ്പം ചിന്തയ്ക്കു മറെറാരു വികാസവും സംഭവിച്ചു. മനുഷ്യനെയും പ്രപഞ്ചത്തെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള എല്ലാ സാപേക്ഷ വീക്ഷണങ്ങളെയും വിമർശിച്ചുകൊണ്ടു തുടങ്ങിയ ഈ ചിന്ത അനേകത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വം, അനേകമായി തോന്നുന്ന ഏകത്വം എന്ന ദർശനത്തിലാണു് ഒടുവിൽ വിശ്രമിച്ചതു്. സാമൂഹിക ജീവിതത്തിൽ ഒരു അളവോളം ക്ഷേമവും ഭദ്രതയും ഉണ്ടായപ്പോൾ, സൂക്ഷ്മോന്മുഖ മനസ്സുകൾ കൂടുതൽ മൗലികമായ പ്രശ്നങ്ങൾ ഉന്നയിച്ചു തുടങ്ങി. ശരീരവും മനസ്സും കൂടിച്ചേർന്ന മനുഷ്യൻ, സമൂഹവുമായി ഇണങ്ങിയും സഹകരിച്ചും കഴിയുന്ന മനുഷ്യൻ മനുഷ്യപരിണതിയുടെ ഭരതവാക്യമാണോ? അതോ, അവനിനിയും പരിണാമത്തിന്റെ പടവുകൾ പലതും താണ്ടേണ്ടതുണ്ടോ? തീർച്ചയായും, ഈ ചോദ്യങ്ങൾ അല്പം ചില സത്ഗുണരായ ചിന്താശീലർ ഉന്നയിച്ചതു തന്നെ. അവർക്കു് ഈ ചിന്താസാഹസത്തിനു വേണ്ട കഴിവുണ്ടായിരുന്നു. ഏതു സമൂഹത്തിലും അത്തരം അനുഗൃഹീതർ ഒരു പിടി മാത്രം. അവർക്കുള്ളതാണു് മൗലികസത്യാന്വേഷണം. ഉപനിഷത്തുകളുടെ താളുകൾ മറിക്കുമ്പോൾ അവരുടെ കൂട്ടത്തിൽ സ്ത്രീകളെയും പുരുഷന്മാരെയും ധിഷണാശാലികളെയും രാജാക്കന്മാരെയും സാധാരണരെയും കാണുന്നു. നമ്മെ ആകർഷിക്കുന്നതു് 'ജീവിതപൂർണ്ണിമ എന്തു്?' എന്ന ഇവരുടെ ചോദ്യത്തിന്റെ ആവർത്തനമാണു്. എന്താണു് പൂർണ്ണിമ? ജീവിതോത്കർഷത്തിന്റെ ചരമസീമ എവിടെ? വിശദമായ മനസ്സും വിമലമായ ജീവിതവും ഉള്ള ഈ സത്യജിജ്ഞാസുക്കൾ ആത്മശിക്ഷണത്തിന്റെ, ധ്യാനത്തിന്റെ നിഭൃത തപസ്സിൽക്കൂടി ഈ ഗംഭീരപ്രശ്നത്തിനുത്തരം കണ്ടെത്തി. സുന്ദരമായ പ്രതിപാദനങ്ങളിൽ, ഹൃദയാവർജ്ജകമായ പ്രശ്നോത്തരികളിൽ മികച്ചകാവ്യശകലങ്ങളിൽ കൂടിയെല്ലാം അവർ നടത്തിയ ഈ സമസ്യാപൂരണമാണു് ഔപനിഷദദർശനം. ഇതാണു് പിൻതലമുറകൾക്കു ഉപനിഷത്തുകൾ കൊടുത്ത അനർഘപൈതൃകം. ഇതുതന്നെ ആ സാഹിത്യത്തെ അനശ്വരമാക്കിയതും.

മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥ പ്രകൃതി

റൊമേൻ റോളാങ്ങ് തന്റെ 'രാമകൃഷ്ണ ജീവിതം' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ എഴുതുന്നു (ആറാം പതിപ്പ്, പേജ് 13).

'അദ്ദേഹം മുപ്പതു കോടി ജനങ്ങളുടെ രണ്ടായിരം വർഷത്തെ ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതത്തിൻെറ പൂർത്തീകരണമായിരുന്നു.'

ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെ പോലെയൊരാ൪ (എ. ഡി. 1836-1886) നമ്മുടെ കാലത്തു് അവതരിക്കാനും അവ്വിധമൊരു മഹിത ജീവിതം നയിക്കാനും സാധിച്ചതു് ഭാരതത്തിൻെറ അഭംഗുരമായ ആദ്ധ്യാത്മികപാരമ്പര്യം ഒന്നുകൊണ്ടു മാത്രമാണു്. അതു് ഒരു നിത്യനദി, യുഗങ്ങളിൽക്കൂടി ഒഴുകിക്കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. നമ്മിൽ പലക്കും, ഒരു പക്ഷെ, ഇതറിഞ്ഞുകൂടാ. നമ്മിൽ പലരും, ഒരു പക്ഷെ, ഇതു പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. പക്ഷെ, ഇതു കേട്ട ആരും വിസ്മയാദരങ്ങളോടെ മാത്രമെ ഇതിനെ നോക്കിക്കാണു. ഭഗവദ്ഗീതയിൽ ഒരു ശ്ലോകം ഉണ്ടു് (II. 29).

ആശ്ചര്യവദ് പശ്യതി കശ്ചിദേനം
ആശ്ചര്യവദ് വദതി തഥൈവ ചാന്യഃ
ആശ്ചര്യവദ് ചൈനം അന്യഃ ശൃണോതി
ശ്രുത്വാപ്യേനം വേദ ന ചൈവ കശ്ചിത്

'ചിലർ ആത്മാവിനെ സാദ്ഭുതം നോക്കുന്നു. ചിലർ സാദ്ഭുതം അതിനെപ്പററി പറയുന്നു. ചിലർ സാദ്ഭുതം കേൾക്കുന്നു. ചിലർ മാത്രം ഈ സത്യം - മനുഷ്യൻെറ ശാശ്വത മഹത്വം - അറിയുന്നു.'

അപ്പോൾ, മനുഷ്യൻെറ ശാശ്വതമഹത്വം എന്താണു്? അതു് അവൻെറ ദിവ്യപ്രകൃതി തന്നെ; അതു് അജം, അമൃതം, ശുദ്ധം, പവിത്രം. അവൻ ദേഹേന്ദ്രിയങ്ങളല്ല. അവയെല്ലാം കാലദേശാപരിച്ഛിന്നമായ ഈ ലോകത്തിൽ സ്വാത്മാവിഷ്കരണത്തിനും കർമ്മാചരണത്തിനുമുള്ള അവൻെറ ഉപകരണങ്ങൾ മാത്രം. ശരീരേന്ദ്രിയ മനസ്സുകളെന്ന അല്പവും സാന്തവും നശ്വരവുമായ രൂപങ്ങളിൽക്കൂടി സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്ന അസീമിതനാണവൻ. അതാണു് അവൻെറ യഥാർത്ഥ പ്രകൃതി. ഇതു വെറുമൊരു തത്ത്വവാദമല്ല, സാക്ഷാത്കൃത സത്യമാണു്. സംവേദനശീലമുള്ള എല്ലാ മനസ്സുകളെയും ഈ ആശയങ്ങൾ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തുകൾ ഉണ്ടായകാലത്തു് അവ ജനങ്ങളെ പ്രചോദിപ്പിച്ചിരുന്നു. ആയിരം വർഷങ്ങൾക്കുശേഷവും പ്രചോദിപ്പിച്ചു. ഇന്നു്, മൂന്നു നാലു സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കുശേഷവും അവ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രസാങ്കേതിക വിദ്യ സാധിച്ച വമ്പിച്ച പുരോഗതിയോ, ആധുനിക ലോകത്തിൻെറ വിപുലമായ ശക്തിയോ സമ്പത്തോ ഒന്നും ഔപനിഷദാശയങ്ങളുടെ പ്രസക്തി ലഘൂകരിച്ചിട്ടില്ല, മറിച്ചു്, വർദ്ധിപ്പിച്ചിട്ടേയുള്ളു. മനുഷ്യൻെറ ഉള്ളറിവു് ആണു് ലോകം ഇന്നു തിരയുന്നതു്. മനുഷ്യമനസ്സിനു സംഭ

വിച്ച ജാഡ്യം ഭേദിക്കാൻ ഇതൊന്നേ മാർഗ്ഗമുള്ളൂ. 'വിത്ത മോഹങ്ങളിൽ പെട്ട് മനുഷ്യൻെറ മനസ്സ് വിനഷ്ടം' (പ്രമാദ്യന്തം വിത്തമോഹേന മൂഢം) എന്ന് കഠോപനിഷത്ത് വിലപിക്കുന്നു. നീണ്ടു നില്ക്കുന്ന നിശ്ചേഷ്ടത മരണമാണ്. അതുകൊണ്ട്, ഉപനിഷത്തുകൾ പ്രതീക്ഷയുടെ ഈ സുവിശേഷം നല്കുന്നു. മനുഷ്യന് ധനം ഉണ്ടാകട്ടെ, ശക്തി ഉണ്ടാകട്ടെ, എല്ലാം ഉണ്ടാകട്ടെ; പക്ഷെ, ഇവയിലൊന്നിലും അവൻ സ്വയം നഷ്ടനാകരുത്. ഇവയെല്ലാം മാർഗ്ഗങ്ങൾ മാത്രം, ലക്ഷ്യമല്ല. വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ആച്ഛാദനങ്ങളെ കീറി മാററി ഉള്ളിൽ നിത്യസന്നിഹിതമായ ആത്മസ്വരൂപത്തെ അവൻ സാക്ഷാത്കരിക്കണം; അതു് ദിവ്യവും, നാശമില്ലാത്ത ഉണ്മയും ബോധവും ആനന്ദവുമാണത്. ഇതാണ് സർഗ്ഗപര ജീവിതത്തിലേയ്ക്കും അതിൻെറ പൂർണ്ണസാഫല്യത്തിലേയ്ക്കുമുള്ള വഴിയെന്ന് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു.

'സർഗ്ഗപരജീവിതം' മനോഹരമായൊരു പ്രയോഗമാണ്. എന്താണ് 'സർഗ്ഗപരം'? ഒരു കാര്യം തന്നെ വീണ്ടും വീണ്ടും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു സർഗ്ഗപരതയല്ല. ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, നാഡീവ്യൂഹം, അവയുടെ ഇളക്കങ്ങൾ, ഇക്കിളികൾ, ഇവയും സർഗ്ഗപര ജീവിതത്തിനു പററിയതല്ല. എന്നെങ്കിലും നമുക്കു ശരീരേന്ദ്രിയ മനസ്സുകളുടെ ഈ കാരാഗാരത്തെ ഭേദിച്ചു പുറത്തുകടക്കേണ്ടിവരും. അപ്പോൾ, നാം യഥാർത്ഥമായ സൃഷ്ടിപരതയിലെത്തും. ഈ സൃഷ്ടിപരതയാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് അവ ആധുനികജനങ്ങളെ ആകർഷിക്കുന്നതും.

ആധുനികർ രണ്ടു തരത്തിലുണ്ട്. ഒരു കൂട്ടർ, ആധുനിക സൗകര്യങ്ങൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതുകൊണ്ടു മാത്രം ആധുനികർ. 'ആധുനിക' പദത്തിൻെറ സാധാരണാർത്ഥവും അതു തന്നെ. പക്ഷെ, ഇതിനു മറെറാരർത്ഥമുണ്ട്, ഗഹനമായ അർത്ഥം. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ അർത്ഥത്തിൽ, ശാസ്ത്രബുദ്ധിയുള്ളവൻ, ഉന്നിദ്രമനസ്സുള്ളവൻ, ക്രിസ്തു പറഞ്ഞതുപോലെ 'അന്വേഷിക്കാനും ചോദിക്കാനും വാതിൽ മുട്ടാനും' തൻേറടം കാട്ടുന്നവൻ, അശാമ്യമായ സത്യപ്രേമവും സത്യാന്വേഷണവും ഉള്ളവൻ ആധുനികൻ. വസ്തുതകളുടെ അന്തർഭാവങ്ങളിലേയ്ക്കു കടന്നു ചെല്ലാൻ ജിജ്ഞാസ അയാളെ സദാ പ്രേരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. അയാളുടെ ഹൃദയം എപ്പോഴും ചോദിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കും 'ഇനിയുമെന്തു്? ഇനിയുമെന്തു്? 'ഊർജ്ജസ്വലമായ അത്തരമൊരു നവീനമനസ്സ് ഔപനിഷദ ചേതനയോട് അടുത്തുനില്ക്കും. കാരണം, ഉപനിഷത്തുകളിലും മനസ്സിൻെറ ഈ നിതാന്തജാഗ്രത, നിർഭരമായ സത്യാഭിനിവേശം, നിരന്തരമായ അന്വേഷണശീലം, നിർഭയമായ യുക്തിവിചാരം നമുക്കു കാണാം.

അതുകൊണ്ട്, സത്യത്തിൻെറ അവിജ്ഞാതങ്ങളായ ആഴങ്ങളെ അവഗാഹനം ചെയ്യുന്ന ശാസ്ത്രചിന്തകന്മാർ ഔപനിഷദസാഹിത്യവുമായി സമ്പക്കിക്കുമ്പോഠം മുഗ്ധചേതസ്സുകളാകുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളെപ്പററി വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം പറഞ്ഞു (C. W. S. V. Vol):

'മനുഷ്യരാശിയുടെ മേൽ ഭാരതീയസാഹിത്യം ചെലുത്തുന്ന പ്രഭാവം വെളിപ്പെടുത്താൻ ഇംഗ്ലീഷു ഭാഷയിൽ ഒരു വാക്കുണ്ടെങ്കിൽ, അതു് 'വിമോഹനം' എന്ന പദമാണ്.'

ആ വിമോഹനത്തിനു കാരണം, അവ മനസ്സിനെ കൂടുതൽ പവിത്രവും ശ്രേഷ്ഠവുമായൊരു തലത്തിലേയ്ക്കു ആവജ്ജിക്കുന്നു എന്നതുതന്നെ. നമ്മെ മുന്നോട്ട്, മേലോട്ടു നയിക്കുകയാണവ. കഠോപനിഷത്തിൻെറ കാഹളാഹ്വാനം ഇതാണ് (III. 14). ഉത്തിഷ്ഠത, ജാഗ്രത, പ്രാപ്യവരാൻ നിബോധത – 'എഴുന്നേല്ക്കു, ഉണരു, ശ്രേഷ്ഠപുരുഷന്മാരെ സമീപിച്ച് പ്രബുദ്ധരാകു.'

ആത്മാവിൻെറ സഞ്ചാലകശക്തി

ഇന്നത്തെ നിശ്ചലതയിൽനിന്നുള്ള മോചനമാണ് ആധുനിക മനുഷ്യൻെറ അടിയന്തിരാവശ്യം. ഈ നിശ്ചലത ലോകചരിത്രത്തിൽ ആവത്തമാനമായൊരു പ്രതിഭാസമാണ്. ചിലപ്പോഠം നാഗരികതകഠം അല്പമൂല്യങ്ങളുടെ ചേക്കുണ്ടിൽ പുതഞ്ഞു പോകാറുണ്ട്. ഏതെങ്കിലും രാഷ്ട്രീയ സംവിധാനത്തിനോ സാമ്പത്തികമായ സൂത്രപ്പണികഠംക്കോ അവയെ ആ ദുയ്യോഗത്തിൽനിന്നു രക്ഷിക്കാനാവില്ല. ഇവയൊക്കെ പരമാവധി മുട്ടുശാന്തികഠം മാത്രം. സൃഷ്ടിപരമായ ഊജ്ജം പകരാൻ ഇവയ്ക്കാവില്ല. രോഗം ആത്മാവിൻേറതാണ്. അതിനുള്ള പരിഹാരവും ആത്മാവിൽത്തന്നെ കണ്ടെത്തണം. ഉള്ളിലുള്ള ആത്മചൈതന്യത്തെ വ്യഷ്ടിസമഷ്ടി ജീവിതങ്ങളിൽ പ്രയോഗിക്കുകതന്നെ ഒരേയൊരു പ്രതിവിധി.

ഇതാണ് ഭാരതം വീണ്ടും വീണ്ടും ചെയ്യുതു്. നിശ്ചലമായൊരു സമൂഹത്തെ സംചലിപ്പിക്കാനും ഊജ്ജസ്വലമാക്കാനും ആത്മചൈതന്യത്തിനു കഴിയുമെന്നു നമ്മുടെ ചരിത്രം കാണിച്ചുതരുന്നു. ഉദാഹരണം, ശ്രീകൃഷ്ണൻ. ഭഗവദ്ഗീതയിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു (IV. 8): 'ധമ്മസംസ്ഥാപനാത്ഥായ സംഭവാമി യുഗേ യുഗേ'— 'ഞാൻ യുഗംതോറും ധമ്മസംസ്ഥാപനത്തിനു് അവതരിക്കുന്നു.' ഒരു സമൂഹം നിഷ്ക്രിയതയുടെ ചെറിയൊരു വൃത്തത്തിൽ വട്ടം കറങ്ങുമ്പോഠം, മനുഷ്യനിലും പ്രകൃതിയിലുമുള്ള അന്തയ്യാമിയായ ആത്മാവു് പ്രകടമായി വന്നു് അതിനു നവമായൊരു സഞ്ചാലകശക്തികൊടുക്കുന്നു.

ആ സമൂഹം പുതിയൊരു സാത്മീകരണശക്തി വളർത്തുകയും നവമായ ചലനോജ്ജങ്ങളെ പ്രസജ്ജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ലോകത്തെ പ്രചലിതമാക്കാൻ പോരുന്ന ആത്മപ്രഭാവത്തിന്റെ മികച്ച ദൃഷ്ടാന്തമാണ് ശ്രീബുദ്ധൻ (563-483 ബി. സി.) ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ അവതാരശേഷം ഒരു സഹസ്രാബ്ദം കഴിഞ്ഞാണ് ബുദ്ധദേവൻ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. ഗൗതമൻ ബുദ്ധനായതിനുശേഷം സാരനാഥിൽ ചെയ്ത ആദ്യപ്രഭാഷണത്തിൽ തന്റെ ദൗത്യത്തെ 'ധമ്മചക്രപ്രവത്തനം' എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിച്ചത്. ആ പ്രഭാഷണത്തെ ധമ്മചക്രപ്രവത്തനസൂത്രമെന്നും. ധമ്മം ചക്രം, ജീവിതം, വ്യഷ്ടിസമഷ്ടിജീവിതം, ഇരുചക്രങ്ങളിൽ ഉരുളുന്നൊരു രഥവും. ചക്രങ്ങൾ ചിലപ്പോൾ വഴിയിലുള്ള ചെളിക്കുണ്ടിൽ പൂണ്ടുപോകും. ബലിഷ്ഠമായൊരു തോളുതള്ളിക്കൊടുത്താലേ തേരു മുന്നോട്ടുപോകൂ. അപ്പോലെ, ഒരു സമൂഹം ശരീരേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ക്ഷുദ്രകാര്യങ്ങളിലും അല്പസുഖങ്ങളിലും മുഴുകി ജീർണ്ണിക്കും. റോമാസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ അപചയം ഈ ഒരൊററക്കാരണംകൊണ്ടായിരുന്നു എന്നു ചരിത്രം പറയുന്നു. ഭോഗമോഹിതമായി ജീവിതത്തിന്റെ ഉദാത്തമൂല്യങ്ങൾ നഷ്ടപ്പെട്ട ഒരു ജനതയുടെ ആത്മാവ് അവസാനം, പുരോഗതി പ്രതിബദ്ധം. അതുകൊണ്ട് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞു, 'വരൂ, നമുക്ക് ഈ ചെളിയിൽ പൂണ്ട ചക്രങ്ങൾക്കു നമ്മുടെ തോളുകൊടുത്ത് മുന്നോട്ടു തള്ളിവിടാം.' ശ്രീകൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞു, 'ഞാൻ ധമ്മചക്രപ്രവത്തനത്തിനു വന്നിരിക്കുന്നു.' നമ്മുടെ കാലത്ത് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ചെയ്തത് എന്താണ് ? ബാഹ്യമായി നോക്കിയാൽ, അദ്ദേഹം ഒന്നും ചെയ്തില്ല. തന്റെ കാലത്തെ രാഷ്ട്രീയസാമൂഹ്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം അകന്നൊതുങ്ങി ഒരു ശാന്തജീവിതം നയിച്ചു. പക്ഷെ തന്റെ ആന്തരജീവിതത്തിൽനിന്ന് അദ്ദേഹം സൃഷ്ടിച്ച പ്രസരിപ്പിച്ച ആത്മാവിന്റെ ഊജ്ജവീചികൾ നീളെ നീളെ പരന്ന് മനുഷ്യരെയും പ്രസ്ഥാനങ്ങളെയുമെല്ലാം ആമജ്ജനംചെയ്ത്, അനതിവിദൂരഭാവിയിൽ, ലോകത്തെത്തന്നെയും, അദ്ദേഹം ആത്മാവിൽ, അതിന്റെ മുഴുവൻ തീഷ്ണതയിലും വിസ്തൃതിയിലും, ജീവിച്ച് മനുഷ്യന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികസത്യം കാട്ടിക്കൊടുത്തു. മതത്തിന്റെ ശരിയായ ധമ്മവും ലക്ഷ്യവും തെളിച്ചു കാണിച്ച് മതത്തിന്റെ പേരിൽ കലഹിക്കുന്നതും പോരടിക്കുന്നതും മതനിന്ദനമാണെന്നദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. അവ മതത്തെ കാപട്യമാക്കുന്നു. പക്ഷെ, മതം കാപട്യമല്ല, അത് മനുഷ്യന്റെ യഥാത്ഥസ്വാതന്ത്ര്യം, ആത്മസ്വാതന്ത്ര്യം, ആത്മസ്വാതന്ത്ര്യം നേടാനുള്ള ധീരന്റെ മഹോദ്യമമാണ്.

ശാരീരികമായും സാമൂഹ്യമായും മനുഷ്യൻ പരതന്ത്രൻതന്നെ, പക്ഷെ, ആത്മാവിൽമാത്രം അയാൾ സ്വതന്ത്രൻ. ആ സ്വാതന്ത്ര്യ

മാണ് നമ്മുടെ നിത്യവും ദിവ്യവുമായ ഉണ്മ. അതു തന്നെ യഥാർത്ഥമതം. ഈ മഹത്തായ ആശയമാണ് ആധുനികകാലത്തു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ജീവിച്ചുകാട്ടിയതു്. മററുള്ളവർക്ക് ഈ ആശയം അദ്ദേഹം പകൎന്നു കൊടുത്തപ്പോൾ, ഒപ്പം, അവൎക്ക് അതിനുവേണ്ട ശക്തിയും കൊടുത്തു. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ സ്വജീവിതത്തിൽ യഥാൎത്ഥമതം പൂൎണ്ണമായി ആചരിച്ചു കാട്ടിയപ്പോൾ അതിന്റെ സത്യത്വം ജനങ്ങൾ അംഗീകരിച്ചു.

ഇങ്ങനെയാണ് നിശ്ചേഷ്ടമായ ഒരു സമൂഹം നവോന്മിഷിതമായി മുന്നോട്ടു കുതിക്കുന്നതു്. ആരോഗ്യമുള്ള ശരീരത്തിൽ രക്തചംക്രമണം മുറയ്ക്കു നടക്കുന്നതുപോലെ രാഷ്ട്രശരീരത്തിൽ ആദ്ധ്യാത്മികചൈതന്യം സ്വച്ഛന്ദം പ്രസരിക്കണം. ഒരു വലിയ ആചാൎയ്യൻ വരുന്നു, ഒപ്പം വമ്പിച്ചൊരു ശക്തിയും പുതിയ ഊൎജ്ജവീൎയ്യങ്ങളും നീളെ പരക്കുന്നു. ജാഡ്യം പോയി, ജീവിതോത്സാഹം വരുന്നു. മനുഷ്യൻ ഉന്നതമൂല്യങ്ങളെ തെരയാൻ തുടങ്ങുന്നു. ആ മഹാചാൎയ്യനെ തുടൎന്നു് സൎഗ്ഗശക്തിയുള്ള അനേക വ്യക്തികൾ ജീവിതത്തിന്റെ ഗംഭീരപ്രശ്നങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുകയും അവയ്ക്കുള്ള ഉത്തരം സ്വയം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യന്റെ സത്യം എന്തു് ? അതു് എങ്ങനെ സാക്ഷാത്കരിക്കാം ? ജീവിതത്തിന്റെ പരമസാഫല്യമെന്തു്? അതു് എങ്ങനെ കൈവരുത്താം? ആദ്ധ്യാത്മികത ഒരു പിടി വിശിഷ്ടവ്യക്തികളുടെ പ്രത്യേകാവകാശമാണോ ? അതോ, എല്ലാവരുടെയും ജന്മാവകാശമോ ?

ഇതു് ഓരോ വ്യക്തിയുടെയും ജന്മാവകാശമെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ ധീരമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. അനശ്വരമായ ആത്മാവു് ഓരോ പുരുഷന്റെയും സ്ത്രീയുടെയും ശിശുവിന്റെയും ആന്തരയാഥാൎത്ഥ്യമാണ്. മനുഷ്യൻ സാരത്തിൽ അതാണ്. എല്ലാ മൃഗങ്ങളിലും ഈ ആത്മചൈതന്യം പുലരുന്നു. പക്ഷെ, അവയ്ക്കു് അതു് സാക്ഷാത്കരിക്കാനാവില്ല. മനുഷ്യനു മാത്രമേ ഇതു കഴിയൂ. അവന്റെ ശരീരമനസ്സുകളുടെ സംവിധാനവും അവൻ സൃഷ്ടിച്ച പരിതോവസ്ഥയും ആത്മദൎശനത്തിനു സാധകമാണ്. ഈ മഹാകൎമ്മത്തിനു് അവൻ സവിശേഷം സജ്ജനാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അവന്റെ നിസൎഗ്ഗസിദ്ധികൾ ഇതിനു വിനിയോഗിക്കപ്പെടുകയേ വേണ്ടു, എങ്കിൽ അവൻ അമൃതത്വം പ്രാപിക്കുന്നു. ധനവും ശക്തിയുമല്ല ഏററവും വലിയ സാഫല്യം. അവയൊന്നും ഉപനിഷത്തുകൾ തള്ളിപ്പറയുന്നില്ല, പക്ഷേ ഇവയെക്കാളെല്ലാം ശ്രേഷ്ഠമായൊരു സത്യം, അനശ്വരസത്യം അനുഭവിച്ചറിയണമെന്നു് അവ ഓൎമ്മിപ്പിക്കുന്നു. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഒരു മരംവെട്ടുകാരന്റെ കഥ പറയുമായിരുന്നു. അയാൾ

മരം വെട്ടി ഉപജീവനം കഴിയ്ക്കുന്നൊരു സാധുമനുഷ്യൻ. ഒരുനാൾ മരംവെട്ടാൻ അയാൾ കാട്ടിലേയ്ക്കു കടന്നപ്പോൾ അവിടെ ഒരു സംന്യാസി ഇരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം അയാളോടു കുറച്ചുകൂടി കാടിൻെറ ഉള്ളിലേയ്ക്കു പോകാൻ പറഞ്ഞു. അയാൾ അങ്ങനെ പോയപ്പോൾ കണ്ടതു് നിറയെ ചന്ദനമരങ്ങൾ. പിന്നെയും പോയപ്പോൾ വെള്ളിഖനി. പിന്നെ സ്വർണ്ണഖനി കണ്ടു. അവിടെയൊന്നും നില്ക്കാതെ അയാൾ നടന്നു ചെന്നപ്പോൾ കണ്ടതു് വജ്രഖനിയാണു്. അയാൾ വലിയ ധനികനായിത്തീർന്നു എന്നാണു് കഥ. ഈ കഥ വിസ്തരിച്ചിട്ടു്, ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞു: 'അതുകൊണ്ടു് ഞാൻ പറയുന്നു, നിങ്ങൾ ജീവിതത്തിൻെറ ഏതു ഘട്ടത്തിലാണു് നില്ക്കുന്നതെങ്കിലും, ഉള്ളിലേയ്ക്കു് ഏറെയേറെ കടന്നു ചെല്ലുമ്പോൾ നിങ്ങൾക്കു് എല്ലാ മംഗളങ്ങളും കൈവരും.'

വിശാലാടിസ്ഥാനത്തിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസം വേണം

ശാസ്ത്രസാങ്കേതികവിദ്യകൾ വളരെയേറെ അഭിവൃദ്ധമായ ഈ കാലത്തും ഭാരതീയസംസ്കാരം ശക്തമായിത്തന്നെ നിലനില്ക്കുന്നെങ്കിൽ, അതിൻെറ കാരണം ഈ രാജ്യം ഈ പാഠം മറന്നിട്ടില്ലെന്നതാണു്. ഭാരതം പുരോഗമിക്കണമെങ്കിൽ, അവളുടെ പുരാതനസംസ്കാരം ആധുനികപാശ്ചാത്യസംസ്കാരത്തിൻെറ നല്ല അംശങ്ങൾ ആത്മസാക്ഷാത്ക്കരിച്ചേ പററൂ. പക്ഷെ ഇതു സാധിക്കണമെങ്കിൽ, ഭാരതത്തിനു് അതിൻെറ സാംസ്കാരികപൈതൃകത്തെപ്പററി ബോധം ഉണ്ടായിരിക്കണം, അതിൽനിന്നു് കരുത്താർജ്ജിക്കുകയും വേണം. ഈ പൈതൃകത്തിൻെറ പ്രഭവം ഉപനിഷത്തുകളാണു്. അവയുടെ പഠനം പൗരസ്ത്യക്കും പാശ്ചാത്യക്കും ഒരുപോലെ അമോഘഫലങ്ങൾ ചെയ്യും.

ഭാരതത്തെസംബന്ധിച്ചു്, ഈ പഠനം സ്വസന്താനങ്ങളുടെ സ്വന്തം ചരിത്രം രൂപപ്പെടുത്തുകയും അവരെ ഇന്നും നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന അടിസ്ഥാനമൂല്യങ്ങളുമായി പരിചയപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഒരുപക്ഷെ, നാം ഈ മൂല്യങ്ങളെ, ശ്വസിക്കുന്ന വായുപോലെ, സ്വതഃസിദ്ധം എന്നു കരുതുന്നുണ്ടാകാം. എന്നാൽ, സംസ്കാരം അങ്ങനെയല്ല. നമുക്കു ശിക്ഷണവും ആത്മസാൽക്കരണവും വേണം അതു സപ്രയോജനമാകണമെങ്കിൽ, നമ്മുടെ സാംസ്കാരികമൂല്യങ്ങളിൽ ശിക്ഷണവും അവയുടെ സാത്മീകരണവും ഉണ്ടെങ്കിലേ നമുക്കു് നവലോകശക്തികളെ സമർത്ഥമായി കൈകാര്യം ചെയ്യാനും ജീവിതാഭ്യുദയത്തിനു് അവ പ്രയോഗിക്കാനും കഴിയൂ. അതുകൊണ്ടു്, ഈ രാജ്യത്തിലെ അഭ്യസ്തവിദ്യനായ ഓരോ പൗരനും ഉപനിഷത്തുകളും ഭഗവദ്ഗീതയും പഠിക്കുകയും ഉൾക്കൊള്ളുക

യും വേണം. സാഹിത്യംപോലെ, തത്ത്വശാസ്ത്രംപോലെ അവ പഠിച്ചതുകൊണ്ടു കാര്യമില്ല. അവയുടെ ചൈതന്യം നമ്മിൽ അന്ത പ്രവേശിക്കണം, അവയുടെ സ്പന്ദങ്ങളോടൊപ്പം നമ്മുടെ ഹൃദയങ്ങളും സ്പന്ദിക്കണം.

നാം നമ്മുടെ പൈതൃകത്തിൽനിന്നു ശക്തി നേടുമ്പോഴം, പാശ്ചാത്യപൈതൃകവും – ഗ്രീക്കുകാരുടെ കാലംമുതൽ ആധുനികകാലം വരെയുള്ള പൈതൃകം – ഉൾക്കൊള്ളാൻ നാം കരുത്തരാകും. ഇന്ന് ഓരോ ദേശീയപൈതൃകവും മുഴുവൻ ലോകത്തിനുംവേണ്ട മനുഷ്യ സമ്പത്താണ്. ലോകം ഇന്നു വളരെ ചെറുതായിരിക്കുന്നു, എല്ലാ പ്രാദേശികഭിത്തികളും കാലത്തിനു ചേരാത്ത അസംബന്ധങ്ങളായി ത്തീന്നിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യരാശിയുടെ സമഗ്രപൈതൃകവും ഇന്ന് ഓരോ വിദ്യാത്ഥിക്കും പഠനീയമായ വിഷയമാണ്. വിദ്യാലയ ങ്ങളിലും കലാശാലകളിലും പഠിക്കുന്ന ഇവിടത്തെ ബാലികാ ബാലന്മാർ ശാസ്ത്രം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയുള്ള ഒട്ടേറെ വിഷയ ങ്ങളിൽക്കൂടി പാശ്ചാത്യലോകത്തിൻെറ പ്രകൃഷ്ടമായ വിജ്ഞാന സമ്പത്തുമായി ഒട്ടൊക്കെ സമ്പക്കം പുലത്തുകയാണ്. അതുപോലെ തന്നെ, പാശ്ചാത്യവിദ്യാത്ഥിലോകവും ഭാരതത്തിൻെറ സാംസ്കാ രികപൈതൃകവും അറിഞ്ഞിരിക്കണം. അത്തരം വിശാലമായൊരു ദശനം വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു വേണം. ആ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുമാത്രമേ നവീന ലോകത്തിൻെറ പ്രശ്നങ്ങൾ പരിഹരിക്കാൻ കഴിയൂ. കഴി ഞ്ഞ കാലങ്ങളിൽ ലോകത്തിന് ഒട്ടേറെ വിപത്തുകൾ വരുത്തി വെച്ച പ്രാദേശികത അങ്ങനെ ഇല്ലാതാകും, ലോകം ഏകമാകും.

നമുക്ക് ഭാരതത്തിൽ വിശാലാശയരായ മഹാപുരുഷന്മാരു ണ്ടായിരുന്നു, അവരിൽ ചിലർ ആധുനികരും. അതു നമ്മുടെ ഭാഗ്യംതന്നെ. രാജാ റാം മോഹൻറോയ് (എ. ഡി. 1774–1833) മുതൽ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻവരെയുള്ള മഹാപുരുഷന്മാരിൽ ഓരോരുത്തരും ഈ നാടിൻെറ പൈതൃകത്തിൽ അഭിമാനംകൊണ്ടി രുന്നു, ഒപ്പംതന്നെ, മററു രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ പൈതൃകസമ്പത്തുകൾ സവി നയം പഠിക്കണമെന്ന് നമ്മെ ഉപദേശിക്കുകയും ചെയ്തു.

നവീനപാശ്ചാത്യസംസ്കാരം സഫലമായി ഉൾക്കൊള്ളാൻ നമുക്കു കഴിയണമെങ്കിൽ നമ്മുടെതന്നെ സംസ്കാരം നാം നേരത്തേ ഉൾക്കൊണ്ടിരിക്കണം. സ്വന്തം സംസ്കാരം വേണ്ടപോലെ മനസ്സി ലാക്കാതെ അന്യമായൊരു സംസ്കാരത്തിൻെറ ആത്മാവിനെ അറി യാനാവില്ല, അതിനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്താനുമാവില്ല. ദൗർഭാഗ്യ വശാൽ, ഇന്നു സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു് ഇതുതന്നെ. പാശ്ചാ ത്യസംസ്കാരത്തിൻെറ നല്ല വശങ്ങൾ സ്വാംശീകരിക്കാൻ കഴിയു

ന്നവർ നമ്മിൽ വളരെ കുറച്ചുപേർ മാത്രം. കാരണം, നമുക്കു കിട്ടിയിരിക്കുന്ന വികലമായ വിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ടു്, നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിലെ മഹത്തായ ആശയങ്ങളുമായി നാം പരിചയപ്പെട്ടിട്ടില്ല. ഈ രാജ്യത്തിന്റെ ചിരന്തനമായ സാംസ്കാരികപാരമ്പര്യത്തിൽ നിന്നു് നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസം വിഘടിതമായിപ്പോയി. അതുകൊണ്ടു് ഇവിടെ അഭ്യസ്തവിദ്യനായ ഒരു പൗരനു് തന്റെ നാടിന്റെ സംസ്കാരത്തിൽ തീർത്തും അജ്ഞനായി കഴിയാൻ ഒരു ക്ലേശവുമില്ല. വിദേശരാജ്യങ്ങളിലുള്ള ഭാരതീയവിദ്യാർത്ഥികളിൽ ഒട്ടേറെപേരും ഇത്തരക്കാർതന്നെ എന്നു് അനുഭവത്തിൽ എനിക്കു ബോധ്യം വന്നിട്ടുണ്ടു്. അന്യരാജ്യങ്ങളിലുള്ള നമ്മുടെ നയതന്ത്രകാര്യാലയങ്ങളിലെ ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാരും ഭാരതത്തെപ്പറ്റിയോ അതിന്റെ സംസ്കൃതിയെപ്പറ്റിയോ കാര്യമായി ഒന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാത്തവരാണെന്നു് പല പാശ്ചാത്യസുഹൃത്തുക്കളും അവിടെവെച്ചു് എന്നോടു് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ചിലർ ലേഖനങ്ങളും എഴുതിയിട്ടുണ്ടു്. സ്വന്തം സംസ്കാരം ഉള്ളിൽ പചിച്ചു ദഹിപ്പിച്ചുകിട്ടുന്ന ശക്തി ഇല്ലാതെ അന്യസംസ്കാരം ഉൾക്കൊള്ളാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർ അതിന്റെ ഹീനവും ഹേയവുമായ വശങ്ങളായിരിക്കും സ്വീകരിക്കുക. സ്വന്തം ശക്തികൊണ്ടുവേണം അന്യശക്തിയെ പരീക്ഷിക്കാൻ.

നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ദോഷങ്ങൾ പരിഹരിക്കാൻ കാലം കുറെയെടുക്കും. പക്ഷെ, ഇവിടെ ഒരു വ്യക്തിക്കു് അവന്റെ ജീവിതത്തിൽ ഈ ദോഷങ്ങൾ എങ്ങനെ ഒഴിവാക്കാം? നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെയും സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലകളുടെയും സമ്പന്നമായ പൈതൃകത്തെ ഏറ്റുവാങ്ങാൻ ഹൃദയമനസ്സുകളെ സജ്ജമാക്കിയാൽ മതി. ഉപനിഷത്തുകൾ എഴുതപ്പെട്ടിരുന്നില്ലെങ്കിലും, ഋഷികൾ ഈ അലിഖിതചിന്തകളുമായി മൺമറഞ്ഞുപോയിരുന്നെങ്കിലും, അപ്പോഴും, ആ വിചാരവീചികൾ അന്തരീക്ഷത്തിൽ സ്പന്ദനം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കും എന്ന കാര്യം സംഭാവ്യം തന്നെ. പക്ഷെ, നമ്മിൽ പലക്കും അവയുമായി സമ്പർക്കം പുലർത്തുവാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. പക്ഷെ, ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെപ്പോലെയുള്ള ഒരു അസാധാരണപുരുഷനു് ഋഷികൾ പ്രസരിപ്പിച്ച സത്യദീപ്തങ്ങളായ ആ ചിന്തകൾ നമ്മുടെ ഹൃദയങ്ങളിലേയ്ക്കു നേരെ കടത്തിവിടാൻ കഴിയും. മററുള്ളവക്കു് ഇതു് അസാധ്യം. മനുഷ്യരാശിയുടെ ഭാഗ്യംകൊണ്ടു് ഋഷികളുടെ മഹിതചിന്തകൾ ഗ്രന്ഥരൂപത്തിൽ ലിഖിതമായി കിടക്കുന്നു. അവ നിങ്ങളോടും എന്നോടും ഭാഷണം ചെയ്യുന്നു. ആശയസംക്രമണത്തിൽക്കൂടി, സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലകളുടെയും പ്രതീകഭാഷയിൽക്കൂടിയാണു് സംസ്കാരം തലമുറകളിലേയ്ക്കു പകരുന്നതു്. ആശയാഭിസംക്രമണത്തിൽക്കൂടി

മനുഷ്യൻ സംസ്കാരത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു, വളർത്തുന്നു. ഋഷികൾ നമുക്കു പൈതൃകമായി തന്നിട്ടുപോയ ആത്മനിർഭരമായ ഔപനിഷദസാഹിത്യം പഠിക്കുമ്പോൾ നമുക്കും അവർ ജീവിച്ച പാവനാന്തരീക്ഷത്തിൽ ജീവിക്കാനുള്ള സൗഭാഗ്യം കിട്ടുന്നു. ഇന്ന് ഉപനിഷത്തുകൾ പഠിക്കുമ്പോൾ ആ ആചാര്യന്മാരുടെ അരികത്തിരിക്കുന്ന അനുഭവം നമുക്കുമുണ്ടാകുന്നു. ഉപനിഷച്ഛബ്ദത്തിന്റെ അർത്ഥവും അതാണല്ലോ.

നിർഭയതയുടെ സന്ദേശം

ഉപനിഷത്തുകൾ അനന്യമായൊരു കക്ഷ്യയിൽ പെടുന്നു. അവ അക്ഷയവാങ്മയമാണ്, അതുകൊണ്ടവയെ ശ്രുതികൾ എന്നു പറയുന്നു. അതീന്ദ്രിയമായ അനുഭൂതിയിൽ പവിത്രമനസ്സിനു മാത്രം സാക്ഷാത്കരിക്കാവുന്ന സത്യങ്ങളാണവ. ആ സത്യങ്ങൾ സാർവ്വലൗകികവും സാർവ്വകാലികവുമാണ്, അവ മാനുഷ്യകത്തെ എന്നും പ്രചോദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കും. ഇന്ന് ആശയപ്രചാരണത്തിനുള്ള സൗകര്യങ്ങൾ വിപുലങ്ങളായതുകൊണ്ട് ഈ ആത്മോജ്ജീവക സത്യങ്ങൾ വ്യാപിയായി പ്രചരിപ്പിക്കാനുള്ള അവസരം നമുക്കു കിട്ടിയിരിക്കുന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾക്കുമുമ്പ് വളരെ കുറച്ചുപേർ മാത്രമേ ഔപനിഷദദർശനത്തെപ്പററി കേട്ടിരുന്നുള്ളു. അദ്ദേഹമാണ് കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും ഈ മഹാസത്യങ്ങൾ ഉച്ചത്തിലുദ്ഘോഷിച്ചത്. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു (വി. സാ. സ.)

'ഞാൻ നിങ്ങളോടു പറയുന്നു, നമുക്കു വേണ്ടതു് ശക്തി, ശക്തി, എപ്പോഴും ശക്തി. ഉപനിഷത്തുകൾ ശക്തിയുടെ വിപുലഖനിയാണ്. ലോകത്തിനു മുഴുവൻ വീര്യം പകരാൻ വേണ്ട ശക്തി അവയിലുണ്ട്. അവകൊണ്ട് ലോകത്തെയാകെ ഉജ്ജീവിപ്പിക്കാം, ശക്തമാക്കാം ഉന്മേഷംകൊള്ളിക്കാം. എല്ലാ വിഭാഗങ്ങളിലും വിശ്വാസങ്ങളിലും വർഗ്ഗങ്ങളിലും പെട്ട ദുർബ്ബലരോടും, ദീനരോടും, മർദ്ദിതരോടും സ്വന്തം കാലിൽ എഴുന്നേററുനിന്ന് സ്വതന്ത്രരാകാൻ അവ കാഹളശബ്ദത്തിൽ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യം, ശാരീരികസ്വാതന്ത്ര്യം, മാനസികസ്വാതന്ത്ര്യം, ആത്മീയസ്വാതന്ത്ര്യം ഇവയാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ.'

ചരിത്രകാലത്തു് ഉപനിഷത്തുകൾ ഈ രാജ്യത്തു് പ്രചരിപ്പിച്ച പ്രഥമാചാര്യൻ ശങ്കരനാണ് (എ. ഡി. 788—820) അതിനുമുമ്പ്, സന്ന്യാസപരമ്പരയിൽ പെട്ട അപൂർവ്വം ചിലരേ ഉപനിഷത്തുകളുടെ മഹത്വം അറിഞ്ഞിരുന്നുള്ളു. പക്ഷെ, ശങ്കരാചാര്യർ ഈ അമൂല്യനിധി ഗൃഹസ്ഥരുൾപ്പെടെ എല്ലാ ജനങ്ങൾക്കുമായി തുറന്നുകൊടുത്തു. അവകൊണ്ട് നന്മ വരുത്തുമെന്നദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. എന്നിട്ടും, ഒരു ന്യൂനപക്ഷത്തിന്റെ കൈകളിലേ അവ എത്തിയുള്ളു. ഇന്ന്, കൂടുതലും

വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ പ്രയത്നംകൊണ്ടു്, അവ എല്ലാവരുടെയും പൊതു സ്വത്തായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. എല്ലാ ഭാരതീയഭാഷകളിലും ഇംഗ്ലീഷിലും മററനേകം ഭാഷകളിലും അവ വിവർത്തിതങ്ങളായിരിക്കുന്നു. ആക്കും അവ വായിക്കാം, ആത്മപുഷ്ടി നേടാം. സ്വാമിജി പറഞ്ഞു (മുൻവാള്യം, പേജ്)

'ഔപനിഷദസത്യങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ മുന്നിൽ കിടക്കുന്നു. അവയെടുക്കൂ, അവയെ്യാപ്പിച്ചു ജീവിക്കൂ, എങ്കിൽ ഭാരതത്തിൻെറ മുക്തി കരതലാമലകമാണു്.'

ഉപനിഷത്തുകൾ നിഷ്കൃഷ്ടപഠനം അർഹിക്കുന്നു. വർത്തമാനപത്രവും ഒരുതരം സാഹിത്യം തന്നെ. പക്ഷേ, അതു നാം കാലത്തു വായിക്കും, വൈകുന്നേരം വലിച്ചെറിയും. അതു് ഏററവും താണ സാഹിത്യരൂപം. ഉപനിഷത്തുകൾ അങ്ങനെയല്ല, വരിഷ്ഠസാഹിത്യമാണു്. അവ വീണ്ടും വീണ്ടും വായിക്കണം; നമ്മുടെ മനസ്സിനു പക്വതയും വൈശദ്യവും ഏറുന്നതോടൊപ്പം ആ മഹിതസാഹിത്യത്തിൻെറ ഹൃദയത്തോടു നാം കൂടുതൽ കൂടുതൽ അടുക്കുന്നു. കൂടുതൽ വായിക്കുമ്പോൾ, കൂടുതൽ അവയിൽനിന്നു നാം നേടുന്നു. കാരണം, അവയുടെ അരുൾമൊഴികൾ ഹൃദയത്തിൻെറ ആഴങ്ങളിൽനിന്നുദ്ഗമിക്കുന്നു. 'എവിടെ വാക്കുകൾ സത്യത്തിൻെറ അഗാധതയിൽ നിന്നുദിക്കുന്നു' എന്നു് ടാഗൂർ ഗീതാഞ്ജലിയിൽ മധുരാലാപം ചെയ്തതുപോലെ, ഔപനിഷദവാണികൾ സത്യത്തിൻെറ ഉള്ളിൽനിന്നു് ഉയിർക്കൊണ്ടവയാണു്. ഋഷികൾക്കു് സത്യം അനുഭൂതിയാണു്; മനുഷ്യനിലും പ്രകൃതിയിലും പുലരുന്ന അഗാധസത്യം അവർ ദർശിച്ചു; ഈ ദർശനമാണു് ഭാസുരമായ കാവ്യഭാഷയിൽ അവർ ഉദീരണം ചെയ്തതു്. ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഉദാത്തമായ കാവ്യസൗകുമാര്യം പണ്ടും ഇന്നും കവികളുടെയും ചിന്തകരുടെയും ഹൃദയങ്ങളെ ഉച്ചലിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു് മുണ്ഡകോപനിഷത്തിലെ ഈ മന്ത്രം നോക്കുക: (2. 2. 7)

യഃ സർവ്വജ്ഞഃ സർവ്വവിദ്
യസ്യൈഷ മഹിമാ ഭുവി

'ആരുടെ മഹിമയാണോ ഈ ലോകം ആ സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വദർശിയുമായ അവൻ.'

പക്ഷെ, അവൻെറ മഹിമ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിൽ, കാലദേശവിതതമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ മാത്രം പരിമിതമാണോ ? അല്ല, എന്നു് ഉപനിഷത്തു പറയുന്നു. അദ്ദേഹത്തിൻെറ മഹിമ മനുഷ്യനിൽ, അവൻെറ ഉണ്മയുടെ ആഴത്തിൽ വിശേഷിച്ചും പ്രകടം:

ദിവ്യേ ബ്രഹ്മ പുരേഹ്യേഷ
വ്യോമന്യാത്മാ പ്രതിഷ്ഠിതഃ—

ഈ ആത്മാവ്, മനുഷ്യൻെറ ആത്മാവ് മനുഷ്യഹൃദയമാകുന്ന ബ്രഹ്മപുരിയിൽ പ്രതിഷ്ഠിതം..

അദ്ദേഹത്തിൻെറ സാന്നിദ്ധ്യം വാക്കിലും മനസ്സിലും വിചാരത്തിലും അനുഭൂതമാകുന്നു.

മനോമയഃ പ്രാണശരീരനേതാ
പ്രതിഷ്ഠിതോഽന്നേഹൃദയം സന്നിധായ—

'അദ്ദേഹം മനസ്സും ചിന്തയുമായി പ്രകടീഭവിക്കുന്നു; ശരീരത്തിലുള്ള മാനസോജ്ജ്വും പ്രാണോജ്ജ്വും അദ്ദേഹത്തിൽ, അദ്ദേഹത്തിൽക്കൂടി വ്യാപരിക്കുന്നു; ഹൃദയത്തിൽ സന്നിധാനം ചെയ്തുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം മനുഷ്യൻെറ ഭൗതികദേഹത്തെ സചേതനമാക്കുന്നു.'

ഈ മന്ത്രം അവസാനിക്കുന്നത് നിർഭരനിർവൃതിയിലാണ്;

തദ് വിജ്ഞാനേന പരിപശ്യന്തി ധീരാ
ആനന്ദരൂപം അമൃതം യദ് വിഭാതി —

'ആരുടെ രൂപം ആനന്ദവും അമൃതവുമാണ്, ആരുടെ മഹിമ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചമായി കവിഞ്ഞൊഴുകുന്നു, അവനെ വിജ്ഞന്മാർ എവിടെയും, അകവുംപുറവും, കാണുന്നു'.

ഇവിടെ പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്ന 'ധീര' ശബ്ദത്തിനു വിജ്ഞാനി എന്നർത്ഥം എടുക്കണം. ബുദ്ധിയുടെയും ധീരതയുടെയും മിളനം ഇവിടെ സൂചിതം. ഉപനിഷത്തുകൾ മനുഷ്യമഹിമയെ ദ്വിവിധരൂപങ്ങളിൽ കാണുന്നു: ഒന്ന്, ബാഹ്യാഭ്യന്തര ലോകങ്ങളെ അറിയുന്നതിനുള്ള ഉപാധിയായ ബുദ്ധി; രണ്ട്, വെറും അറിവല്ല, സത്യത്തെ, ശിവത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ വേണ്ട ധൈര്യവും വീര്യവും. ഇവ രണ്ടും ചേരുമ്പോൾ, ഉത്കൃഷ്ടമായ സ്വഭാവശുദ്ധി ഉണ്ടാകും. അവിടെ ജ്ഞാനം ദർശനമായിത്തീരുന്നു.

അനുഭൂതിയുടെ ഹിമാലയാരോഹണത്തിനുവേണ്ട കഴിവ് ബുദ്ധിക്കു കൈവരുന്നതു് അതു് ധീരതയായി ജ്വലിച്ചിറങ്ങുമ്പോളാണ്. അതുള്ളവൻ ധീരൻ, ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിനുള്ള അർഹത അയാൾക്കു മാത്രം. ഈ സാക്ഷാത്കാരത്തിൻെറ സ്വഭാവം എന്തു് ? 'പരിപശ്യന്തി' അയാൾ ഈശ്വരനെ, ആത്മാവിനെ എവിടെയും, ഉള്ളിലും വെളിക്കും. മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും കാണുന്നു. പ്രപഞ്ചം അയാളുടെ പാവിതദർശനത്തിൽ ജ്വലിച്ചുനില്ക്കുന്ന ദിവ്യവിഭൂതി. അയാൾ ഈശ്വരനെ ആനന്ദരൂപനായി കണ്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ശങ്കരാചാര്യർ പറഞ്ഞതുപോലെ, ഈ പ്രപഞ്ചം ആനന്ദലഹരിയായി, സൗന്ദര്യലഹരിയായി തിരതല്ലുന്നു. മനുഷ്യനിലും പ്രകൃതിയിലും സൂര്യശശിതാരകളിലും ധൂളിയുടെ ഓരോ പര

മാണവിലും ആത്മാവിന്റെ സാന്ദ്രകാന്തി കാണാം. ഇതാണ് കാവ്യമയഭാഷയിൽ ഇവിടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്ന ആത്മദർശനം. ഇതു് ഒരു ഉദാഹരണം മാത്രം. ഇങ്ങനെ അനുപമമായ കാവ്യസൗന്ദര്യം നിറഞ്ഞ എത്രയെത്ര മന്ത്രങ്ങൾ ഉപനിഷത്തുകളിലുണ്ട്.

അവയുടെ അതിഗഹനങ്ങളായ ചിന്തകളുടെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഊളിയിട്ടു ചെല്ലുക അത്ര എളുപ്പമല്ല. ഉപരിപ്ലവപാരായണം പോരാ, നിരന്തരപഠനം, നിരന്തരമനനം വേണം. ഈ പഠനത്തിൽ, ഊർജ്ജതന്ത്രമോ രസതന്ത്രമോ പോലെ, വെളിക്കുള്ള പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഇത്തിരിയല്ല നാം പഠിക്കുന്നതു്. നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തിൽ സദാ സ്ഫുടമായി പ്രകാശിച്ചുനില്ക്കുന്നൊരു പ്രപഞ്ചമാണ് നാം പഠിക്കുന്നതു്, ആ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അകക്കാമ്പാണ് നാം അന്വേഷിക്കുന്നതു്. ഈ പഠനം നമ്മുടെ ജീവിതത്തോടും അതിന്റെ വികാസത്തോടും പൂർണ്ണതയോടും അഖണ്ഡസാക്ഷാത്കാരത്തോടും ഗാഢബദ്ധമാണ്. ഉപനിഷത്തുകളിലെ ഓരോ വാക്യവും നമ്മുടെ ഉൽബണങ്ങളായ അന്തർഭാവങ്ങളുടെ പ്രതിധ്വനിയാണ്. ശങ്കരാചാര്യർ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ, ഉപനിഷത്തുകൾ പ്രതിപാദിക്കുന്നതും പ്രഥമത: ചർച്ചചെയ്യുന്നതുമായ ബ്രഹ്മം നമ്മിൽനിന്നും നമ്മുടെ ജീവിതത്തിൽനിന്നും അകലെ എവിടെയോ നില്ക്കുന്ന അമൂർത്തമായ ഏതോ സത്യമല്ല, മറിച്ചു്, നമ്മുടെ അന്തരാത്മാവെന്ന നിത്യാനുഭവസിദ്ധമായ വസ്തുതയാണ്.

അതുകൊണ്ടു് ഈ പൈതൃകം നാം പഠിക്കേണ്ടതും അറിയേണ്ടതുമുണ്ട്. ഔപനിഷദജ്ഞാനത്തിന്റെ ഇത്തിരിയെങ്കിലും നമ്മുടെ ജീവിതത്തെ പ്രചോദിപ്പിക്കുമെങ്കിൽ, ഈ രാജ്യം മുഴുവൻ പുതിയൊരു ഊർജ്ജസ്ഫോടനം, നിശ്ചയദാർഢ്യം, ജീവിതശിക്ഷണം കൊണ്ടു് വീർപ്പും വാലും. 'സ്വല്പമപ്യസ്യ ധർമ്മസ്യ ത്രായതേ മഹതോ ഭയാത്'' എന്നു ഗീത പറയുന്നു (ii. 40). ധർമ്മത്തിന്റെ ലേശം പോലും നമ്മെ മഹാഭയത്തിൽനിന്നു രക്ഷിക്കുമെന്നർത്ഥം. ഇതു് നിർഭയതയുടെയും ശക്തിയുടെയും വികാസത്തിന്റെയും സത്യാനുഭൂതിയുടെയും സന്ദേശമാണ്. മനുഷ്യൻ ഏറെയേറെ ഉച്ചങ്ങളിലേയ്ക്കു ഉയർന്നുചെന്നു് ജ്ഞാനവും സ്നേഹവും ഏകീഭവിക്കുന്ന സർവ്വാശ്ലേഷിയായ പൂർണ്ണിമയിൽ എത്തണം. ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിൽക്കൂടി അവൻ നാമത്തിന്റെ പൂർണ്ണസാഫല്യത്തിലെത്തണമെന്ന കാഹളാഹ്വാനമാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടേതു്.

വിശ്വമാനവൻ

ജീവിതത്തിൽ, അനുഭവത്തിൽ ഒളിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന സർവ്വോത്കൃഷ്ടവും നിത്യവും അനശ്വരവുമായ സത്യം നേടാനുള്ള നിരന്തരസമ

രത്തിന് മനുഷ്യനെ വിളിക്കുന്ന ഉപനിഷത്തുകൾ. മററു ജനവർഗ്ഗങ്ങളും സംസ്കാരങ്ങളും മനുഷ്യനെ ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ നിയന്താവായി, സാമൂഹികജീവിതത്തിനു വേണ്ട മൂല്യങ്ങളുടെ സ്രഷ്ടാവായി കാണുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്, ഗ്രീക്കുചിന്തയിൽ പ്രോമിത്തിയൻ ചൈതന്യത്തെപ്പററിയുള്ള സങ്കല്പമുണ്ട്. ബാഹ്യതടസ്സങ്ങളെ തരണംചെയ്ത് മനുഷ്യൻെറ ആധിപത്യം പ്രകൃതിശക്തികളുടെ മേലും, വേണ്ടിവന്നാൽ, ഇതര മനുഷ്യരുടെ മേലും സ്ഥാപിക്കാനുള്ള മനുഷ്യചേതനയുടെ അപ്രതിരോധ്യ ശക്തിയാണത്. പക്ഷെ, ഈ ചിന്തയ്ക്ക് വലിയൊരു ദോഷമുണ്ട്. അത് എല്ലാ മനുഷ്യരെയും ഒന്നുപോലെ മുന്നോട്ടു നയിക്കുകയില്ല എന്നതുതന്നെ ആ ദോഷം. തനിയ്ക്കു ബാഹ്യമായ എന്തിനെയും അടക്കി വാഴുന്ന മനുഷ്യനെപ്പററിയുള്ള സങ്കല്പമാണിവിടെ. സാഹചര്യങ്ങളെ ജയിച്ചു വാഴുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന അഹമുണ്ടല്ലോ അതിനെ സംസ്കരിച്ചെടുക്കാനും അതിനെത്തന്നെ അതിവർത്തിക്കാനും അതു മനുഷ്യനോടു ആവശ്യപ്പെടുന്നില്ല. സാഹചര്യങ്ങളെ കീഴടക്കുന്ന മനുഷ്യൻ ഒരു നല്ല സങ്കല്പം തന്നെ, അത് തീർച്ചയായും അവൻെറ തൻേറടത്തെ കാട്ടുന്നു. പാശ്ചാത്യനാടുകൾ ഈ തൻേറടത്തെ പരമാവധി വളർത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഭാരതത്തിൽ നമുക്ക് ഇതിനുള്ള ശിക്ഷണം വ്യാപിയായിത്തന്നെ വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പക്ഷെ, മനുഷ്യൻെറ ഏററവും ശ്രേഷ്ഠമായ വൈഭവം ഇതല്ല. ഭാരതീയസംസ്കാരം ഇതിനു സർവ്വോന്നതമൂല്യം കൊടുക്കുകയില്ല. മനുഷ്യൻെറ അഹന്താനിരാസം, അവനിലുള്ള വിശ്വമാനവൻെറ ഉദയം ആണ് ഏററവും മുഖ്യം. അപ്പോൾ, സ്വാർത്ഥം പോകുന്നു, പരാർത്ഥത വരുന്നു. അഹന്താനിരാസം സാധിച്ചാൽ മനുഷ്യനു പിന്നെ ആരെയും കീഴടക്കാനില്ല. അയാൾ എല്ലാമായി, എല്ലാവരുമായി തന്മയീഭവിക്കുന്നു. കാരണം, എവിടെയും എല്ലാത്തിലും ഉള്ളത് ഒരേയൊരു ആത്മസത്തതന്നെ എന്നയാൾ അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞാൽ, അയാൾ വിശ്വപുരുഷനായി; അയാളുടെ അകവും പുറവും സമരഞ്ജിതം, പ്രപഞ്ചഹൃദയത്തിൽ, മാനവഹൃദയത്തിൽ സ്പന്ദിക്കുന്നത് അയാൾ തന്നെ. സാധാരണരായ നമ്മിൽനിന്നും ഈ വിശ്വമാനവനെ മോചിപ്പിച്ചെടുക്കുകയാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഉന്നം. അതുകൊണ്ടവയ്ക്കു സാമയികപ്രസക്തിയും പ്രാധാന്യവുമുണ്ട്. എല്ലാ പുരോഗമന ചിന്തകളുടെയും ലക്ഷ്യവും ആദർശവും ഇത്തരം ഒരു വിശ്വതോമുഖപുരുഷനാണ്. അതുകൊണ്ട് നവീന ലോകത്തിലെ പുരോമുഖങ്ങളായ എല്ലാ ചിന്തകളുടെയും അഗ്ര്യസ്ഥാനത്ത് ഉപനിഷത്തുകൾ നില്ക്കുന്നു. ദേശീയവും വർഗ്ഗീയവും വിഭാഗീയവുമായ അനേകം സങ്കോചകതാത്പര്യങ്ങളിൽ മുങ്ങി

പ്പോയ മനുഷ്യനെ ഉദ്ധരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ഈ വേദാന്ത സന്ദേശമാണ് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ആധുനിക ലോകത്തിനു കൊടുത്തതു്. എത്രയെത്ര് അനുഗ്രഹങ്ങൾ അതു് മനുഷ്യസമൂഹത്തിന്റെ മേൽ വർഷിക്കുമെന്നു് അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. കർമ്മബഹുലമായ നമ്മുടെ ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ എങ്ങനെ ഈ ദർശനം പ്രായോഗികമാക്കാമെന്നു് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു തന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ഉപനിഷത്തുകളുടെ പഠനം, അവയിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ദർശനത്തിന്റെ ഉന്മീലനം, നമ്മുടെ കാലത്തിന്റെ ചേതന, ഇത്തരമൊരു മാനവദർശനം അവ്യക്തമായെങ്കിലും തിരയുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ, എവിടെയുമുള്ള എല്ലാവർക്കും അമോഘമായ അനുഭവമായിരിക്കും.

1 ഈശാവാസ്യം

ഉപനിഷത്തുകളിൽ പ്രഥമം എന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തിനു് പ്രത്യേകിച്ചൊരു പ്രാധാന്യമുണ്ടു്. കാരണം, ഇതിലെ ആദ്യമന്ത്രത്തിലെ അരുൾമൊഴിയുടെ ഭാവപ്രകാശനവും വ്യാഖ്യാനവുമാണു് പിന്നീടു വന്ന ഓരോ ഉപനിഷത്തും. ഇതിനും പുറമെ, ഈ പ്രഥമമന്ത്രത്തിന്റെ ഗംഭീരവിഖ്യാപനത്തിൽ സംഗ്രഹിക്കപ്പെട്ട ദർശനമാണു് ഭഗവദ്ഗീതയിൽ കാണുന്ന സമന്വയ ദർശനത്തിനു് ആലംബം. ഈശത്തിനും ഗീതക്കും ആദ്ധ്യാത്മികമായി ഉററചാർച്ചയുണ്ടു്. ശങ്കരാചാര്യർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗീതാഭാഷ്യത്തിന്റെ ഉപോദ്ഘാതത്തിൽ ഗീതയെ 'സമസ്ത വേദാർത്ഥ സാര സംഗ്രഹ സംഭൃതം' എന്നു് പ്രശംസിക്കുന്നു. ഗഹനമായ ഔപനിഷദ ദർശനത്തിന്റെ നൈതികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ഉള്ളടക്കമാണു് ഭഗവദ്ഗീത പ്രതിപാദിക്കുന്നതെന്നു് അതു് ഓരോ അദ്ധ്യായാവസാനത്തിലും പ്രസ്താവിക്കുന്നു.

ഭാരതത്തിലെ നവീനരും പ്രാചീനരുമായ എല്ലാ മഹാമനീഷികളും ഈശോപനിഷത്തിൽനിന്നു പ്രചോദനം ഉൾക്കൊണ്ടവരാണു്. അതുകൊണ്ടു്, ആദ്യം നമുക്കു് ഈ ഉപനിഷത്തു പഠിക്കാം, രണ്ടാമതു് കേനോപനിഷത്തു്, പിന്നെ കഠവും.

ഉപനിഷത്തുകൾ എത്രയോ പ്രാക്തനം! മൂന്നോ നാലോ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളിലായി മനുഷ്യസമൂഹത്തിൽ എന്തെന്തു മാററങ്ങൾ വന്നു. വീക്ഷണത്തിൽ, മനോഭാവത്തിൽ, ആശയങ്ങളിൽ എല്ലാം. എന്നിട്ടും ഉപനിഷത്തുകൾ മനുഷ്യമനസ്സിനെ ആഴത്തിൽ ആകർഷിക്കുന്നു. കാരണം, അവ ജീവിതത്തിന്റെ ഗഹനതമമായ ഭാവങ്ങളാണു് പ്രതിപാദിക്കുന്നതു്. ജീവിതത്തിന്റെ മുഖ്യസ്രോതസ്സിനെ അവ സ്പർശിച്ചു. ഏതു കാലത്തുമുള്ള മനുഷ്യജീവിതത്തെ പരിവർത്തിപ്പിക്കാൻ പോരുന്ന ചിന്തോജ്ജ്വലത്തെ അതു പ്രസജ്ജിപ്പിച്ചു. ഔപനിഷദ

മന്ത്രങ്ങൾ മഹിതസംഗീതം, അവ ആലപിക്കുന്ന രാഗങ്ങൾ ഓരോ നൂററാണ്ടിലും സംവേദനസൂക്ഷ്മതയുള്ള മനുഷ്യരെ മുഗ്ധരാക്കുന്നു. ജിജ്ഞാസാദരങ്ങളോടെ ഉപനിഷത്തുകൾ പഠിക്കുന്ന ഒരോ വ്യക്തിയും സരളവും ഉദാത്തവും കാവ്യാത്മകവുമായ ഭാഷയിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ട ആ ഗംഭീരമൊഴികളുടെ ആകർഷണത്തിൽ പെട്ടുപോകും. പഠിതാവായ സാധകനു് അറിയാം തൻെറ ജീവിതഭാഗധേയത്തെ ഗാഢമായി സ്പർശിക്കുന്നൊരു വിഷയത്തോടു്, തന്നുള്ളിലും പുറത്തുള്ള ലോകത്തിലും വർത്തിക്കുന്നൊരു സത്യത്തോടാണു് താൻ സമ്പർക്കിക്കുന്നതെന്നു്. ആ സത്യത്തിൻെറ ഭാവോദാരരാഗങ്ങളാണു് ഔപനിഷദസംഗീതം മധുരാലാപം ചെയ്യുന്നതു്.

എന്താണീലോകം

പൂർണ്ണമദഃ പൂർണ്ണമിദം പൂർണ്ണാദ് പൂർണ്ണമുദച്യതേ;
പൂർണ്ണസ്യ പൂർണ്ണമാദായ പൂർണ്ണമേവാവശിഷ്യതേ.

'അദൃശ്യമായ ബ്രഹ്മം പൂർണ്ണം; ദൃശ്യമായ പ്രപഞ്ചവും പൂർണ്ണം. ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായി. അദൃശ്യമായ ആ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു് ഈ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായശേഷവും, ബ്രഹ്മം പണ്ടേപ്പോലെ പൂർണ്ണം.'

ഈ മന്ത്രം ഈശത്തിനും മററു് ഉപനിഷത്തുകൾക്കും മുമ്പുള്ള ശുക്ലയജൂർ വേദത്തിലെ മന്ത്രമാണു്. ഈ മന്ത്രാർത്ഥം ഗഹനം, അല്പം വരികളിൽ അതു് ഔപനിഷദ ദർശനം മുഴുവൻ സംക്ഷേപിച്ചിരിക്കുന്നു. പൂർണ്ണമദഃ – 'അതു് പൂർണ്ണം,' പൂർണ്ണമിദം – 'ഇതു പൂർണ്ണം.' ഇവിടെ വരുന്ന 'അദഃ,' 'ഇദം' എന്ന രണ്ടു പദങ്ങൾക്കു് വേദാന്തത്തിൻെറ സാങ്കേതികശൈലിയിൽ പ്രത്യേകമായ അർത്ഥമാണുള്ളതു്. 'ഇദം' പദം നിദർശകസർവ്വനാമം (demonstrative Pronoun) ആണു്. അതു് നമ്മുടെ ഐന്ദ്രിയാനുഭവത്തിൻെറ പരിധിയിൽ പെടുന്ന എന്തോ ഒന്നിനെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. കാലവും ദേശവും മാററവും ഉള്ള ഈ അഭിവ്യക്തപ്രപഞ്ചത്തെ 'അദഃ' കുറിക്കുന്നു. ചുററുമുള്ള ഈ ലോകത്തെ അറിഞ്ഞു തുടങ്ങുന്ന മാത്രയിൽ, 'ഈ പ്രപഞ്ചം എന്തു്?' എന്നൊരു ജിജ്ഞാസമനസ്സിനെ ആവേശിക്കും. എപ്പോഴും നമ്മെ മുട്ടിയുരുമ്മിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഈ ലോകം എന്തു്? അതിനെപ്പററി പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടിയുള്ള അറിവു് മനസ്സിനു് എതുപൊഴുതും കിട്ടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ജിജ്ഞാസ ഉന്മിഷിതമായി കൂടുതൽ അറിയാൻ ശ്രമിക്കും. എന്നിട്ടതു് സ്ഫുടമായോ അസ്പുടമായോ ഒരു ചോദ്യം ഉന്നയിക്കും: നാം ദിനംദിനം അനുഭവിക്കുന്ന ഈ ലോകത്തിൻെറ സ്വഭാവം എന്താണു്?

ഈ ചോദ്യമാണ് എല്ലാ അറിവിന്റെയും തുടക്കം, വിദ്യാരംഭം. വില്യം ജെയിംസിന്റെ വാക്കുകളിൽ, ഒരു നവജാത ശിശുവിനു ലോകം 'മുരളുന്ന, മുഴങ്ങുന്ന കോലാഹലം' മാത്രം. ഈ 'മുരളുന്ന, മുഴങ്ങുന്ന കോലാഹലം' ആണ് ഒരു കുട്ടി ആദ്യം പയ്യെ പയ്യെ പ്രാഥമികരീതിയിലും, പിന്നീടവൻ വളർന്ന് പ്രൗഢവയസ്കനാകുമ്പോൾ, ശാസ്ത്രീയമായ അപഗ്രഥനോദ്ഗ്രഥനരീതികളിലും അറിയാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യമനസ്സിൽ സദാ വന്നലയ്ക്കുന്ന ഈ ബാഹ്യലോകം മുഴുവൻ 'ഇദത്തിൽ' പെടുന്നു.

എങ്കിൽ, മനസ്സ് ഉന്നയിക്കുന്ന ഈ പ്രശ്നത്തിനു നാം എന്തുത്തരം പറയും? പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യചിന്തകന്മാർ ഇതിനു വിവിധങ്ങളായ ഉത്തരങ്ങൾ കൊടുക്കുന്നു. ചിന്തയുടെ ഭിന്നതലങ്ങളിൽനിന്നു വരുന്ന ഉത്തരങ്ങളാണവ. ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണുന്ന ചില ഉത്തരങ്ങളുടെ പ്രതിധ്വനികൾ ഇന്നത്തെ പാശ്ചാത്യശാസ്ത്രീയ ചിന്തയിൽ കേൾക്കാം. 'പ്രകൃതി' എന്നു നാം ഉത്തരം പറയുന്നെന്നു സങ്കല്പിക്കുക. ഈ ലോകം പ്രകൃതിയുടെ, പ്രകൃതി രൂപപ്പെടുത്തിയ ഏതോ ആദ്യാശക്തിയുടെ രൂപപരിണാമമാണെന്നു നമുക്കു പറയാം; അല്ലെങ്കിൽ, ബ്രിട്ടീഷ് ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഫ്രെഡ് ഹോയ്ൽ പറയുന്നതുപോലെ, ഏതോ പ്രപഞ്ചധൂളിയുടെ രൂപപരിവർത്തനമെന്നും പറയാം. ഇതേ ഉത്തരങ്ങൾ ഉപനിഷത്തുകളിലും കാണുന്നു. പക്ഷെ, ഉപനിഷത്തുകൾ അവയെ പ്രാഥമികമായ ഉത്തരങ്ങളായി, പരിമിതമായ ഉത്തരങ്ങളായി ("പ്രദേശമാത്രം' എന്ന പ്രയോഗം) കരുതുന്നു. ഇതു തന്നെ പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിൽ പ്രചുര പ്രചാരമായിരുന്ന വീക്ഷണം. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിൽ ശാസ്ത്രചിന്ത അടിയോളം ഇളകിയിട്ടും ഇന്നും ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈ വീക്ഷണം തന്നെ വെച്ചു പുലർത്തുന്നതു് വിചിത്രം തന്നെ.

ഈ പ്രശ്നത്തിനുള്ള വേറൊരു ഉത്തരം കുറെക്കൂടി ആഴമുള്ളതാണ്, അതു് ആന്തരമാണ്. മികച്ച കുറെ ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയും ജീവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയും ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയും ഉപദർശനങ്ങളിൽക്കൂടി ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രവും ഈ വീക്ഷണത്തോടു് പതുക്കെ അടുത്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ കൂട്ടത്തിൽ പീരെ തേഹാദ് ദെ ഷാർദാൻ എന്ന പുരാജീവവിജ്ഞാനി പ്രത്യേകപരാമർശം അർഹിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം ചോദിക്കുന്നു (ജൂലിയൻഹക്സ്‌ലിയുടെ അവതാരികയോടുകൂടിയ 'മനുഷ്യപ്രതിഭാസം' എന്ന ഗ്രന്ഥം, പേജ് 52):

'ഇന്നുവരെ ശാസ്ത്രം ലോകത്തെ വെളിക്കുനിന്നല്ലാതെ നോക്കിക്കാണാൻ മിനക്കെട്ടിട്ടുണ്ടോ ?'

അദ്ദേഹം തുടൻ പറയുന്നു (പേജ് 55):

'ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ, കുറഞ്ഞപക്ഷം ഇന്നുവരെ യെങ്കിലും വസ്തുക്കളുടെ 'പുറം' ('Without') അല്ലാതെ മറെറാന്നും കാണുന്നില്ല. ബൗദ്ധികമായ ഈ സമീപനം അണുപ്രാണിശാസ്ത്രജ്ഞൻെറ കാര്യത്തിൽ അനുവദനീയമാണ്, ഗണ്യമായ പ്രയാസങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിൽത്തന്നെയും. പക്ഷെ, സസ്യലോകത്തിൽ ഈ സമീപനം ഏറെ പ്രയാസം. കീടങ്ങളെയും അന്തുദരപ്രാണികളെയും പഠിക്കുന്ന ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, ഈ സമീപനം ഒരു പകിടകളിയാണ്. കശേരുകജീവികളുടെ പഠനത്തിൽ ഇതു് വ്യർത്ഥം. ഒടുവിൽ, പഠനം മനുഷ്യനിൽ എത്തുമ്പോൾ ഈ സമീപനം പാടേ തകരുന്നു. മനുഷ്യനിൽ 'അകം' ('within') ഉണ്ടെന്ന വസ്തുതയിൽനിന്നു് ഒഴിഞ്ഞു മാറാനാവില്ല. കാരണം, അതു് പ്രത്യക്ഷമായ സഹജാവബോധത്തിനു് വിഷയമാണ്, എല്ലാ അറിവിൻെറയും സാരമാണ്.'

വീണ്ടും അദ്ദേഹം തുടരുന്നു (പേജ് 56):

'നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ, ആഴത്തിൽ, ഹൃദയഭാഗത്തു് 'അകം' പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന, ഒരു സുഷിരത്തിൽക്കൂടി കാണാവുന്നതുപോലെ. ഇതു് ഒരു കാര്യം സ്ഥിരീകരിക്കുന്നു: ഒരളവിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരളവിൽ ഈ 'അകം' പ്രകൃതിയിൽ എന്നും എവിടെയും ബലാൽ പ്രകടമാകുന്നു. പ്രപഞ്ചപദാർത്ഥത്തിൻെറ ഒരു ബിന്ദുവിൽത്തന്നെ അകവശം ഉള്ളതുകൊണ്ടു്, അതിൻെറ ഘടനയിൽ എന്നും എവിടെയും അകം, പുറം എന്ന രണ്ടു വശങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നേ പററൂ. എന്നു വെച്ചാൽ, ഒരു ധാന്യമണിയിലെന്നപോലെ, പുറത്തിനു സമവ്യാപിയായ അകം എല്ലാ വസ്തുക്കൾക്കുമുണ്ടു്.'

ഭാരതീയതത്ത്വശാസ്ത്രവും ആധുനികഭൗതികശാസ്ത്രവും വൈവിദ്ധ്യം നിറഞ്ഞ ഈ ലോകത്തിൻെറ പിന്നിൽ മൗലികമായൊരു ഐക്യം ഉണ്ടെന്നംഗീകരിക്കുന്നു. ഈ വീക്ഷണത്തിനു് നമ്മുടെ നാടിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കുറെ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളുടെ പഴക്കമുണ്ടു്. ഭാരതീയദർശനങ്ങളിൽ സാംഖ്യത്തിലും വേദാന്തത്തിലും ഈ വീക്ഷണം കാണാം. ആധുനികശാസ്ത്രചിന്തയുടെ അതേ രീതിയിൽ സാംഖ്യവേദാന്തങ്ങൾ ഇതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നുമുണ്ടു്. 1893–ൽ ഷിക്കാഗോവിൽ കൂടിയ മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു (വി. സാ. സ.)

'എല്ലാ ശാസ്ത്രവും ഒടുവിൽ ഈ നിഗമനത്തിൽ എത്താൻ നിബ്ബന്ധിതമാകും. അഭിവ്യക്തിയാണ്, സൃഷ്ടിയല്ല ഇന്നു് ശാസ്ത്രത്തിൻെറ വാക്കു്. ഹിന്ദുവിനു് ഇതിൽ സന്തോഷമേയുള്ളു. കാരണം,

അവൻ യുഗങ്ങളായി നെഞ്ചകത്തുവെച്ചു ലാളിച്ചു പോന്നതെന്തോ അതു് കൂടുതൽ ശക്തമായ ഭാഷയിൽ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏററവും നവീനങ്ങളായ നിഗമനങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ പഠിപ്പിക്കപ്പെടാൻ പോകുന്നു.'

പ്രകൃതി അഥവാ പ്രധാനത്തെ കുറിക്കാൻ സാംഖ്യശാസ്ത്രം രണ്ടുപദങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കുന്നു: പരിണമിക്കാത്ത അവസ്ഥയിലുള്ളതിനു പ്രകൃതി എന്നും, പരിണമിച്ച അവസ്ഥയിലുള്ളതിനു വികൃതി എന്നും. അതുപോലെതന്നെ, വേദാന്തം ഏകവും അദ്വയവുമായ സത്യത്തിന്റെ നിഷ്ക്രിയാവസ്ഥയെ ബ്രഹ്മം എന്നും, സക്രിയാവസ്ഥയെ മായാ അല്ലെങ്കിൽ ശക്തി എന്നും പറയുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഭൗതികവും അഭൗതികവുമായ രണ്ടു ഭാവങ്ങളുടെയും ഏകതയാണ് വേദാന്തം പറയുന്ന ബ്രഹ്മം. ആധുനികശാസ്ത്രം വ്യവഹരിക്കുന്ന പ്രകൃതിയല്ല ഇതു്. ആ പ്രകൃതി പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഭൗതികവശങ്ങൾ ഏകീഭവിച്ചതാണ്. അതുകൊണ്ടു്, ലോകം എന്തു്? എന്ന ചോദ്യത്തിനുള്ള പ്രാഥമികമായ ഉത്തരം ബാഹ്യലോകത്തിലെ പൃഥഗ്വിധങ്ങളായ വസ്തുക്കളെയും സംഭവങ്ങളെയും അവ തമ്മിലുള്ള അവ്യക്തങ്ങളായ ബന്ധങ്ങളെയും കുറിച്ചു് വളർന്നുവരുന്ന അറിവിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ കൂട്ടി പറയുന്ന ഉത്തരം. രണ്ടാമത്തെ ഉത്തരം ശാസ്ത്രീയചിന്തയുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. അതു് അനേകത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വത്തിന്റെ അറിവു തരുന്നു. ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കളും സംഭവങ്ങളും ആദിമവും മൗലികവുമായൊരു സത്യത്തിന്റെ, അതു പ്രകൃതിയോ കാലദേശങ്ങളോ പ്രപഞ്ചധൂളിയോ എന്തായാലും, രൂപപരിണാമങ്ങൾമാത്രം.

ആദ്ധ്യാത്മികസത്യം, തത്ത്വം ആധുനികശാസ്ത്രം ഇനിയും അംഗീകരിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും, ഷാർദിനെയും ജൂലിയൻഹക്സ്ലിയെയും പോലുള്ള ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ അവർ വരച്ച പ്രപഞ്ചചിത്രത്തിൽ ആദ്ധ്യാത്മികാനുഭൂതിക്കും ശരിയായൊരു സ്ഥാനം, കൊടുക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ഈ ശ്രമം വിജയിച്ചാൽ, ഇപ്പോൾത്തന്നെ വേദാന്തത്തോടു അടുത്തു നില്ക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രപഞ്ചചിത്രം കൂടുതൽ അടുത്തുവരും; വസ്തുക്കളുടെ 'അക'ത്തെയും 'പുറ'ത്തെയും സംബന്ധിക്കുന്ന ജ്ഞാനദ്വയത്തിന്റെ സമന്വയം സമഗ്രമായൊരു പ്രപഞ്ചദർശനം തരികയും ചെയ്യും. ഇതാണ് വേദാന്തം പറയുന്ന വിവേകജ്ഞാനം. അപ്പോൾ, എല്ലാ ആംശികവീക്ഷണങ്ങളും ജ്ഞാനത്തിന്റെ ശകലങ്ങൾമാത്രം എന്നറിയുകയും ചെയ്യും.

കാലദേശങ്ങൾക്കപ്പുറം

ഉപനിഷത്തുകൾ 'അക'ത്തിന്റെ അറിവുതരുന്നു. ഈ അകം പൊരുളാണ് മനുഷ്യന്റെ സാംസ്കാരികപൈതൃകത്തിനു് ഉപനിഷ

ത്തുകൾ ചെയ്ത അത്യന്തം ശ്രദ്ധേയമായ സംഭാവന. വസ്തുവിന്റെ അന്തർഭാവത്തെ അവ പ്രത്യക് ചൈതന്യം, പ്രത്യാഗാത്മാവ്, പ്രത്യക്‌തത്ത്വം എന്നെല്ലാം വിളിക്കുന്നു. ഈ സത്യം കണ്ടെത്തുന്നതിന് മനുഷ്യമനസ്സ് നിമ്നതലത്തിൽ നിന്നു പയ്യെ പയ്യെ വ്യക്തവും പ്രകാശമാനവുമായ ആദ്ധ്യാത്മിക ശിഖരങ്ങളിൽ എത്തുന്നതിനിടയിൽ കടന്നുപോയ വിവിധ ഘട്ടങ്ങളുടെ മനോഹര വിവരണങ്ങളും അവയിൽ കാണാം. സത്യത്തെ പൂർണ്ണതയിൽ അറിയാൻ ആന്തരജ്ഞാനത്തെ ബാഹ്യവിജ്ഞാനവുമായി സമന്വയിക്കുകയാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ.

ഈ പൂർണ്ണദർശനമാണ് ആദ്യമന്ത്രത്തിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ടതു്. വെളിക്കുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ ഈ ലോകം എങ്ങനെ എന്നതിനുള്ള ഉത്തരം ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളിൽ നാം തേടുന്നു. അകത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ എങ്ങനെ എന്നതിനുള്ള ഉത്തരം മതം ഉൾപ്പെടെയുള്ള അഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളിലും. ഔപനിഷദദർശനം ഈ രണ്ടുത്തരങ്ങളുടേയും സമ്മിളനമാണ്. ബ്രഹ്മവിദ്യയെ 'സർവ വിദ്യാ പ്രതിഷ്ഠാ' എന്നു മുണ്ഡകോപനിഷത്തു് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ശ്രീകൃഷ്ണൻ ഗീതയിൽ പറയുന്നു: ക്ഷേത്രക്ഷേത്രജ്ഞയോർജ്ഞാനം യത് തത് ജ്ഞാനം മതം മമ —' ഉള്ളിലും പുറത്തും ഉള്ള അറിവിന്റെ സമ്മിളനം തന്നെ, എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, യഥാർത്ഥജ്ഞാനം'.

ഈ സമഗ്രദർശനത്തിൽ ഉള്ളോ പുറമോ ഇല്ല. ഇവയെല്ലാം ഏതെങ്കിലും പ്രമാണത്തെ (ഉദാ. ശരീരം) അടിസ്ഥാനമാക്കിയുള്ള സാപേക്ഷ സങ്കല്പങ്ങളാണ്; അതുകൊണ്ടവ സാപേക്ഷതയുടെ ചട്ടക്കൂട്ടിൽ ഒതുങ്ങിനിന്നു പ്രവർത്തിക്കുന്നു. സത്യത്തിനു് അകവും പുറവും അറിയാൻ മേല. അതു് എന്നും പൂർണ്ണം. പൂർണ്ണസത്യത്തെ മനസ്സിലാക്കാൻ ഈ സാപേക്ഷികസങ്കല്പങ്ങൾ നമ്മെ സഹായിക്കുമെന്നു മാത്രം.

അപ്പോൾ, അനുഭവനാനാത്വത്തെ ('ഇദം') സംബന്ധിച്ചുള്ള നമ്മുടെ അറിവിൽ നാനാത്വത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വവും അന്തർഭവിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമല്ലാത്ത ആ ഏകത്വമാണ് 'അതു്' ('അദഃ') പദംകൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്നതു്. ഇന്ദ്രിയാതീതമായ 'അദഃ' ഇന്ദ്രിയ പ്രത്യക്ഷമായ 'ഇദത്തിൽനിന്നന്യമെന്നാണു് ആ പദം സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. ഇവ രണ്ടും സഹസംബന്ധിയാണ്. 'ഇദം' സത്യത്തിന്റെ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വശമാണെങ്കിൽ, 'അദഃ' അതീന്ദ്രിയവും സർവ്വാതീതവുമായ എന്തോ ഒന്നു് സൂചിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ, 'ഇതു്' എന്നു പറയുമ്പോൾ, ഇതിൽനിന്നു് ഇതരമായ എന്തോ ഒന്നുണ്ടെന്നു സിദ്ധം, 'ഇതു്' കാര്യം, ആ നിലയ്ക്കു് ഇതു് ദൃശ്യം; അതിനുപിന്നിൽ, അതിനപ്പുറം

കാരണത്തേപന വത്തിക്കുന്ന അതു് അദൃശ്യം; ദൃശ്യത്തിൻെറ പിന്നി ലുള്ള അദൃശ്യത്തെ, ഈ കാണപ്പെടുന്നതിനപ്പുറമുള്ള സർവ്വാതി വത്തിയെ, കാലാദേശാതീതമായ എന്തോ ഒന്നിനെ കുറിക്കുന്നു. 'അദഃ'. ആ എന്തോ 'ഒന്നാ'ണു് മതം പറയുന്ന ഈശ്വരൻ, അതി നെയാണു് പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണവും ആധാരവും ലക്ഷ്യവുമായ ബ്രഹ്മം എന്നു തത്ത്വശാസ്ത്രം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതും.

അതുകൊണ്ടു്, ഈ ഒന്നാം മന്ത്രം ഈ അഭിവ്യക്തപ്രപഞ്ചത്തിനു പിന്നിൽ, അതിനുമപ്പുറമാണു് ബ്രഹ്മം, അതു് ശുദ്ധമായ ഉണ്മയുടെ പൂർണ്ണിമയാണു് എന്നു് നമ്മോടു പറയുന്നു. സതതപരിവത്തിയായ ഈ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു് അതും പൂർണ്ണംതന്നെ. അഖണ്ഡസത്യത്തിൻെറ ആലോകകോടിയിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ, കാലദേശങ്ങളിലും അവയ്ക്കപ്പുറവും പൂർണ്ണം ഭാസി ക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു് മന്ത്രം പറയുന്നു:

'പൂർണ്ണസ്യപൂർണ്ണമാദായ പൂർണ്ണമേവാവശിഷ്യതേ'

അപ്പോഠം, ഈ മന്ത്രത്തിൽ ആവിഷ്കൃതമായ ദശനം സമസ്ത വസ്തുക്കളുടെ അകവും പുറവും വിലയിച്ചില്ലാതാകുന്ന അനന്തകേവല സത്യമാണു്. ഉപനിഷത്തുകഠം അതിനെ സച്ചിദാനന്ദസാഗരം, നിത്യമായ ഉണ്മയുടെയും ബോധത്തിൻെറയും ആനന്ദത്തിൻെറയും സമുദ്രം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ദേശകാലവ്യതിരേകങ്ങഠംക്കപ്പു റമെങ്കിലും അതു് ദേശകാലങ്ങളിൽക്കൂടി പ്രകടീഭവിക്കുന്നു. ഉപനി ഷദൃഷികളുടെ പാവിതദൃഷ്ടികഠം ഈ സമസ്തപ്രപഞ്ചവും പണ്ടും ഇന്നും എന്നും ഉള്ള ഉണ്മയുടെ നിറവായി കണ്ടു. ശ്രീകൃഷ്ണൻ ഗീത യിൽ പറയുന്നു. (VII. 26): വേദാഹം സമതീതാനി വത്തമാനാനി ചാജ്ജുന ഭവിഷ്യാണി ച ഭൂതാനി മാം തു വേദ ന കശ്ചന.

'അജ്ജുന, ഞാൻ കഴിഞ്ഞ കാലത്തും ഇന്നും വരുംകാലത്തു മുള്ള ജീവികളെ അറിയുന്നു, പക്ഷെ, എന്നെ ആക്കും അറിഞ്ഞുകൂടാ'

തൻെറ പൂർണ്ണത, ദേശം, കാലം, കാരണം, കാര്യം ദ്രവ്യം, ഗുണം തുടങ്ങിയ പരിമിതങ്ങളായ എല്ലാ വഗ്ഗീകരണങ്ങഠംക്കും അപ്പുറമെ ന്നത്ഥം.

സാഫല്യത്തിലേയ്ക്കു്

അതാണു് ബ്രഹ്മത്തിൻെറ സ്വഭാവം; ഉപനിഷത്തുകളുടെ പ്രമേ യവും മനുഷ്യൻെറ യാഥാത്ഥ്യവും ബ്രഹ്മ തന്നെ. അതുകൊണ്ടു്, അവൻെറ പൂർണ്ണതാസാക്ഷാത്കാരമാണു് അവയുടെ രണ്ടാമത്തെ പ്രമേയം. പൂർണ്ണത എന്ന പദത്തിനു് മനുഷ്യമനസ്സിൽ വമ്പിച്ച

പ്രഭാവമുണ്ടു്. സാഫല്യം, പൂർണ്ണത, ഏകത ഇവയാണു് അതു് അർത്ഥമാക്കുന്നതു്. മനുഷ്യഹൃത്തിലെ അത്യഗാധങ്ങളായ അഭിലാഷങ്ങളും അവയുടെ തീവ്രതയുമെല്ലാം അതു് ആവഹിക്കുന്നു. ഹൃദയത്തിൻെറ ഓരോ സ്പന്ദവും ജീവിതത്തിൻെറ ഓരോ കർമ്മവും ഈ സാഫല്യത്തിനുവേണ്ടിത്തന്നെ. നമ്മുടെ ഓരോ കാൽവെയ്പും പൂർണ്ണതയെ ലക്ഷീകരിച്ചാണു്. ഇതു് പ്രപഞ്ചസ്വഭാവമാണു്, ഓരോ ജലബിന്ദുവും സമുദ്രത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കാനായംകൊള്ളുന്നു; ഭിന്നസംഖ്യകൾ പൂർണ്ണസംഖ്യയിൽ പൂർത്തി നേടുന്നു; മനുഷ്യൻ ഈശ്വരനിൽ സാഫല്യം തേടുന്നു.

ജീവിതമെന്ന പ്രതിഭാസത്തിൻെറ ഈ വിശാലമായ ലക്ഷ്യം ഇന്നത്തെ ഏററവും ഉന്നതരായ ചില ജീവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഉപദർശനങ്ങൾ അംഗീകരിക്കുന്നു. ഡാർവിൻെറ ജന്മശതാബ്ദി ആഘോഷിക്കാൻ കൂടിയ ശാസ്ത്രജ്ഞസമ്മേളനത്തിലെ ചർച്ചകൾ സമാഹരിച്ചുകൊണ്ടു് 'ഡാർവിനുശേഷമുള്ള പരിണാമം' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ മൂന്നു വാല്യങ്ങൾ പ്രസിദ്ധീകൃതമായി. ആദ്യവാല്യത്തിൽ 'ഡാർവിനസത്തിൻെറ ഉദയം' എന്ന തലക്കെട്ടിൽ ജൂലിയൻ ഹക്സ്ലിയുടെ ഒരു ആമുഖപ്രബന്ധമുണ്ടു്. അതിലദ്ദേഹം പറയുന്നു(പേജ് 21):

'ഇന്നുള്ള വിജ്ഞാനത്തിൻേറ വെളിച്ചത്തിൽ, മനുഷ്യൻെറ ഏററവും വിശാലമായ ലക്ഷ്യം വെറും അതിജീവനമോ എണ്ണത്തിലുള്ള ഏററമോ ശരീരഘടനയുടെ വദ്ധമാനസങ്കീർണ്ണതയോ സാഹചര്യങ്ങളുടെ മേലുള്ള അവൻെറ കൂടിക്കൂടിവരുന്ന നിയന്ത്രണമോ ഒന്നുമല്ല. മറിച്ചു്, മഹത്തായൊരു സാഫല്യം — മനുഷ്യവർഗ്ഗം കൂട്ടായും ഘടകവ്യക്തികൾ സ്വന്തമായും ആർജ്ജിക്കുന്ന കഴിവുകൾ — ആണു് ലക്ഷ്യം.'

സമ്മേളനത്തിൻെറ ഒടുവിൽ, 'പരിണാമദർശനം' എന്ന വിഷയത്തെപ്പററി ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ ഹക്സ്ലി പറഞ്ഞു (വാല്യം III, പേജുകൾ 251 — 259):

'മനുഷ്യൻെറ പരിണാമം ജൈവമല്ല, മാനസികവും സാമൂഹികവുമാണു്. സാംസ്കാരികപാരമ്പര്യത്തിൻെറ മെക്കാനിസംകൊണ്ടതു പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, മനോവ്യാപാരങ്ങളുടെയും ഉല്പന്നങ്ങളുടെയും ഏറിയേറിവരുന്ന പുനഃസ്സൃഷ്ടിയും മാററവും അതു് സ്വയം സാധിക്കുന്നു. അങ്ങനെ, മനുഷ്യതലത്തിലുള്ള പരിണാമത്തിൽ, മനോഘടനയുടെയും അറിവിൻെറയും ആശയങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെയും പുതിയ മുന്തിയ രൂപമാതൃകകളിലേയ്ക്കുള്ള മുന്നേററങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നു. ശാരീരികമോ ജീവപരമോ അല്ല, ആശയപരമായ ഘടനാവിശേഷത്തിലേയ്ക്കാണു് മുന്നേററം എന്നു സാരം........

'എല്ലാ മികച്ച ചിന്താസംവിധാനങ്ങളും ജീവിതത്തിന്റെ അടിയന്തിരപ്രശ്നങ്ങളിലെന്നപോലെതന്നെ, നമുക്ക് ഉദ്ഭാവനം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്നത്ര ആത്യന്തികമായ പ്രശ്നങ്ങളിലും പയ്യുത്സുകമാണ്. മനുഷ്യനെയും അവൻ ജീവിക്കുന്ന ലോകത്തെയും പററി, ഈ ലോകത്തിലുള്ള അവന്റെ സ്ഥാനത്തെയും പങ്കിനെയും പററിയുള്ള ഏതെങ്കിലുമൊരു വ്യാഖ്യാനം, ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യന്റെ ഭാഗധേയത്തിന്റെയും അവനുള്ള പ്രാധാന്യത്തിന്റെയും സമഗ്രഹമായൊരു ചിത്രം തരാൻ അവയ്ക്കു താൽപ്പയ്യമുണ്ട്..........

'ഏറെ മനുഷ്യക്ക് കൂടുതൽ ജീവിതസഫലതയും ജനസമൂഹങ്ങൾക്ക് മഹത്തരമായ നേട്ടവും കൈവരുത്തുന്നതാണ് മനുഷ്യഭാഗധേയം' എന്നു നാം നേരായി വിശ്വസിക്കുന്നെങ്കിൽ, സാധാരണമായ അത്ഥത്തിൽ നാം പറയുന്ന പ്രയോജനം അപ്രധാനമാകും. മനുഷ്യന്റെ പ്രാഥമികാവശ്യങ്ങളുടെ നിവ്വഹണത്തിനു ഭൗതികോൽപ്പാദനം വദ്ധിപ്പിക്കേണ്ടതു് ആവശ്യം തന്നെ — പക്ഷെ, ഒരു നിശ്ചിതപരിധിവരെ മാത്രം. ഓരോ വ്യക്തിക്കും നിശ്ചിത തോതിൽ കവിഞ്ഞ കലോറികളോ സൽക്കാരങ്ങളോ ടി. വി. സെററുകളോ അലങ്കാരോപകരണങ്ങളോ ആവശ്യമില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അനാവശ്യം കൂടിയാണ്. ഭൗതികോൽപ്പന്നങ്ങളുടെ പരിമാണം കൂടുതൽ വലിയൊരു ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാഗ്ഗമാണ്, ലക്ഷ്യമല്ല'.

പ്രകൃതിയുടെ അലക്ഷ്യവും കാലം ഏറെ പാഴാക്കുന്നതുമായ പരിണാമപ്രക്രിയയ്ക്കു് മനുഷ്യൻ അവന്റെ ഭാഗധേയം വിട്ടുകൊടുക്കരുതു്. ഇന്നത്തെ നിലയിൽ നമ്മെ കൊണ്ടെത്തിക്കാൻ പ്രകൃതി എത്രയോ കോടി വഷങ്ങൾ എടുത്തു. ഈ തോതിൽ, ഒരു പൂണ്ണ മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടിക്ക് അതു് അനേകകോടി വഷങ്ങൾ എടുത്തെന്നു വരും. ടെന്നിസൻ പറഞ്ഞ 'സൃഷ്ടി മുഴുവൻ ഏതിനെ ലക്ഷ്യം വെച്ചു സംചലിക്കുന്നുവോ ആ ദിവ്യവിദൂരസംഭവ'ത്തിനു നാം കാത്തിരിക്കേണ്ടി വരും.

അത്ര വളരെ നാം കാത്തിരിക്കണോ? പ്രകൃതിപ്രവാഹത്തിൽ നമ്മളും ഒഴുകിയൊഴുകി അതു് എന്നെങ്കിലും നേടിത്തരുമ്പോൾ മതിയോ നമ്മുടെ ജന്മസാഫല്യം? അതോ, പ്രകൃതിയുടെ കൈയ്യിൽനിന്നു് നമ്മുടെ ഭാഗധേയം നമുക്ക് ഏറെറടുക്കരുതോ? ബുദ്ധിയും ഭാവനയും ഉള്ള മനുഷ്യനു് അവന്റെ പരിണാമം ഉദ്ദിഷ്ടമാഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി തെളിച്ചുവിടാനും ത്വരിപ്പിക്കാനും കഴിയുമെന്നു ഹക്സ്ലി പറയുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ (മുൻ പുസ്തകം, പേജ് 252):

'മനസ്സ്' ഉള്ളതുകൊണ്ടു മാത്രമാണ് മനുഷ്യൻ ഈ ഗ്രഹത്തിൽ മുഖ്യമായൊരു സ്ഥാനം ഉറപ്പിക്കാനും അതിന്റെ ഭാവി പരിണാമ

ത്തിനു് ഉത്തരവാദിയായൊരു പ്രതിനിധിയാകാനും കഴിഞ്ഞതു്. ആ മനസ്സിനെ ശരിക്കുപയോഗിച്ചാൽ അവനുള്ള ഉത്തരവാദിത്വവും ശരിക്കു നിർവ്വഹിക്കാം. മനുഷ്യൻ ഈ ചുമതലയിൽ വളരെ എളുപ്പം പരാജയപ്പെട്ടേക്കാം; ഉത്തരവാദിത്വത്തെ ബോധപൂർവ്വം നേരിടാനും അവൻെറ മനസ്സിൻെറ വൈഭവങ്ങൾ — അറിവിൻെറയും യുക്തിയുടെയും ഭാവനയുടെയും സംവേദനക്ഷമതയുടെയും ധാർമ്മികയത്നത്തിൻെറയും വൈഭവങ്ങൾ—പ്രയോഗിച്ചാൽ മാത്രം അവൻ വിജയിക്കും'.

ഈ ആശയങ്ങൾ ഔപനിഷദവിചാരത്തോടു് തികച്ചും പൊരുത്തപ്പെടുന്നു. ആധുനികചിന്തയെ സമ്പന്നവും മനുഷ്യപരിണാമത്തെ സഫലവുമാക്കാൻ പററിയ വീര്യോദായകമായൊരു പൈതൃകമാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ നമുക്കു തന്നിരിക്കുന്നതു്. പക്ഷെ, ഹക്സ്‌ലി ഉൾപ്പെടെയുള്ള ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈ ഭാരതീയപൈതൃകത്തിൽ അജ്ഞരാണെന്ന കാര്യം ദൗർഭാഗ്യകരം തന്നെ. അതിൻെറ നിഷേധാത്മകവശങ്ങളെപ്പററി മാത്രമേ അവക്കു് അറിഞ്ഞുകൂടൂ. മുമ്പുദ്ധരിച്ച പ്രസംഗത്തിലൊരിടത്തു് അദ്ദേഹം രണ്ടു പ്രാവശ്യം ഭാരതീയപൈതൃകത്തെ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടു്, പക്ഷെ, കാളിയെ പ്രീതിപ്പെടുത്താൻ ആ ദേവിയുടെ ബലിപീഠത്തിൽ സ്വന്തം കുട്ടിയെ ഒരു ഹിന്ദുപിതാവു് കുരുതികൊടുത്തെന്നു് തൻെറ ഭാരതസഞ്ചാരത്തിൽ കേട്ടൊരു കഥയാണു് ആ രണ്ടു വട്ടവും അദ്ദേഹം പറഞ്ഞതു്. പാശ്ചാത്യ നാടുകളിൽ വേദാന്തദർശനം വ്യാപിക്കുമ്പോൾ, ഒന്നോ രണ്ടോ തലമുറ കഴിഞ്ഞുള്ള ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈ നാടിൻെറ മഹത്തായ ദാർശനികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ചിന്തയുമായി പരിചയപ്പെട്ടെന്നു വരാം, അന്നു് പാശ്ചാത്യലോകം ആ പൈതൃകത്തിൻെറ ഗഹനതയും ആധുനികചിന്തയുമായുള്ള അതിൻെറ ഉററ ചാർച്ചയും നവലോകത്തിൽ അതിനുള്ള പ്രസക്തിയും അറിയും.

ഭൗതികപരിസ്ഥിതിയുടെ മേൽ മനസ്സിനും പദാർത്ഥത്തിൻെറ മേൽ ചൈതന്യത്തിനുമുള്ള പരമാധികാരം വേദാന്തം പോലെ ഹക്സ്‌ലി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ആധുനികചിന്തയും ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. ഇനിമേൽ മനുഷ്യപരിണാമത്തിൻെറ മുന്നേററത്തിൻെറ കർത്താവു് മനുഷ്യൻ തന്നെയെന്ന ജീവശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ദൃഢപ്രഖ്യാപനത്തിൻെറ പൊരുൾ ഇതാണു്. പക്ഷെ, മനുഷ്യപരിണാമത്തിൻെറ ഈ മുന്നേററത്തിൽ, ആധുനിക ചിന്ത ഊന്നിപ്പറയുന്ന ഒരേയൊരു കാര്യം ബാഹ്യപരിസ്ഥിതിയുടെ നിയന്ത്രണമാണു്. സമൂഹോന്മുഖമനോവികാസത്തിനു് (Psycho - social evolution) അനപേക്ഷണീയമായ ആന്തരികപരിതോവസ്ഥയുടെ നിയന്ത്രണം അതു് അത്രയൊന്നും ഊന്നിപ്പറയാറുമില്ല. ഇതിൻെറ

ശാസ്ത്രവും ടെക്നിക്കും — ഭാരതത്തിൽ മതത്തിന്റെ അർത്ഥം ഇതാണ് — ഇത്തിരിയേ അറിഞ്ഞുകൂടു. ഹക്സ്‌ലി തന്നെ ഇതു സമ്മതിക്കുന്നു (മുൻ പുസ്തകം 259–60):

'പരിണാമത്തിൽ ഇപ്പോഴുള്ള മുന്തിയ പദവികളും നേട്ടങ്ങൾക്കും മനുഷ്യൻ മനസ്സിനോടാണ് കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെങ്കിലും ഇന്നും, വിചിത്രമെന്നു പറയട്ടെ, മനസ്സിനെപ്പററി അവൻ അജ്ഞനും അന്ധവിശ്വാസിയുമാണ്. മനസ്സിന്റെ ഗവേഷണം കഷ്ടിച്ചു തുടങ്ങിയിട്ടേയുള്ളു. കുറച്ചു നൂററാണ്ടുകൾക്കുമുമ്പ് ഭൂമിയുടെ ഉപരിതലപര്യവേഷണം നടന്നതുപോലെ മനസ്സിന്റെ ഗവേഷണവും വരുംകാലം സുപ്രധാനമാണ്. ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ ഗവേഷണം പോലെ മനഃശാസ്ത്രപരമായ ഗവേഷണവും ഒട്ടുവളരെ അദ്ഭുതങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്തുകയും നമ്മുടെ അനന്തരഗാമികൾക്ക് കൂടുതൽ സമ്പന്നമായൊരു ജീവിതത്തിനുവേണ്ട എല്ലാ സാധ്യതകളും സുലഭമാക്കുകയും ചെയ്യും'.

സഹസ്രാബ്ദങ്ങളുടെ ദൈർഘ്യമുള്ള ഭാരതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ ഈ അന്തർലോക ഗവേഷണം അതികുശലമായി നടന്നു. കൃഷ്ണനും ശങ്കരനും ഉപനിഷദ്ഋഷികളുടെ ഒരു നെടിയ പരമ്പരയും നമ്മുടെ കാലത്തു് രാമകൃഷ്ണനും വിവേകാനന്ദനും അന്തരംഗത്തിലെ ഗവേഷണപടുക്കളും ലോകാനുജിഘൃക്ഷുക്കളായ മഹാചാര്യന്മാരുമാണ്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ, ബാഹ്യാഭ്യന്തരങ്ങളായ എല്ലാ പാരതന്ത്ര്യങ്ങളിൽനിന്നുമുള്ള മോചനത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ. ആത്മദർശനത്തിൽക്കൂടി എങ്ങനെ ജീവിതസാഫല്യം നേടാമെന്ന് അവർ കാട്ടിത്തന്നു. പരിണാമനാടകത്തിന്റെ ഭരതവാക്യം സ്വാതന്ത്ര്യം തന്നെ. പദാർത്ഥത്തിന്റെ ബന്ധനങ്ങളിൽ നിന്ന് ആദ്യം അതിനെ രൂപാന്തരം ചെയ്തും പിന്നീടതിനെ അതിക്രമിച്ചും സ്വാതന്ത്ര്യം നേടാൻതന്നെയാണ് ആത്മാവ് എല്ലായ്പൊഴും ശ്രമിക്കുന്നതു്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ മുഖരമായ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ (C. W. S. V. Vol II. P. 125)

നമ്മുടെ എല്ലാ സുഖദുഃഖങ്ങളുടെയും പ്രയാസങ്ങളുടെയും പോരാട്ടങ്ങളുടെയും നടുവിലും വിചിത്രമായിനില്ക്കുന്ന സത്യം നാം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ നിശ്ചയമായും യാത്ര ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്നതാണ്. ചോദ്യം പ്രായോഗികമായി ഇതായിരുന്നു: 'ഈ പ്രപഞ്ചം എന്താണ്? എവിടെ നിന്നു വരുന്നു? എങ്ങോട്ടു പോകുന്നു?' ഉത്തരം: 'അതു് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽനിന്നുദിക്കുന്നു, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ പുലരുന്നു, അതു സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ ലയിച്ചില്ലാതാകുന്നു,'

തന്നെപ്പററിയും തന്റെ വിപുലങ്ങളായ ശക്തികളെപ്പററിയും അറിയുന്ന ഒരേയൊരു ജീവി മനുഷ്യനാണ്. അതേസമയം തന്റെ

പരിമിതികളെപ്പററിയും അവനു തീഷ്ണബോധമുണ്ട്. ഇവയെ അതിലംഘിക്കാൻ അവൻ യത്നിക്കുകയും അങ്ങനെ തൻെറ അന്തരംഗത്തെ ശരിക്കുമൊരു കുരുക്ഷേത്രമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പാരതന്ത്ര്യബോധവും സ്വാതന്ത്ര്യപ്രേമവും തമ്മിലുള്ള ഈ സമരമാണ് ജീവിതത്തിൻെറ സൗന്ദര്യത്തിനും ഉത്സാഹത്തിനും പ്രഹർഷത്തിനും വിഷാദത്തിനും ദുരന്തത്തിനും കിനാവുകൾക്കും സങ്കല്പങ്ങൾക്കുമെല്ലാം കാരണം. സത്യത്തിൽ, മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ അർത്ഥം തന്നെ ഇതാണ്. പക്ഷെ, ഈ സംഘട്ടനം ശാശ്വതമല്ല. എന്നെങ്കിലും മനുഷ്യനു് സ്വതന്ത്രനായേ പററൂ. ആദ്ധ്യാത്മികമായ മാർഗ്ഗദർശനം അവനുണ്ടെങ്കിൽ ഈ സമരത്തെ നൈതികവും ആത്മീയവുമായൊരു ശിക്ഷണമാക്കി മാററാം, മനുഷ്യൻ അങ്ങനെ ആത്മശക്തിയും ലക്ഷ്യബോധവും ദർശനവൈശദ്യവും നേടി സാക്ഷാത്ക്കാരത്തിൽക്കൂടി യഥാർത്ഥസ്വാതന്ത്ര്യവും ആനന്ദവും നേടും. സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യൻെറ ജന്മാവകാശമാണ്. സുദീർഘമായ പരിണാമത്തിൻെറ നിമ്നോന്നതയാത്രയിലെ എണ്ണമററ ക്ലേശങ്ങളിലും വേദനകളിലുംക്കൂടി കടന്നുപോയ അവൻ സ്വാതന്ത്ര്യം വീണ്ടെടുക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിലാണിപ്പോൾ.

നിശ്ചലതയുടെ അപകടങ്ങൾ

മനുഷ്യേതരജീവികൾക്ക് ഇതറിഞ്ഞുകൂടാ; പ്രശ്നം സ്വയം രൂപപ്പെടുത്താൻ അവക്കു പ്രകൃത്യാ തന്നെ ആവില്ല, ഉത്തരം കണ്ടെത്താൻ ഒട്ടും ആവില്ല. പ്രകൃതിമാതാവിനെ അതിനു പൂർണ്ണമായും ആശ്രയിക്കണം. പാരതന്ത്ര്യത്തിൻെറ വേദന അനുഭവിക്കാനും അതിനെ അതിക്രമിക്കാനുമുള്ള കഴിവ് മനുഷ്യനേയുള്ളു. സ്നേഹവും, ആനന്ദവും, ദ്വേഷവും, ദുഃഖവും അവയുടെ തീവ്രതയിൽ അനുഭവിക്കാൻ മൃഗത്തിനു കഴിയില്ല, അവയെല്ലാം ക്ഷണികമായ അനുഭവങ്ങൾമാത്രം ആ ജീവികൾക്ക്. പക്ഷെ, മനുഷ്യൻ അവയെല്ലാം അനുഭവിക്കുക മാത്രമല്ല, അവയെ സംബന്ധിച്ച ചോദ്യങ്ങൾ അവൻെറ വികസിതയുക്തി ഉന്നയിക്കുകയും ഇച്ഛാശക്തികൊണ്ട് അവയെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു, ഈ ശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി ബലിഷ്ഠമായൊരു വ്യക്തിത്വം അവൻ വളർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെയാണ് മനുഷ്യൻെറ മഹത്വം എന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു. അവനു് ഈ ശരീരത്തിലിരുന്നുകൊണ്ടുതന്നെ പാരതന്ത്ര്യമോചനം സാധിക്കും, അല്ലാതെ പ്രകൃതിപരിണാമത്തിൻെറ ഒടുവുവരെ കാത്തിരിക്കേണ്ട. ശ്രീമദ്ഭാഗവതം പറയുന്നു.(III. VI 17):

യശ്ച മൂഢതമോ ലോകേ യശ്ച ബുദ്ധേഃ പരംഗതഃ
താവുഭൗ സുഖമേധേതേ ക്ലിശ്യത്യന്തരിതോ ജനഃ—

'രണ്ടുക്കൂട്ടർ തുഷ്ടരും ആധിമുക്തരുമാണ്: പരമവിഷ്ടിയും മനസ്സിനെ കടന്നയനും പരമഹംസാവസ്ഥയിലെത്തിയവനും. ഈ രണ്ടുക്കൂട്ടർക്കും ഇടയിൽപ്പെട്ടവർ ക്ലേശം (ടെൻഷൻ)കൊണ്ടു കഷ്ടണിക്കുന്നു.'

ഇങ്ങേയററത്തും അങ്ങേയററത്തും നില്ക്കുന്ന ഈ രണ്ടുക്കൂട്ടർക്കും ഉള്ളിൽ പിരിമുറുക്കമില്ല, അന്തഃസംഘർഷമില്ല. പക്ഷെ, ഭൂരിജനങ്ങൾക്കും ജീവിതം ക്ലേശം തന്നെ. ഈ ക്ലേശം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ജീവൻെറസമരമാണ്; ഇതാണ് മനുഷ്യനെ മുന്നോട്ടു മുന്നോട്ടു നയിക്കുന്നതു്. പാരതന്ത്ര്യബോധംതന്നെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള ആദ്യത്തെ ചുവടുവെയ്പാണ്. ഒരു അസ്വതന്ത്രരാഷ്ട്രം അതിൻെറ പാരതന്ത്ര്യവേദന അറിയാത്ത കാലത്തോളം അന്തർവേദനയിൽനിന്നു മുക്തം; പക്ഷെ, സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ ആനന്ദവും അതറിയുന്നില്ല. എങ്കിലും ഒരു സമയംവരും, അപ്പോൾ ആ രാജ്യത്തിനു തോന്നും അടിമയായി കഴിയുന്നതിൽ ഭേദം മരിക്കുകയാണെന്നു്; ആ നിമിഷം മുതൽ ഉള്ളിൽ സംഘർഷം തുടങ്ങുകയായി, അതു് ആകെ അസ്വസ്ഥം, ക്ഷുബ്ധം, രുഷ്ടം, സമരസജ്ജം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കു് അതു് ഉണർന്നു കഴിഞ്ഞു. സമീപകാലചരിത്രത്തിൽ, ഭാരതത്തിൽ ഇതു സംഭവിച്ചതു നാം കണ്ടു.

ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിലും ഇതുതന്നെ സംഭവിക്കുന്നു. പലർക്കും അവർ ബദ്ധരാണെന്നുപോലും അറിഞ്ഞുകൂട. ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ കിട്ടുന്ന ഇത്തിരി സുഖങ്ങളിൽ അവർ സംതൃപ്തർ. അവർക്ക് വേദനകളുണ്ടു്, പക്ഷെ, ഈ സുഖങ്ങൾ അവ പരിഹരിച്ചുകൊള്ളും. ഈ കൂട്ടരാണ് വേദാന്തം പറയുന്ന സംസാരികൾ. അവരുടെ ആത്മാവു് നിശ്ശേഷം സംസാരത്തിനു് ലോകമെന്നും ലൗകികതയെന്നും രണ്ടർത്ഥങ്ങളുണ്ടു്. ഈ വാക്കു് രണ്ടർത്ഥങ്ങളിലും പ്രയോഗിച്ചുകൊണ്ടു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഈ അപകടം ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. നാമെല്ലാം സംസാരത്തിൽ, നാമരൂപാത്മകലോകത്തിലാണ് ജീവിക്കുന്നതു്; ഈശ്വരൻ പോലും മനുഷ്യനായി അവതരിക്കുമ്പോൾ സംസാരത്തിൽ ജീവിക്കുന്നു. പക്ഷെ, നാം സംസാരത്തിൽ (ലോകത്തിൽ) ഇരിക്കുമ്പോഴും സംസാരം (ലൗകികത) നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ ഇരിക്കരുതെന്നാണ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻെറ ഉപദേശം. വള്ളം വെള്ളത്തിൽ കിടക്കട്ടെ, പക്ഷെ, വെള്ളം വള്ളത്തിൽ കിടക്കരുതു് എന്നുകൂടി അദ്ദേഹം കൂട്ടിച്ചേർത്തു. ലോകത്തിലിരുന്നതുകൊണ്ടു് ഒരാൾ ലൗകികനാകണമെന്നില്ല. ലോകം നമ്മിലിരിക്കുകയും ഈ ലോകം തന്നെ നമ്മുടെ ആശ്രയവും പരമപദവുമെന്നു നാം ഭ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ നമ്മുടെ ഉദ്ഗതി നിരുദ്ധം. വികസ്വരമാകേണ്ട ജീവിതം സങ്കോചിക്കുന്നു, ജീർണ്ണമാകുന്നു. ഇതാണ് മർത്ത്യജീവിതത്തിൻെറ ചിരന്തനമായ

ദുരന്തം. അതിനെ എങ്ങനെയും ഒഴിവാക്കിയേ പറ്റൂ. ആത്മ ശ്രദ്ധയും ജാഗരൂകതയും തന്നെ രക്ഷയ്ക്കുള്ള ഒരേയൊരുമാർഗ്ഗം.

നിശ്ചലതയെ ഭേദിച്ച് നിരന്തരം മുന്നേറാൻ, ഗഹനങ്ങളായ മൂല്യങ്ങൾ ജീവിതത്തിൽനിന്നു കടഞ്ഞെടുക്കാൻ, ആത്മസൗന്ദര്യ ത്തിന്റെ ഇതളുകൾ ഒന്നൊന്നായ് വിടർത്താനാണ് വേദാന്തം നമ്മോട് മധുരമായി മൊഴിയുന്നത്. 'ഉണരൂ, എഴുന്നേല്ക്കൂ, ലക്ഷ്യം നേടുന്നതുവരെ നില്ക്കരുത്'' എന്ന് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ കഠോ പനിഷന്മന്ത്രത്തെ സ്വച്ഛന്ദം വിവർത്തനം ചെയ്തു നാടാകെ പ്രഘോ ഷിച്ചു.

അലംഭാവം അരുത്, ഏറ്റവും നല്ലത് ഇനിയും വരാനിരി ക്കുന്നു. ഈ മനുഷ്യജന്മം കിട്ടിയതുപോലും പരിണാമഗതിയിൽ വലിയൊരു കാര്യം തന്നെ. ധനമോ അധികാരമോ അറിവോ ഒക്കെ നിങ്ങൾ നേടിയേക്കാം. നല്ലത്. പക്ഷെ, അവിടെത്തന്നെ നിന്നു പോകരുതെന്നു മാത്രം. അലംഭാവം പിന്നീടുള്ള എല്ലാ വികാ സവും തടയും. അല്പത്തിൽ പററിപ്പിടിച്ച് തൃപ്തി കൊണ്ടിരിക്കുന്ന വൻ മൃഗപ്രായനാണ്. മനുഷ്യരൂപേണ മൃഗാശ്ചരന്തി – 'മനുഷ്യന്റെ കോലത്തിൽ മൃഗമായി നടക്കുന്നു.' നമ്മുടെ അന്തശ്ചൈതന്യ ത്തിന്റെ ഉൽബണമായ വികാസത്വരയാണ് പരിണാമത്തിന്റെ അതീതഘട്ടങ്ങളിൽക്കൂടിയെല്ലാം നമ്മെ കടത്തി ഇന്നത്തെ മനുഷ്യ തലത്തിൽ എത്തിച്ചിരിക്കുന്നത്. മുന്നോട്ടുള്ള യാത്ര തുടരാനും ദീർഘ ദൃഷ്ടിയോടെ പരിണാമഗതിക്കു വേഗം കൂട്ടാനും വേണ്ട ഇച്ഛാശക്തി വളർത്താൻ നമുക്കു കഴിയും, നമുക്കേ കഴിയൂ. ഇപ്പോഴുള്ള നമ്മുടെ അവസ്ഥയിൽ കടുത്ത അതൃപ്തിയും ഇനിയും ഔന്നത്യങ്ങളിലേയ്ക്കു കുതിച്ചുകയറാനുള്ള അശാമ്യമായ ആഗ്രഹവുമാണ് ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ മഹത്വത്തിന്റെ ശരിയായ ലക്ഷണങ്ങൾ. ഇവ രണ്ടും എവിടെയെങ്കിലും കണ്ടാൽ അവിടെ വേദാന്ത ചൈതന്യം പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നുറപ്പിക്കാം.

നമ്മുടെ പരിമിതദൃഷ്ടി വസ്തുക്കളെ പരിമിതരൂപങ്ങളിലേ കാണൂ. പക്ഷെ, ഉണ്മ സദാ പൂർണ്ണം, അതിനു പരിമിതികളില്ല. ഇതു് പൂർണ്ണനിത്യമായ സത്യം. നമ്മുടെ അകക്കണ്ണ്, അദ്ധ്യാത്മചക്ഷുസ്സ് തുറക്കുമ്പോൾ നമ്മിൽ ഈ പൂർണ്ണത എപ്പോഴും ഉള്ളതെന്നു കാണും. അതാണ് നമ്മുടെ യാഥാർത്ഥ്യമെന്നും നാം അറിയുന്നു. മൂണ്മയരായി, സാഹചര്യങ്ങളുടെ സൃഷ്ടികളായി, വെളിക്കുനിന്നു ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ കിട്ടുന്ന ഇത്തിരിസുഖങ്ങൾ മാത്രം നിനച്ചും കൊതിച്ചും കഴിയുന്ന അല്പന്മാരെപോലെയാണ് നാമിപ്പോൾ. അനന്തതയുടെ, അനശ്വരത യുടെ, പൂർണ്ണതയുടെ അവകാശികളായി പിറന്ന നാം അവയ്ക്കു വേണ്ടി

പിന്നെയും പിന്നെയും ഇരന്നു് ജീവിതം തുലയ്ക്കുന്നു. തന്റെ വമ്പിച്ച പൈതൃകസമ്പത്തു മറന്നു് തെരുവിൽ തെണ്ടിനടക്കുന്ന പ്രഭുകുമാരനെപ്പോലെ പെരുമാറുന്ന മനുഷ്യനാണു് ഏററവും വലിയ ദുരന്ത കഥാനായകൻ. നമ്മിലെല്ലാം ഈ അജ്ഞാനമുണ്ടു്, അതിനെ നശിപ്പിക്കാതെ മോചനമില്ല. തന്റെ ദിവ്യപ്രകൃതി മനുഷ്യൻ അറിയണം. ഇതിലുള്ള ശിക്ഷണമാണു് ആത്മജ്ഞാനം. നമ്മുടെ വെവ്വേറെയുള്ള അഹംബുദ്ധികളെപ്പററിയുള്ള അറിവല്ല, എല്ലാവരിലും എപ്പോഴുമുള്ള ഏകമായ ആത്മാവിനെപ്പററി, 'ആരിൽ നാം ജീവിക്കുന്നു. ചലിക്കുന്നു. ആരിലാണു് നമ്മുടെ ഉണ്മ' ആ ആത്മാവിനെപ്പററിയുള്ള ജ്ഞാനമാണു് ആത്മജ്ഞാനം. നമ്മുടെ ജന്മാവകാശമായ സ്വാതന്ത്ര്യം നമുക്കു നേടിത്തരുന്നതും ഈ ജ്ഞാനം തന്നെ. സ്വാതന്ത്ര്യം പ്രകൃതിയോ മററാരെങ്കിലുമോ നമുക്കു സമ്മാനമായി തരുന്നതല്ല; ഈ കാലമത്രയും അതു നമ്മുടേതു തന്നെയായിരുന്നു. പക്ഷെ ഉള്ളിലെ പോരായ്മകൾകൊണ്ടു നാം അതു് അറിയാതെ പോയി എന്നു നാം അറിയും. ജീവന്റെ അന്തർനിഹിതമായ വൈകല്യങ്ങൾ നാം പയ്യെ പയ്യെ പരിഹരിച്ച് ആത്മാവിന്റെ നിസർഗ്ഗശുദ്ധിയും പൂർണ്ണതയും ഏറെയേറെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതാണു് ഉച്ചമായ മനുഷ്യപരിണാമമെന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു.

അന്വേഷിക്കു, കണ്ടെത്തും

നമ്മുടെ യാഥാർത്ഥ്യം നാം മറന്നുപോയിരിക്കുന്നു. ഈ ലോകത്തിന്റെ ജടിലതകളിൽ പെട്ടു് നാം വഴിതെററിയിരിക്കുന്നു. ആരു വഴി കാണിച്ചുതരും? നാം തന്നെ. മനസ്സു് എത്ര കണ്ടു് ശുദ്ധമാകുന്നുവോ, അത്ര കണ്ടു് അതിന്റെ സംയമനവും ശിക്ഷണവും സുകരമാകും. പവിത്രവും സംയതവുമായ മനസ്സു് ഈശ്വരനിലേയ്ക്കുള്ള വഴി കാട്ടിത്തരുന്നു. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. രുചിയുള്ള ഭക്ഷ്യസാധനങ്ങൾ കൊതിച്ച് എലി മരണക്കെണിയിൽ ചെന്നു വീഴുന്നു. കെണിയിൽ അകപ്പെട്ടെന്നറിയുമ്പോൾ രക്ഷപ്പെടാൻ തത്രപ്പെടുന്നു. രക്ഷാമാർഗ്ഗം തുറന്നു കിടപ്പുണ്ടു്, പക്ഷെ, അതിനതു് അറിഞ്ഞുകൂട അപ്പോലെ, ബദ്ധന്മാരുടെ മുമ്പിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള പാത കിടക്കുന്നു. പക്ഷെ അല്പം ചിലരേ അതു കാണുന്നുള്ളു. പ്രാരംഭഘട്ടത്തിൽ അവർക്കു് വെളിക്കുനിന്നുള്ള മാർഗ്ഗദർശനം വേണം. അതാണു് ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നു കിട്ടുന്നതു്. പുരാതന ഋഷികളുടെ നിർമ്മല ഹൃദയങ്ങളിൽ ഈ മോചകജ്ഞാനം തെളിഞ്ഞു. ലോകാനുഗ്രഹവ്യഗ്രതയും മനുഷ്യകാരുണ്യവുംകൊണ്ടു് അവർ പിൻതലമുറക്കാർക്ക വേണ്ടി പാവനിയായ ആ ജ്ഞാനഗംഗ ഒഴുക്കിവിട്ടു.

ഇതുകൊണ്ടാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ മനുഷ്യകത്തെ എന്നും എവിടെയും പ്രചോദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. മനുഷ്യൻ തിരയുന്ന ഗഹനങ്ങളായ ആത്മമൂല്യങ്ങൾ അവ സപ്രേമം അവനു പകരുന്നു. അതുകൊണ്ടവ സനാതനധർമ്മം, ആൽഡസ് ഹക്സ്ലിയുടെ വാക്കുകളിൽ, നിത്യദർശനം. നമ്മുടെ അന്വേഷണം വിഫലമല്ല, പവിത്രരായ ഋഷികൾ ദർശിച്ച സത്യങ്ങൾ നാം പരിശുദ്ധരാകുമ്പോൾ നമുക്കും ദർശിക്കാം എന്ന് ഈശാവാസ്യത്തിന്റെ ശാന്തിമന്ത്രം പ്രതിജ്ഞചെയ്യുന്നു.

ആത്മാവാണ് നമ്മുടെ ഉണ്മ, അതു് പൂർണ്ണം. അതിനെ ആപൂര്യമാണവും അചലപ്രതിഷ്ഠവുമായ സമുദ്രത്തോടു് ഭഗവദ്ഗീത ഉപമിക്കുന്നു. അതിന്റെ പ്രശാന്തത ഒട്ടും ഭഞ്ജിക്കാതെ തന്നെ വൻ നദികൾ അതിലേയ്ക്കു് ഒഴുകിച്ചേരുന്നു. ആത്മസാക്ഷാത്കാരം നേടിയവനും അതുപോലെതന്നെ. നിത്യതൃപ്തനും പരിപൂർണ്ണനുമായ അവനിലേയ്ക്കു് വിഷയനദികൾ എത്ര ഒഴുകി വന്നാലും അവനു് ഒരു ഇളക്കവുമില്ല. പക്ഷേ, സാക്ഷാത്കാരം നേടാത്ത മനുഷ്യന്റെ കഥ വേറെ; അവൻ ചെറിയൊരു ജലാശയം, വിഷയങ്ങളുടെ ഒരു ഇളംതെന്നൽ വീശിയാൽ മതി അതു് ചിക്കെന്നു് ഇളകി മറിയുന്നു.

ഈ പൂർണ്ണതാപ്രാപ്തി ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിന്റെ സമുത്തുംഗപദമാണ്. അവിടെ, വിഗ്രഹങ്ങൾ, പൂജാചടങ്ങുകൾ തുടങ്ങിയ മതത്തിന്റെ എല്ലാ ഊന്നുവടികളും ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു. 'എന്തിനു് ഒരുവൻ ഗയയിലേയ്ക്കും ഗംഗയിലേയ്ക്കും പ്രഭാസത്തിലേയ്ക്കും കാശിയിലേയ്ക്കും കാഞ്ചിയിലേയ്ക്കും തീർത്ഥാടനം ചെയ്യണം, അവന്റെ ഹൃദയം ജഗദംബയുടെ തിരുനാമം സദാ ഉരുവിടുമെങ്കിൽ' എന്നർത്ഥം വരുന്ന ഒരു ഗാനം ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ കൂടെക്കൂടെ പാടുമായിരുന്നു.

അങ്ങനെ, എല്ലാ അദ്ധ്യാത്മസാധനയും മനുഷ്യന്റെയും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും പിന്നിലുള്ള പരമസത്യം അറിയാനാണെന്നു നാം കാണുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടി നാം അറിയുന്നതു് നാനാത്വം, ആത്മജ്ഞാനത്തിൽക്കൂടി നാനാത്വത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വവും. ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളുടെ വിഭിന്ന വശങ്ങളെ കൂട്ടിയിണക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ ശാസ്ത്രം കണ്ടെത്തുന്നതുപോലെ, അകവും പുറവും നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന പ്രകൃതിയുടെ അഖണ്ഡമായ ഉണ്മയുടെ നിയമം തത്ത്വശാസ്ത്രവും കണ്ടെത്തുന്നു. ഈ അഖണ്ഡതയാണ് ബ്രഹ്മം. തൈത്തിരീയോപനിഷത്തു് ബ്രഹ്മനിർവ്വചനം ചെയ്യുന്നതു് ഇങ്ങനെയാണ്:

യതോ വാ ഇമാനി ഭൂതാനി ജായന്തേ,
യേന ജാതാനി ജീവന്തി;
യത് പ്രയന്ത്യഭിസംവിശന്തി,
തദ് വിജിജ്ഞാസസ്വ; തദ് ബ്രഹ്മ. (III·1)

'ഏതിൽനിന്നു ജീവജാലങ്ങളെല്ലാം പിറക്കുന്നു, പിറന്നതു കൊണ്ടു് ഏതിൽ പുലരുന്നു, ഏതിലൊടുവിൽ വിലയിക്കുന്നു, അതു് അറിയുക, അതാണു് ബ്രഹ്മം.'

ഈ ജ്ഞാനം ഗൗരവത്തോടുള്ള അന്വേഷണമില്ലാതെ കിട്ടുന്ന ഒന്നല്ല. പുതിയ വേദപുസ്തകത്തിൽ യേശുക്രിസ്തു ഇതുതന്നെ പറയുന്നു (മത്തായി, VII. 7. 8):

'ചോദിക്കുക, നിനക്കതു നല്കപ്പെടും; തേടുക, നീ കണ്ടെത്തും; മുട്ടുക, അതു് നിനക്കു തുറക്കപ്പെടും. എന്തെന്നാൽ, അർത്ഥിച്ചവനു കിട്ടുന്നു, തേടുന്നവൻ നേടുന്നു, മുട്ടുന്നവനു തുറന്നുകിട്ടുന്നു.'

അന്വേഷണനിരതമായൊരു മനസ്സു്, പരിപ്രശ്നം ചെയ്യുന്നൊരു മനസ്സു് സത്യാർത്ഥിക്കുവേണമെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ ശഠിക്കുന്നു. അതിനുള്ള ഔപനിഷദപദം ജിജ്ഞാസ എന്നാണു്. ജിജ്ഞാസയും ആത്മാർത്ഥതയും ഒരുവനെ സത്യത്തിലെത്തിക്കുന്നു. സത്യപഥത്തിൽ അലസഗമനം പാടില്ല. ഈശ്വരനെപ്പററി, സത്യത്തെപ്പററി അങ്ങനെയിരിക്കുമ്പോൾ ഒരിക്കലെങ്ങാനും ചില ചോദ്യങ്ങൾ എറിഞ്ഞിട്ടു് ഒരു ഉത്തരത്തിനുപോലും കാത്തിരിക്കാതെ പിന്നെയും പഴയപടി ചടഞ്ഞിരിക്കുന്നവരെക്കൊണ്ടെന്തു കാര്യം! ഉപനിഷദ് വാക്യങ്ങളുടെ അഗാധമായ അർത്ഥമഥനത്തിനു് അവ്വിധമൊരു അവസന്നമനസ്സു് അസമർത്ഥം. പാലിൽ വെണ്ണയുണ്ടു്, പക്ഷെ അതു കടയണം, വെണ്ണ കിട്ടണമെങ്കിൽ; അപ്പോലെ, അനുഭവത്തിൽ സത്യം ഒളിഞ്ഞു കിടക്കുന്നു, പക്ഷേ ജിജ്ഞാസയുടെ, ധ്യാനത്തിന്റെ മഥനം വേണം അതു് ആവിഷ്കരിക്കാൻ അതുകൊണ്ടാണവ ആദ്യകാലങ്ങളിൽ രഹസ്യങ്ങളെന്നു വിളികൊണ്ടതു്. അല്പം ചിലർക്കു് —സന്ന്യാസികൾക്കു—മാത്രം ഉള്ളതാണവ എന്നായിരുന്നു പരക്കെയുണ്ടായിരുന്ന ധാരണ. പക്ഷെ, എ. ഡി. എട്ടാം നൂററാണ്ടിൽ മഹാദാർശനികനായ ശങ്കരാചാര്യർ ആവിർഭവിച്ചു് ഈ മഹാജ്ഞാനത്തിന്റെ കവാടങ്ങൾ ഗൃഹസ്ഥരുൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാവർക്കുമായി തുറന്നുകൊടുത്തു. ആചാര്യന്റെ ഭാഷ്യങ്ങൾ ബ്രഹ്മവിദ്യയുടെ നിരതിശയ മഹിമാവിലേയ്ക്കും നിസ്തുല സൗഷ്ഠവത്തിലേയ്ക്കും ജനങ്ങളുടെ മിഴികൾ തുറപ്പിച്ചു. പക്ഷേ, ശങ്കരാചാര്യർ ഉണ്ടായിട്ടും ഈ രഹസ്യവിദ്യാപാരമ്പര്യം ശക്തമായിത്തന്നെ നിലനിന്നു. പാരമ്പര്യശരന്മാർ ലക്ഷോപലക്ഷം ജനങ്ങൾക്കു് അനഭിഗമ്യമാംവിധം ഈ അനശ്വരസാഹിത്യത്തെ മുദ്രവെച്ചു് ഗോപ്യമായിത്തന്നെ സൂക്ഷിച്ചു. ഈ പാരമ്പര്യം എത്ര പ്രബലമായി തുടരുന്നു എന്നതിനു് ഒരു അനുഭവം പറയാം. മുപ്പതു വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പു് മൈസൂർ സർവ്വകലാശാലയിൽ ഉപനിഷത്തു് ക്ലാസ്സുകളിൽ വിദ്യാർത്ഥികൾ സംന്യാസികളെ

അന്ധകരിച്ച് ഉടുവസ്ത്രങ്ങൾകൊണ്ട് തല മൂടി ഇരിക്കുന്നത് ഞാൻ കണ്ടിട്ടുണ്ട്.

കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിന്റെ ഒടുവിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികളാണ് സമസ്തമാനവരാശിക്കും ഔപനിഷദസാഹിത്യം സുപ്രാപ്യമാക്കിയത്. ജീവിതത്തെ യുക്തിപൂർവ്വം അവധാരണം ചെയ്യാനും സ്വഭാവശുദ്ധി തരുന്ന ബലത്തിൽ ജീവിതത്തിന്റെ ഭദ്രശില്പം പണിതുയർത്താനും ആഗ്രഹിക്കുന്ന ആർക്കും ഉപനിഷദ്പാഠനം അമോഘഫലം ചെയ്യുമെന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു. പാശ്ചാത്യർക്കും പൗരസ്ത്യർക്കും അവയുടെ പ്രബോധനങ്ങൾ സരളസുന്ദരശൈലിയിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ രംഗങ്ങളിലും അവയുടെ പ്രസക്തിയും പ്രായോഗികതയും, ആധുനികപ്രശ്നങ്ങളുടെ പരിഹാരത്തിന് അവയ്ക്കുള്ള കഴിവ് തെളിയിച്ചു കാട്ടിയതാണ് അദ്ദേഹം ചെയ്ത മഹത്തമകൃത്യം.

എങ്കിലും, ഉപനിഷത്തുകളെ രഹസ്യമെന്നു വിളിക്കുന്നതിൽ കുറച്ചൊരു യുക്തിയുണ്ട്. അവ അർത്ഥംകൊണ്ടഗാധം; അതു് അവഹിതമതികളായ പഠിതാക്കൾക്കുമാത്രം സുജ്ഞേയം. ആ ഗംഭീരദർശനം അശ്രദ്ധന് അവിജ്ഞേയംതന്നെ.

അവിരാമം പരിപ്രശ്നം ചെയ്യുന്ന ജിജ്ഞാസുവിന്, ജീവിതത്തിന്റെ ആഴക്കയങ്ങളിലേയ്ക്ക് ഊളയിട്ടു ചെല്ലാൻ പോരുന്ന ശ്രദ്ധാവാന് ഈ അമരസാഹിത്യം അതിന്റെ പൊരുളുകൾ ഒന്നൊന്നായി ചൊല്ലിക്കൊടുക്കും.

ആസ്വാദനം എങ്ങനെ ?

അങ്ങനെ, ഈശാവാസ്യം നമ്മുടെ മനസ്സിനെ പാകപ്പെടുത്തിയിട്ട് ആദ്യമന്ത്രത്തിൽത്തന്നെ സത്യത്തിന്റെ ഈ മഹാരഹസ്യത്തിലേയ്ക്ക് നമ്മെ ഉപനയിക്കുന്നു:

ഈശാവാസ്യമിദം സർവ്വം
യത് കിഞ്ച ജഗത്യാം ജഗത്;
തേന ത്യക്തേന ഭുഞ്ജീഥാഃ,
മാ ഗൃധ കസ്യ സ്വിദ്ധനം.

'ഈ ക്ഷണഭംഗുരലോകത്തിൽ മാറുന്നതായി എന്തെല്ലാമുണ്ടോ അവയൊക്കെ ഈശനെക്കൊണ്ടു മൂടുക. ഈ ത്യാഗത്തിൽക്കൂടി കഴിയുക. മററാരുടെയും ധനം മോഹിക്കരുത്.'

ഇതു് അർത്ഥശങ്കക്കിടമില്ലാത്തതും അതിസരളവും എന്നാൽ അർത്ഥഗഹനവുമായൊരു പ്രസ്താവമാണ്. ഈ ലോകം മുഴുവൻ ഈശവ്യാപ്തം. ഈ നിത്യസത്യത്തിന്റെ പ്രകാശത്തിൽ വേണം

നാം നമ്മുടെ ഐന്ദ്രിയലോകത്തിലെ നാനാത്വാനുഭവത്തെ കാണേണ്ടതു്. ജലപ്പരപ്പിനു മേലെ ഒരു നീർക്കുമിള പൊന്തിവരുന്നു, ക്ഷണനേരം അവിടെയുണ്ടു്, എന്നിട്ടില്ലാതാകുന്നു. എവിടെ നിന്നു വന്നു, അതെന്താണു്, അതെങ്ങോട്ടു പോയി ? ജലത്തിൽ നിന്നു വന്നു, വന്നിട്ടും ജലം തന്നെ, ജലത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ മടങ്ങി ഇല്ലാതാകുന്നു. അതുപോലെ തന്നെ, ലോകത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം ബ്രഹ്മമാണു്. എല്ലാം ഉണ്ടായി മറയുന്നതു് അതിൽത്തന്നെ. ആ സത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കുക, ക്ഷണികമായ ഇന്ദ്രിയമോദങ്ങളിൽ നാമതു മറക്കാതിരിക്കുക എന്നു് ഈ മന്ത്രം നമ്മോടു പറയുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ ഏതു ഘട്ടത്തിലും മാററവും മരണവുമുണ്ടു്. നമ്മുടെ ജീവിതസൗധം പടുത്തുയർത്താനുള്ള സുസ്ഥിരമായൊരു അടിത്തറ ഇവിടെയില്ല. പക്ഷെ, ആഴത്തിൽ നോക്കിയാൽ, മരണമധ്യത്തിൽ അമരത്വവും മാറുന്നതിൽ മാററമില്ലായ്മയും അനേകത്തിൽ ഏകത്വവും കാണാമെന്നു് അതു പറയുന്നു. ഇതാണു് ഉപനിഷത്തുകളുടെയെല്ലാം സന്ദേശം, നശ്വരങ്ങളുടെ പിന്നിലുള്ള അനശ്വരതയുടെ സന്ദേശം, കഠോപനിഷത്തു പറയുന്നു (V. 13):

നിത്യോഽനിത്യാനാം ചേതനശ്ചേതനാനാം
ഏകോ ബഹൂനാം യോ വിദധാതികാമാൻ,
തമാത്മസ്ഥം യേഽനുപശ്യന്തി ധീരാഃ
തേഷാം ശാന്തിഃ ശാശ്വതീ നേതരേഷാം —

'അനിത്യങ്ങളിൽ അവൻ നിത്യൻ, ചേതനങ്ങളിലെ ചേതനത്വവും അവൻ. അവൻ ഏകനെങ്കിലും അനേകരുടെ കാമനകളെ സഫലമാക്കുന്നു. അവനെ തങ്ങളുടെ അന്തരാത്മാവിൽ കാണുന്ന വിവേകികൾക്കുള്ളതാണു് ശാശ്വതശാന്തി, വേറെയാർക്കുമില്ല'.

അതുകൊണ്ടു്, അനിത്യങ്ങളിൽ നിത്യത്തെ കാണുകയും എല്ലാം ഈശനെക്കൊണ്ടു മൂടുകയും ചെയ്യുമെങ്കിൽ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം നാം അറിയും. അതിനുശേഷം അടുത്തപടി, ഈ മന്ത്രം പറയുന്നതുപോലെ, അസത്യമായതെല്ലാം ത്യജിക്കുകതന്നെ. വേദാന്തഭാഷയിൽ, ലോകത്തെ നാം ആസ്വദിക്കണമെങ്കിൽ നിഷേധവും (negation) സ്ഥിരീകരണവും (affirmation) വേണം. തേന ത്യക്തേന ഭുഞ്ജീഥാഃ — 'ഈ ത്യാഗത്തിൽക്കൂടി കഴിഞ്ഞുകൊള്ളൂ. നാം ഉപേക്ഷിക്കുന്നതല്ല, നമുക്കുള്ളതും, നാം അനുഭവിക്കുന്നതുമാണു് നമ്മെ പുലർത്തുന്നതു്. ഈശ്വരനെ സ്വന്തമാക്കി ലോകത്തെ അനുഭവിക്കാനാണു നമ്മോടു പറയുന്നതു്. ഈ ലോകം ഭോഗ്യംതന്നെ, നാം സാനന്ദം അതിനെ അനുഭവിക്കണം. ഗീതയും ഉപനിഷത്തുകളും ഈ ജീവിതരതി അനുമോദിക്കുന്നു. സത്യദ്രഷ്ടാക്കളായ ഈ ആചാര്യന്മാർ രസംകൊല്ലികളായിരുന്നില്ല; അവർ മധുരപ്രകൃതികളും

സ്നേഹാർദ്രരുമായിരുന്നു. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ സദാ ആനന്ദമത്തൻ, ശ്രീകൃഷ്ണനും അങ്ങനെ തന്നെ. ജീസസും ആനന്ദപൂർണ്ണനായിരുന്നു, പില്ക്കാലകൃസ്തുമതം അദ്ദേഹത്തെ നിരാനന്ദനായി ചിത്രീകരിച്ചെങ്കിലും.

നാം ഈ ലോകത്തെ ആസ്വദിക്കുന്നതിനു മുമ്പ് ആസ്വാദനത്തിൻെറ വിദഗ്ധ രീതി നാം അറിഞ്ഞിരിക്കണം. ഗീതയിൽ ഇതിൻെറ വിശദമായ പ്രതിപാദനം കാണാം. ഈശാവാസ്യത്തിൻെറ ഈ പ്രഥമമന്ത്രത്തിൽ 'ത്യാഗം' എന്ന ഒററവാക്കിൽ ആ ടെക്നിക് സംക്ഷേപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ അമേരിക്കയിൽ വെച്ച് മതപണ്ഡിതന്മാർ ഭയപ്പെട്ടിരുന്ന അജ്ഞേയവാദിയും വാഗ്മിയുമൊക്കെയായിരുന്ന ഇംഗർസോളിനെ കണ്ടുമുട്ടി. സ്വാമിജി ആ കൂടിക്കാഴ്ച ഇങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു. (വി. സാ. സ.)

'ഇംഗർസോൾ എന്നോടൊരിക്കൽ പറഞ്ഞു: "ഈ ലോകം പരമാവധി ആസ്വദിക്കുന്നതിൽ, മധുരനാരങ്ങ മുഴുവൻ പിഴിഞ്ഞെടുക്കുന്നതിൽ ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു; കാരണം, നമുക്കുറപ്പിക്കാവുന്നതു് ഈ ലോകം മാത്രം". ഞാൻ മറുപടി പറഞ്ഞു: "ഈ ലോകമെന്ന മധുരനാരങ്ങ പിഴിഞ്ഞെടുക്കാൻ നിങ്ങളുടെ മാർഗ്ഗത്തെക്കാൾ നല്ലൊരുമാർഗ്ഗം എനിക്കറിയാം, അതിൽനിന്നു് കൂടുതൽ എനിക്കു കിട്ടുകയും ചെയ്യും. എനിക്കറിയാം ഞാൻ മരിക്കുകയില്ലെന്നു്, അതുകൊണ്ടെനിക്കു തിരക്കില്ല; എനിക്കറിയാം ഭയപ്പെടാനൊന്നുമില്ല, അതുകൊണ്ടു് പിഴിയുന്നതു് എനിക്കു രസമാണു്. എനിക്കു ചെയ്തുതീർക്കേണ്ട കർത്തവ്യമൊന്നുമില്ല, ഭാര്യ, കുട്ടികൾ, സ്വത്തു് എന്നീ ബന്ധനങ്ങളൊന്നുമില്ല. എനിക്കു് എല്ലാ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെയും സ്നേഹിക്കാം. എല്ലാവരും എനിക്കു് ഈശ്വരൻതന്നെ. മനുഷ്യനെ ഈശ്വരനായി സ്നേഹിക്കുന്നതിലുള്ള ആനന്ദം ഒന്നോർത്തുനോക്കു ! മധുരനാരങ്ങ ഈ രീതിയിൽ പിഴിയൂ. അങ്ങനെ അതിൽ നിന്നു് പതിനായിരം മടങ്ങു് നേടൂ. അപ്പോൾ ഓരോ തുള്ളിയും നേടും".'

ഈശം അവതരിപ്പിക്കുന്ന സഫലമായ ലോകാസ്വദനവിധത്തിൻെറ പ്രായോഗികഫലങ്ങൾ വിടർത്തിക്കാട്ടുകയാണു് ഭഗവദ്ഗീത പിന്നീടു ചെയ്യുന്നതു്. (11. 49):

ദൂരേണ ഹ്യവരം കർമ്മ ബുദ്ധിയോഗാദ്ധനഞ്ജയ,
ബുദ്ധൗ ശരണം അന്വിച്ഛ കൃപണാഃ ഫലഹേതവഃ—

'അർജ്ജുന, കർമ്മം (സ്വാർത്ഥകാമനയോടെ ചെയ്യുന്ന കർമ്മം) ബുദ്ധിയോഗത്തോടു ചെയ്യുന്ന കർമ്മത്തെ അപേക്ഷിച്ചു് താഴ്ന്നതാണു്. ഈ ബുദ്ധിയോഗത്തിൽ അഭയം തേടൂ, അല്പന്മാരാണു് സ്വാർത്ഥഫലങ്ങൾ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതു്.

ആദ്ധ്യാത്മികതയിലെന്നപോലെ ധർമ്മത്തിലും ത്യാഗം സനാതന നിയമമാണ്. ത്യാഗംകൊണ്ടു ശുദ്ധിവരാത്ത ഒന്നും യഥാർത്ഥമായ ആസ്വാദനമല്ല. നമ്മുടെ നൈംദിന ജീവിതത്തിലും പരസ്പര ബന്ധങ്ങളിലും നമ്മുടെ 'ഞാൻ' ജൃംഭിക്കാതെ, ലോപിക്കുമ്പോഴാണ് പരമാവധി ആനന്ദം നാം നേടുന്നതെന്നു കാണാം. ഉപനിഷത്ത് ഈ മഹാസത്യമാണ് നമ്മോടു പറയുന്നത്. ത്യാഗത്തിലും അനാസക്തിയിലും നാം അക്ഷയബ്രഹ്മത്തോട് സാത്മ്യം നേടുന്നു. പവിത്രദൃഷ്ടിയോടെ നോക്കുമ്പോൾ ഈ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മരൂപം, അപ്പോൾ, എല്ലാത്തിൽനിന്നും വേറിട്ടു മുഴച്ചു നില്ക്കുന്ന നമ്മുടെ ക്ഷുദ്രമായ 'അഹം' സൃഷ്ടിച്ചതെല്ലാം, നാം ത്യജിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ട്, ഈ ത്യാഗം നിഷേധമല്ല, കൂടുതൽ വലിയൊരു സ്ഥിരീകരണത്തിൽ എത്തിക്കുന്ന നിഷേധമാണ്. പരിണാമത്തിലെന്ന പോലെ തന്നെ ജീവിതത്തിന്റെ ഉന്നതതലങ്ങളിലും നിഷേധസ്ഥിരീകരണം എന്ന ദ്വന്ദ്വാത്മകപ്രക്രിയ പരമ്പരയാ സംഭവിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെടുന്ന ഘടകങ്ങളാണ് ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൽ ആനന്ദത്തിന്റെ സദ്രൂപം.

ഈ മന്ത്രം അവസാനമായിട്ട് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു: മാഗൃധ കസ്യ സ്വിദ് ധനം. 'ആരുടെയും ധനം മോഹിക്കരുത്.' ഇതു് കേൾക്കുമ്പോൾ സരളമായൊരു സത്യകഥനം എന്നു തോന്നും, പക്ഷെ ഒട്ടേറെ തത്ത്വങ്ങൾ അതിൽ അന്തർഭവിക്കുന്നു. നിങ്ങൾ സത്യസന്ധമായി പണിയെടുത്തു നേടുന്നതു മാത്രം നിങ്ങൾക്കുള്ളതു്, അതു നിങ്ങൾക്ക് അനുഭവിക്കാം; മററാരുടെയും ഒന്നും നിങ്ങൾ കൊതിക്കയുമരുതു്. ഇതു് എല്ലാ ആചാര്യന്മാരും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു തന്നെ. ശങ്കരാചാര്യർ പറയുന്നു.

മൂഢ, ജഹീഹി ധനാഗമതൃഷ്ണാം
കുരു സദ്ബുദ്ധിം മനസി വിതൃഷ്ണാം;
യല്ലഭസേ നിജകർമ്മോപാത്തം
വിത്തം തേന വിനോദയ ചിത്തം

'വിഡ്ഢി, പണത്തിലുള്ള കമ്പം ഉപേക്ഷിക്കൂ. നിന്റെ മനസ്സിനെ നല്ലതിൽ ഉറപ്പിക്കൂ, അനാസക്തി വളർത്തൂ. നേരായ പ്രയത്നം കൊണ്ടു് നീ നേടുന്നതുകൊണ്ടു് മനസ്സിനെ സന്തോഷിപ്പിക്കൂ.'

നമ്മുടെ മനസ്സ് ചോദിക്കും: ധനം ചീത്തയോ? നാം യാചകരോ? 'അല്ല' എന്നു തന്നെ ശങ്കരന്റെ ഉത്തരം. പക്ഷെ, അദ്ദേഹം ഇതു കൂടി ചേർക്കുന്നു: ധർമ്മവുമായി നിന്റെ മനസ്സിനെ ദൃഢബന്ധനം ചെയ്തു് നിസ്സംഗത വളർത്തണം. നിങ്ങളുടെ അദ്ധ്വാനംകൊണ്ടു നേടാത്തതു് നിങ്ങളുടേതല്ല, മനസ്സിനെ അതിൽനിന്നു മാററിനിർത്തണം.

ജീവിതം, നേരായ പ്രയത്നത്തിൽനിന്നു നേടുന്ന ഫലങ്ങൾ നിങ്ങൾ സോത്സാഹം ആസ്വദിച്ചുകൊള്ളൂ. ലോഭം അരുതു്, അതു് ദൂഷണത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കും, ദൂഷണം ദൂഷകൻെറയും ദൂഷിതൻെറയും ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതത്തെ ഒപ്പം അപകടപ്പെടുത്തും. നിങ്ങൾക്കു് ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതം വേണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ – അതു തന്നെ ജീവിതത്തിൻെറ യഥാർത്ഥ ലക്ഷ്യം, ഏതു രൂപത്തിലുള്ള ദൂഷണവും ഒഴിവാക്കിയേ പററൂ. നിഷേധം, സ്ഥിരീകരണം (താഴ്ന്നതിനെ ഉപേക്ഷിക്കുക, ഉന്നതമായതിനെ സ്വീകരിക്കുക) എന്ന ദ്വന്ദമാനപ്രക്രിയയിൽക്കൂടിയാണു് ജീവിതത്തിൻെറ യഥാർത്ഥമായ ആനന്ദം നേടുന്നതു് എന്ന സത്യം സദാ ഓർത്തുകൊണ്ടു് 'അഹ'ത്തെയും അതിൻെറ തെററായ മൂല്യകല്പനകളെയും നിഷേധിച്ചും ബ്രഹ്മത്തിൻെറ സാർവ്വലൗകിക മൂല്യത്തെ കൈക്കൊണ്ടും ധനത്തെ അർപ്പണ ബുദ്ധിയോടെ കൈകാര്യം ചെയ്യണം. സ്വാർത്ഥമായ ദൂഷണവാസനയിൽനിന്നു മുക്തരെങ്കിൽ മാത്രമേ നമുക്കു ജീവിതത്തെ ശരിക്കും ആസ്വദിക്കാൻ പററൂ. ഈ ലോകം സാന്ദ്രാനന്ദമായ ബ്രഹ്മം അല്ലാതെ മററൊന്നുമല്ല. അതനുഭവിക്കാനാണു് നാം ഇവിടെവന്നതു്. ത്യാഗംകൊണ്ടു് നമ്മുടെ ദൃഷ്ടി പാവിതമാകുമ്പോൾ, ഈ ലോകം അതിൻെറ യഥാർത്ഥ രൂപത്തിൽ, തിരതല്ലുന്ന ബ്രഹ്മാനന്ദസമുദ്രമായി നാം കാണും. ഇതാണു് യഥാർത്ഥമായ ജീവിതാനന്ദം, സാക്ഷാത്കാരം. മനുഷ്യ ജീവിതത്തിൻെറ പരിണാമത്തിൻെറ അന്തിമ ലക്ഷ്യം അതു തന്നെ.

2 ഈശം

മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും അന്തര്യാമിയായി വാഴുന്ന ഈശൻെറ ദർശനം ഖ്യാപനം ചെയ്യുന്ന ആദ്യമന്ത്രം നാം പഠിച്ചു. ഈ ദർശനത്തിൻെറ സ്വാഭാവികഫലം വിവരിക്കുന്നു രണ്ടാമത്തെ മന്ത്രം. കാരണം, ഈ ദർശനം സത്യമെങ്കിൽ, ഈ പ്രപഞ്ചം ഈ ശാവാസ്യമെങ്കിൽ, ഇവിടെ ഞാൻ എങ്ങനെ ജീവിക്കണമെന്ന പ്രശ്നം ഉന്നീതമാകും. അതിനുള്ള ഉത്തരമാണു് രണ്ടാം മന്ത്രം.

കുർവ്വന്നേവേഹ കർമ്മാണി ജിജീവിഷേത് ശതം സമാഃ
ഏവം ത്വയി നാന്യഥേƒതോസ്തി ന കർമ്മലിപ്യതേ നരേ —

'ഈ ലോകത്തിൽ കർമ്മം ചെയ്തുകൊണ്ടുതന്നെ നൂറു വർഷം ജീവിച്ചിരിക്കാൻ ഒരുവൻ ആഗ്രഹിക്കണം. ഇതല്ലാതെ വേറൊരു മാർഗ്ഗവുമില്ല, കർമ്മസംഗദോഷം ഒഴിവാ ക്കാൻ.'

ഭൂമിയിൽ നമ്മുടെ ജീവിതത്തിനു് അർത്ഥവും പ്രാധാന്യവുമുണ്ടു് എന്നു് ഈശം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. നമുക്കു കിട്ടിയ ഈ ജീവിതത്തെ പ്പററി നിരാശവേണ്ട, അതു് പെട്ടെന്നവസാനിപ്പിക്കേണ്ടതുമല്ല.

ആയുരന്തം വരെ ജീവിക്കാനുള്ള ഇച്ഛയാണ്‌ നമുക്കു വേണ്ടതു്. മനുഷ്യായുസ്സ്‌ നൂറാണെന്നു വേദങ്ങൾ മൊഴിയുന്നു: ശതായുർ വൈ പുരുഷഃ ശങ്കരാചാര്യരുടെ ഭാഷ്യം. താവദ്‌ ഹി പുരുഷസ്യ പരമായുഃ നിരൂപിതം – 'മനുഷ്യായുസ്സിന്റെ ദൈർഘ്യം അത്രയെന്നു നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.' ഈ ജീവിതത്തെ നല്ലവണ്ണം പഠിച്ചറിഞ്ഞിട്ടാണ്‌ ഇങ്ങനെ നിശ്ചയിച്ചതും. ശരീരത്തിനും മനസ്സിനും ആരോഗ്യമുള്ള ഒരു വ്യക്തി നൂറു വർഷം ജീവിക്കുമെന്ന്‌ ഋഷികൾ കണ്ടറിഞ്ഞു. അയാൾ അനാരോഗ്യകരമായ ചുററുപാടിൽ, അശുചിയായി, വികലചര്യനായി ജീവിച്ചാൽ അയാളുടെ ജീവിതകാലം ചുരുങ്ങുമെന്നും അവക്കറിയാമായിരുന്നു. ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ തുടക്കത്തിൽ, ഭാരതീയന്റെ ശരാശരി ആയുസ്സ്‌ ഇരുപത്തിരൺപതായി കുറഞ്ഞു. പക്ഷെ, ഇന്ന്‌ ആരോഗ്യപരിപാലനപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഊർജ്ജസ്വലമായി നടക്കുന്നതുകൊണ്ടു്‌ ആയുസ്സിന്റെ നീളം കൂടി വരുന്നു. ഇന്നതു്‌ ഏതാണ്ടു്‌ അൻപതായി ഉയർന്നിട്ടുണ്ടു്‌. സമ്പന്ന രാഷ്ട്രങ്ങളിലെ പോലെ നമുക്കും ജീവിതദൈർഘ്യം എഴുപതഞ്ചോ എൺപതോ വർഷം ആക്കാമെങ്കിൽ, വേദോക്തമായ പുരുഷായുസ്സിനോടു്‌ നാം ഏതാണ്ടടുക്കും. അപ്പോൾ, ഭാരതം വൈദിക ജീവിതസങ്കല്പം എന്തെന്നറിയുകയും ജീവിതത്തെ ആനന്ദോത്സാഹഭരിതമാക്കുകയും ചെയ്യും.

നൂറു വർഷം നീളുന്ന പുരുഷായുസ്സ്‌ നമ്മുടെ പാരമ്പര്യത്തിൽ ചിരാദൃതമായ ഒരു സങ്കല്പമാണ്‌. ഉപനയനകർമ്മത്തിൽ 'നീ നൂറു വർഷം ജീവിക്കട്ടെ' എന്ന്‌ ആശംസിക്കാറുണ്ടു്‌. വിവാഹകർമ്മം കഴിഞ്ഞാൽ ദമ്പതികൾ 'ഞങ്ങൾ നൂറു ശരദിട്ടുകളെ കാണട്ടെ' എന്ന്‌ ഒരുമിച്ചു പ്രാർത്ഥിക്കും. പക്ഷെ, ഈ പരമ്പരീണ പ്രാർത്ഥനയുടെ അർത്ഥം വെറുതെ ജീവിതം നൂറു വർഷം വലിഞ്ഞു നീളട്ടെ എന്നല്ല. ദീർഘായുസ്സുകൊണ്ടു മാത്രം ഒരു കാര്യവുമില്ലെന്ന്‌ ചരിത്രാരംഭത്തിലേ ഈ നാട്ട്‌ മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. നൂറ്‌ ഒരു അളവു മാത്രം, അതിനോട്‌ ഗുണം ചേരുന്നതു്‌ ജീവിതം ഉദാത്തമാകുമ്പോഴാണ്‌.

ജീവിതം കാലംകൊണ്ടു്‌ ദീർഘമായാൽ പോരാ, ഗുണോൽക്കർഷവും അറിവും ആനന്ദവുംകൊണ്ടു്‌ ധന്യമാകുകയും വേണം. ഇതിന്‌ ജീവിതശിക്ഷണം വേണം. അതാണ്‌ രണ്ടാം മന്ത്രത്തിന്റെ പൊരുൾ. ഉല്ലാസത്തോടും ആനന്ദത്തോടും ഒരു ശതാബ്ദം ജീവിക്കണമെങ്കിൽ,നമ്മുടെ ദിവ്യപ്രകൃതിയെപ്പററിയുള്ളബോധം ജീവിതത്തിന്റെ പെരുത്ത കർമ്മ ബഹുലതയിലും ഏറിയേറിവരണം. ഇല്ലെങ്കിൽ, നാം ഇരുട്ടിൽ തപ്പിയും ഇടറിയും ജീവിക്കേണ്ടിവരും. ഏറെ ജീവിച്ചാൽ, അത്ര കണ്ടു്‌ ആത്മാവിനെ മൂടുന്ന ഇരുട്ടും നൈരാശ്യവും വിഷാദവും ജീവിതത്തെ വലയ്ക്കും. ഇവ വൃദ്ധജനങ്ങളെ ഇന്ന്‌

ഗ്രസിക്കുന്നതു് നമ്മുടെ കാലത്തിലെ വ്യവസായീകൃതനാഗരികതയുടെ ഒരു മുഖ്യലക്ഷണമാണു്.

അതുകൊണ്ടു്, ഈശോപനിഷത്തു് സാരഭൂതങ്ങളായ രണ്ടാശയങ്ങൾ നമുക്കു തരുന്നു. ഞാൻ മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ, ഇവയാണു് പിന്നീടു് ഭഗവദ്ഗീത വിശാലമായൊരു ആദ്ധ്യാത്മികദർശനമാക്കി വികസിപ്പിച്ചതു്. ആധുനികകാലത്തു്, വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ സന്ദേശത്തിൽ ഇതു് പൂർണ്ണരൂപത്തിൽ ആവിഷ്കൃതമായി. പുരുഷായുസ്സു മുഴുവൻ സോല്ലാസം പണിയെടുക്കാനും ജീവിതത്തിലും കർമ്മങ്ങളിലും അഭിരമിക്കാനും ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ നമ്മോടുമൊഴിയുന്നു. പക്ഷെ, പുതിയൊരു വീക്ഷണം വേണമെന്നു മാത്രം. എല്ലാം ഈശനാൽ പൂർണ്ണം; മനുഷ്യന്റെ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സത്യം ഈശ്വരത്വമാണു് എന്ന ബോധത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതമാണു് ആ വീക്ഷണം. ആലസ്യവും ഔദാസീന്യവും അരുതു്. നമ്മുടെ ജീവിതം മുഴുവൻ സഫല കർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു നിറയട്ടെ. പക്ഷെ, മുമ്പുപറഞ്ഞതുപോലെ അവയെല്ലാം ദിവ്യതാബോധംകൊണ്ടു് ദീപ്തമാകണം. നശ്വരമനുഷ്യൻ ഇജ്ജന്മത്തിൽത്തന്നെ അനശ്വരനാകണം.

സത്യാന്വേഷിയുടെ ഹൃദയം ചോദിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കും: ഈശ്വരൻ സത്യമെങ്കിൽ, അദ്ദേഹം സർവ്വാത്മകനെങ്കിൽ എന്റെ ഈ കൊച്ചു ജീവിതം ഞാൻ എങ്ങനെ നയിക്കണം?' ഈശ്വരനെ ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ കർമ്മങ്ങളിലും വിനിവേശിപ്പിക്കണമെന്നു് ഈശം പറയുന്നു. നിങ്ങൾ ഈശ്വരനിൽ, ഈശ്വരനിൽക്കൂടി ജീവിക്കണം. കാരണം, അദ്ദേഹം എല്ലാത്തിന്റെയും സത്യമാണു്. ആ സത്യംകൊണ്ടു് ദീപ്തമല്ലാത്ത ജീവിതവും അതിന്റെ എല്ലാ നേട്ടങ്ങളും തുച്ഛം. വേർപിരിച്ചുനോക്കിയാൽ എല്ലാം നിസ്സാരം തന്നെ. ഈ പൃഥഗ് വീക്ഷണം വികലം. അതിനെ ഉപേക്ഷിച്ചു് ഈശ്വരനെന്ന സത്യത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കുമ്പോൾ ഏററവും നിസ്സാരങ്ങളായ കാര്യങ്ങൾക്കുപോലും അർത്ഥവും പൊരുളും ഉണ്ടെന്നു കാണാം. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ചമൽക്കാരമിയൊന്നൊരു ഉദാഹരണത്തിൽക്കൂടി പറയുന്നതുപോലെ, പൂജ്യത്തിനു് ഒററയ്ക്കു ഒരു വിലയുമില്ല; പൂജ്യത്തോടു കുറേ പൂജ്യങ്ങൾ ചേർത്താൽ പൂജ്യങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പര മാത്രം. പക്ഷെ, പൂജ്യങ്ങൾക്കു മുമ്പിൽ 'ഒന്നു്' എന്ന ഒരു അക്കം ഇട്ടാൽ പൂജ്യത്തിനു പെട്ടെന്നു വിലവന്നു. ചേർക്കുന്ന ഓരോ പൂജ്യവും സംഖ്യയ്ക്കു് ഉത്തരോത്തരം മൂല്യം കൊടുക്കും. ആ 'ഒന്നു്' ആണു് ഈശ്വരൻ, സർവ്വാന്തര്യാമിയായ ആത്മാവു്. നാം വ്യാപരിക്കുന്നതും ജീവിക്കുന്നതും അതിൽ നമ്മുടെ ഉണ്മ അതുമാത്രം. ആംഗലകവിയായ ഷെല്ലി പാടി (അഡണിസ്, XII):

'ഏകം ശേഷിക്കുന്നു, അനേകം മാറുന്നു, മറയുന്നു;
സ്വർഗ്ഗതേജസ്സ് സദാ പ്രകാശിക്കുന്നു, ഭൂവിൻെറ നിഴലുകൾ
പറപറക്കുന്നു.'

എങ്കിലും, ഈ സത്യം അറിയണമെങ്കിൽ — ഇതുമാത്രമേ ആനന്ദവും ഉത്സാഹവും വാഴ്ത്തുന്നൊരു ജീവിതത്തിനു സാധകമാകു— അന്വേഷണൗത്സുക്യം വേണം. ജീവിതത്തിൻെറ ഉപരിതലത്തിലല്ല, ആഴങ്ങളിലാണ് മഹാഹങ്ങളായ സത്യങ്ങൾ കിടക്കുന്നതു്. കക്കത്തോടുകൾ സമുദ്രത്തിൻെറ മുകളിൽ പൊങ്ങിക്കിടക്കുന്നു, മുത്തുകൾ അടിയിലും എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ജീവിതം ദിവ്യമാണെന്ന മഹാസത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ സതതാന്വേഷണം കൂടിയേ കഴിയൂ. അതിൻെറ ഉപരിതലങ്ങൾ ഈ സത്യം കാട്ടിത്തരികയില്ല. ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഊളിയിട്ടു ദിവ്യപ്പൊരുളിൻെറ അനഘമുത്തുകൾ വാരിയെടുത്ത ധീരാത്മാക്കൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. അവർ നേടിത്തന്ന മുത്തുകളുടെ അമൂല്യശേഖരമാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ. ജീവിതം, ഉപരിപ്ലവജീവിതംപോലും നല്ലതു തന്നെ, നാം സാനന്ദം ജീവിക്കുക; പക്ഷെ, ഈ ആനന്ദത്തിൻെറ യഥാർത്ഥമായ മൂലം എവിടെയെന്നു് നാം അറിയുകയും വേണമെന്നു് ഋഷികൾ ഉപദേശിക്കുന്നു. എങ്കിൽ ജീവിതം സമന്വിതവും സാർത്ഥകവുമാകും. ജീവിതം എത്രകണ്ടു് നീളുന്നുവോ അത്രകണ്ടു് അടിയിൽ മറഞ്ഞു കിടക്കുന്ന മുത്തുകൾ മുങ്ങിയെടുക്കാനുള്ള അവസരം നമുക്കു കിട്ടുകയും ചെയ്യും.

വിധായകമായ ഈ ദർശനമാണു് നാം വേദാന്തത്തിലും ഉപനിഷത്തുകളിലും ഭഗവദ്ഗീതയിലും കാണുന്നതു്. ഇതിൽ വിഷാദവും വിലാപവുമൊന്നുമില്ല. പക്ഷെ, കാലം കുറച്ചുകഴിഞ്ഞപ്പോൾ, ജീവിതത്തെ കണ്ണീർക്കയമായി കാണുന്ന വ്യാകുലമായൊരുവീക്ഷണം ഇവിടെ വ്യാപിച്ചു. രാഷ്ട്രത്തിൻെറ ഓജസ്സു് ഒട്ടൊക്കെ വാർന്നുപോയപ്പോൾ ഈ വിഷാദാത്മകവീക്ഷണം അതിനെ ഗ്രസിച്ചു. വേദാന്തപൈതൃകത്തിലേയ്ക്കു ഭാരതത്തിൻെറ ശ്രദ്ധ ക്ഷണിച്ചുകൊണ്ടു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു. (C. W.S. V. Vol III. P. 238)

''എൻെറ സുഹൃത്തുക്കളെ, ഉപനിഷത്തുകൾ ഞാൻ ഏറെ വായിക്കുമ്പോൾ, നിങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഞാൻ ഏറെ കരയുന്നു. കാരണം, അവയിലുള്ളതു് മഹത്തായ പ്രായോഗികപരീക്ഷണമാണു്. ബലം, ബലമാണു് നമുക്കു വേണ്ടതു്. ആരു തരും നമുക്കു ബലം ? നമ്മെ ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തുന്ന ആയിരമായിരം കാര്യങ്ങളുണ്ടു്; അത്തരം ഒട്ടേറെ കഥകളും വേണ്ടുവോളമുണ്ടു്. നമ്മുടെ ഓരോ പുരാണപുസ്തകവും ഒന്നു പിഴിഞ്ഞാൽ ലോകത്തിലെ ഗ്രന്ഥപ്പുരകൾ മുക്കാലും നിറയ്ക്കാനുള്ള കഥകൾ അവയിൽനിന്നു നമുക്കു കിട്ടും ഒരു ജനവർഗ്ഗമെന്ന നിലയ്ക്കു്

നമ്മെ ദുർബ്ബലപ്പെടുത്താൻ പോരുന്ന എന്തും ആയിരം വർഷങ്ങളായി നമുക്കുണ്ടായിരുന്നു........അതുകൊണ്ടു്, എന്റെ സുഹൃത്തുക്കളെ, നിങ്ങളുടെ രക്തത്തിൽ പിറന്ന ഒരുവനെന്ന നിലയ്ക്കു്, ഞാൻ നിങ്ങളോടു പറയുന്നു നമുക്കു വേണ്ടതു് ബലമാണു്, ബലം, എപ്പോഴും ബലം. ഉപനിഷത്തുകൾ ബലത്തിന്റെ മഹാഖനിയാണു്. ലോകത്തിനു മുഴുവൻ ഉശിരുകൊടുക്കാൻ പോന്ന ശക്തി അവയിലുണ്ടു്; അതുകൊണ്ടു് ലോകത്തെ മുഴുവൻ ഉജ്ജീവിപ്പിക്കാം, കരുത്തിയററാം, ഊർജ്ജസ്വലമാക്കാം. എല്ലാ വർഗ്ഗങ്ങളിലും വിഭാഗങ്ങളിലും വിശ്വാസങ്ങളിലും പെട്ട ദുർബ്ബലരോടും ദീനരോടും പീഡിതരോടും സ്വന്തം കാലിൽ എഴുന്നേററുനിന്നു് സ്വതന്ത്രരാകാൻ അവ കാഹളസ്വരത്തിൽ പ്രഘോഷണം ചെയ്യുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യം, കായികവും മാനസികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ സ്വാതന്ത്ര്യമാണു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ.'

ദുർബ്ബലരുടെ കൈയ്യിൽ യഥാർത്ഥമതം ചെന്നുപെട്ടാൽ അതു് അപചയിച്ചതുതന്നെ. ശങ്കരാചാര്യർ ഗീതാഭാഷ്യത്തിൽ ഈ വസ്തുത എടുത്തു പറയുന്നു. പണ്ടു മഹാപുരുഷന്മാരുടെ ഒരു പരമ്പര, വിവസ്വാൻമുതൽ മനുവരെയും മനുമുതൽ ഇക്ഷ്വാകുവരെയും ഉള്ളവർ, അനുഷ്ഠിച്ചുവന്ന ഈ യോഗം കാലം ചെന്നപ്പോൾ ശക്തി പോയി നഷ്ടമായി എന്ന ഗീതാശ്ലോകം (IV. 1-2) വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോഴാണു് ശങ്കരന്റെ ഈ നിരീക്ഷണം. ശരീരമനസ്സുകൾ തളർന്ന് ഇന്ദ്രിയജയമില്ലാത്തവരുടെ കൈയ്യിൽപെട്ടപ്പോൾ ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിന്റെ മഹാശാസ്ത്രം നഷ്ടപ്പെട്ടു എന്നാണദ്ദേഹം വ്യാഖ്യാനിച്ചതു്. അതിനെ വിവേകാനന്ദസ്വാമികളും മതത്തിന്റെ ശക്തിയും വീര്യവും ഇല്ലാത്ത കുറുക്കുവഴികൾ പെരുകിവരുന്നതിനു കാരണം ഭാരതീയജനതയ്ക്കു സംഭവിച്ച ദുർബ്ബലത തന്നെ എന്നു് പറഞ്ഞു. ബലത്തിന്റെയും നിർഭയതയുടെയും സന്ദേശം അദ്ദേഹം അവർക്കു പകർന്നു. ഉപനിഷത്തുകൾ മൊഴിയുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ ഔന്നത്യങ്ങളെ അധിരോഹണം ചെയ്യുന്നതിനുമുമ്പു് മനുഷ്യസേവനത്തിൽക്കൂടി ഇച്ഛാശക്തിയും സ്വഭാവദാർഢ്യവും വളർത്തിയെടുക്കണമെന്നു് അദ്ദേഹം ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. ജനങ്ങളോടു് കരുത്തരാകാൻ അദ്ദേഹം ആവർത്തിച്ചു പറഞ്ഞു. (Ibid P. 242)

'എന്റെ സുഹൃത്തുക്കളെ, കരുത്തരാകൂ; ഇതാണു് നിങ്ങൾക്കു തരാനുള്ള എന്റെ ഉപദേശം. ഗീതാദ്ധ്യയനത്തെക്കാൾ ഫുട്ബാൾ കളിയിൽക്കൂടി നിങ്ങൾ സ്വർഗ്ഗത്തോടു കൂടുതൽ അടുക്കും. ഇവ ചങ്കുററമുള്ള മൊഴികൾ തന്നെ, പക്ഷെ അവയെനിക്കു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. കാരണം, ഞാൻ നിങ്ങളെ സ്നേഹിക്കുന്നു....നിങ്ങളുടെ മാംസപേശികൾക്കു ഇത്തിരികൂടി ബലം വരുമ്പോൾ നിങ്ങൾക്കു ഗീത

ഏറെ നന്നായി മനസ്സിലാകും. ഇത്തിരി ചുട്ടചോര നിങ്ങൾക്കുണ്ടെങ്കിൽ കൃഷ്ണൻെറ മഹാപ്രതിഭയും മഹാശക്തിയും നിങ്ങൾക്ക ഏറെ നന്നായി മനസ്സിലാകും. ഉപനിഷത്തുകൾ, ആത്മാവിൻെറ മഹിമ നിങ്ങൾക്ക ഏറെ നന്നായി മനസ്സിലാകും, നിങ്ങളുടെ ശരീരം നിങ്ങളുടെ പാദങ്ങളിൽ ഉറച്ചുനില്ക്കുമ്പോൾ, മനുഷ്യരാണെന്നു് നിങ്ങൾക്ക സ്വയം തോന്നുമ്പോൾ.'

ജീവിതോത്സാഹം

സ്വാമിജിയുടെ ഈ ഉദ്ധൃതവാക്യങ്ങൾ വിധായകചിന്തകൾ വാഴുന്ന ഔപനിഷദലോകത്തിലേയ്ക്കു്, ഉന്മേഷവും ഉത്സാഹവും തുടിക്കുന്ന ഒരു കാലത്തിലേയ്ക്കു നമ്മെ ആമന്ത്രണം ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരം ധീരമൊഴികൾ ഉപനിഷത്തുകളിൽ നിറയെ കാണാം. ഉല്ലാസഹഷങ്ങൾകൊണ്ടു്, വില്യം ജെയിംസ് പറയുന്ന 'അരോഗമനസ്കത' കൊണ്ടു് പ്രസന്നമാണു് ഔപനിഷദവീക്ഷണം. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഈശ്വരനുള്ള പേരു തന്നെ ആനന്ദം എന്നാണു്. തൈത്തരീയോപനിഷത്തു് ഈശ്വരസ്വരൂപം എത്ര ഭംഗിയായി ഉല്ലേഖനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു (II; 7):

> രസോ വൈ സഃ; രസം ഹ്യേവായം ലബ്ധ്വാƒനന്ദീ ഭവതി;
> കോ ഹ്യേവാന്യാത്, കഃ പ്രാണ്യാത്, യദേഷ ആകാശ
> ആനന്ദോ ന സ്യാത്—

'അദ്ദേഹം ആനന്ദം തന്നെയാണു്. ഈ ആനന്ദം കിട്ടുന്നവനും ആനന്ദിയായിത്തീരുന്നു. ഈ അനന്താനന്ദം ഇല്ലായിരുന്നെങ്കിൽ, ആരു ജീവിക്കുമായിരുന്നു, ആരു ശ്വസിക്കുമായിരുന്നു ?'

ഈശൻെറ സ്വരൂപം ആനന്ദം തന്നെ. ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിൽ നാം അനുഭവിക്കുന്ന ക്ഷുദ്രസുഖങ്ങൾ ഐശ്വരമായ അസീമിതാനന്ദത്തിൻെറ കണങ്ങൾ മാത്രമെന്നു് ഈ ഉപനിഷത്തു പറയുന്നു.

മനുഷ്യാനന്ദത്തിൻെറ സ്വഭാവം തൈത്തിരീയം പിന്നെയും ചച്ച ചെയ്യുന്നു. 'സൈഷാനന്ദസ്യ മീമാംസാ ഭവതി' (ഇപ്പോൾ ആനന്ദസ്വരൂപചച്ച തുടങ്ങുന്നു) എന്നു് ഗംഭീരമായി മൊഴിഞ്ഞിട്ടു് ഉപനിഷത്തു് ആനന്ദത്തിൻെറ മാനദണ്ഡകല്പന ചെയ്യുകയാണു്. സാധാരണ വേദശാസ്ത്രങ്ങൾ സ്വഗ്ഗസുഖത്തെ പ്രഥമയൂണിററായി എടുത്താണു് സുഖത്തിൻെറ മാപനക്രിയ തുടങ്ങുന്നതു്. ഇവിടെ ഒരു യുവാവിൻെറ ആനന്ദമാണു് പ്രഥമയൂണിററു്. അത്യന്തം ഹൃദ്യവും സ്വാഭാവികവും സഗ്ഗപരവുമാണു് ഈ വിഭാവന. ഉപനിഷത്തു് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു (II. 8).

യുവാ സ്യാത് സാധുയുവാധ്യായകഃ ആശിഷ്ഠോ ദ്രഢിഷ്ഠോ ബലിഷ്ഠഃ തസ്യേയം പൃഥിവീ സർവ്വാ വിത്തസ്യ പൂർണ്ണാ സ്യാത്, സ ഏകോ മാനുഷ ആനന്ദഃ—

'ഒരു യുവാവ് സതതോത്സാഹിയും ദ്രഢിഷ്ഠനും ബലിഷ്ഠനുമായിരിക്കണം. നല്ല വിദ്യയും സത്സ്വഭാവവും ഉള്ള യൗവനപൂർണ്ണനായിരിക്കണം അവൻ. അവനു് സർവ്വസമ്പത്സമൃദ്ധമായ ഭൂമി മുഴുവൻ അധീനമായിരിക്കണം. ഇവയെല്ലാം തികഞ്ഞാൽ ഉണ്ടാകുന്ന ആനന്ദമാണു് മാനുഷമായ ആനന്ദം.'

ഇങ്ങനെ തരുണാനന്ദത്തെ ഒരു യൂണിററായി എടുത്തു് മറെറല്ലാ ആനന്ദങ്ങളും, മാനുഷമോ ദൈവതമോ എന്നും, അതിൻെറ ഗുണിതങ്ങളായി ഇവിടെ കല്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. പക്ഷെ മനുഷ്യാനന്ദത്തിൻെറ മാപനത്തിൻെറ ആദ്യയൂണിററായി ഒരു യുവാവിനെ എടുത്തതുകൊണ്ടു് വെറും യുവത്വമാണു് മാനദണ്ഡമായി ഉപനിഷത്തു സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു് എന്നു കരുതരുതു്. ആണോ പെണ്ണോ യൗവനത്തിൽ എത്തി എന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം അതു് ആനന്ദത്തിൻെറ അളവുകോലാവില്ല. നമുക്കു ചുററും എത്രയോ തളൎന്ന തകൎന്ന യുവജനങ്ങളെ നാം കാണുന്നു. അവർ ശാരീരികമായി യുവാക്കളെങ്കിലും യൗവനം എത്തും മുമ്പു് മനസാ വൃദ്ധരായിത്തീൎന്നവരാണു്. യൗവനത്തിനും പുറമെ മററു് ആറു സൗഭാഗ്യങ്ങളുംകൂടി വേണമെന്നു് ഉപനിഷത്തു് പറയുന്നു: സൗശീല്യം; വിദ്യ; ആത്മാദപൂർണ്ണമായ ഭാവിയെപ്പററിയുള്ള ദ്രഢസങ്കല്പം; മനസ്സിൻെറ നിശ്ചയദാർഢ്യം സുശിക്ഷിതമായ ഇച്ഛാശക്തി; ശരീരത്തിൻെറ ആരോഗ്യവും; സുസ്ഥിതിയും. ഇവകൊണ്ടും തൃപ്തിപ്പെടാതെ ഉപനിഷത്തു് ഏഴാമതൊന്നുകൂടി ചേർക്കുന്നു: സമ്പത്തു്. താരുണ്യവും സൗശീല്യവും വിദ്യയും ശുഭസങ്കല്പവും മനോബലവും ശരീരദ്രഢിമയുമെല്ലാം സമ്പത്തില്ലെങ്കിൽ നിഷ്ഫലമായിത്തീരുന്നു. ലോകത്തിൽ ജയിച്ചു മുന്നേറാൻ ധനവും അനുപേക്ഷണീയം എന്നു് ഇവിടെ സൂചിതം.

അങ്ങനെ മനുഷ്യാനന്ദത്തിൻെറ പ്രഥമയൂണിറെറന്തെന്നു് നിർണ്ണ‌യിച്ചതിനുശേഷം മറെറല്ലാ ആനന്ദങ്ങളും ഇതിൻെറ നൂറിരട്ടി വെച്ചു കല്പന ചെയ്യുന്നു. ദേവദൂതന്മാരുടെയും ദേവന്മാരുടെയും ആനന്ദവും അതിനെ അതിശയിക്കുന്ന ദിവ്യഗുണികളുടെ ആനന്ദവും അതിനെയും അതിക്രമിക്കുന്ന വിശ്വപുരുഷനായ പ്രജാപതിയുടെ ആനന്ദവുമെല്ലാം യഥാക്രമം നൂറുകൊണ്ടു പെരുക്കി ഉത്തരോത്തരം ഗുണകല്പന ചെയ്യുകയാണു് തൈത്തിരീയം. യുവാവു മുതൽ പ്രജാപതിവരെയുള്ളവരുടെ ആനന്ദത്തിനു സമമാണു് ബ്രഹ്മത്തെ, സർവ്വാന്തര്യാമിയായ ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിച്ച ജിതേന്ദ്രിയനായ ഒരുവൻെറ ആനന്ദം. ആത്മസാക്ഷാത്ക്കാരം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന ആനന്ദം

അനന്തം. കാരണം, മററെല്ലാ സുഖങ്ങളും ഏതൊന്നിൻെറ കണികകളോ ആ ആനന്ദപാരാവാരമായ ബ്രഹ്മവുമായി അവൻ ഏകീഭവിക്കുന്നു. ഓരോ യുവാവും ഈ ആനന്ദത്തിനു് അവകാശിയാണു്. അതുകൊണ്ടയാൾ ദേവന്മാരെക്കാളെല്ലാം ഉന്നതൻ. ഈ അവസ്ഥാപ്രാപ്തിയാണു് മനുഷ്യൻെറ പരമവും അന്തിമവുമായ സാഫല്യമെന്നും ഉപനിഷത്തു് ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു.

ശ്രീരാമകൃഷ്ണനോ ക്രിസ്തുദേവോ ബുദ്ധനോ അനുഭവിച്ച ആനന്ദത്തെപ്പററി ഒരുനിമിഷം ഒന്നു ഭാവന ചെയ്യൂ. അവരുടെ ആനന്ദവുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കാൻ ഈ ലോകത്തിൽ എന്തുണ്ടു് ? അവർ സ്വർലോകത്തിലെ മാലാഖമാരെപ്പോലെ, ദേവന്മാരെപ്പോലെ ആനന്ദഭരിതർ. അപ്പോലെ ഇവിടെ ഭൂമിയിൽ സർവ്വസൗഭാഗ്യങ്ങളും തികഞ്ഞ ഒരു തരുണനെപ്പോലെയും പ്രഹൃഷ്ടർ. അത്തരം ഒരാളുടെ മുന്നിൽ യുവാവു് ലജ്ജിതനാകും. സർവ്വാന്തര്യാമിയായ ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിച്ച ഒരുവൻ എല്ലാവർക്കും സമൻ. ശങ്കരാചാര്യർ പറയുന്നതുപോലെ (വിവേകചൂഡാമണി ശ്ലോകം 548):

നിർധനോഽപി സദാ തുഷ്ടോഽപ്യസഹായോ മഹാബലഃ
നിത്യതൃപ്തോഽപ്യഭുംജാനോഽപ്യസമഃ സമദർശനഃ.

'ധനമില്ലെങ്കിലും സദാ തുഷ്ടനാണു് ആത്മജ്ഞൻ. അന്യരുടെ സഹായമില്ലാതെ അതിബലവാനാണു്. അവൻ ഭോഗങ്ങൾ ഭുജിക്കാതെ തന്നെ തൃപ്തൻ, അസമനെങ്കിലും സമദർശനനുമാണു്.

ആരും ഉച്ചനും നീചനുമായിട്ടില്ല. കാരണം, ഒരേ ആത്മാവു തന്നെ എല്ലാവരിലും. ഒരുവൻ ഈ സത്യം സാക്ഷാത്കരിച്ചാൽ നാം ഉടൻ അദ്ദേഹത്തെ അതിമാനുഷനായി കരുതും അത്ര കണ്ടു് മഹാന്നാണദ്ദേഹം. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഓരോരുവനോടും തൻെറ സുഹൃത്തായി, തുല്യനായി പെരുമാറി. പക്ഷെ, അവർക്കറിയാമായിരുന്നു അദ്ദേഹം തങ്ങളെക്കാൾ എത്രയോ ഉന്നതനെന്നു്. ഇതു തന്നെ ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ അക്ഷയമഹിമ എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. ഈ അവസ്ഥയാണു് മനുഷ്യ ധന്യതയുടെ, ആനന്ദത്തിൻെറ പരമസീമ.

ഭാരതത്തിൻെറ ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിവെച്ചു നോക്കിയാൽ ഇവിടെ മനുഷ്യൻ ഇന്നും ഉപനിഷദുക്തമായ മനുഷ്യാനന്ദത്തിൻെറ പ്രഥമ യൂണിററിൽനിന്നും എത്രയോ താഴെയാണു്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്ന മനുഷ്യനിലുള്ള പൂർണ്ണതയെ ഉന്മീലനം ചെയ്യുന്ന വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽക്കൂടിയും സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവുമായ ഉദ്ധാരണയത്നങ്ങളിൽക്കൂടിയും കൈവരുന്ന സുഖങ്ങളും സൗഭാഗ്യങ്ങളുമെല്ലാം ഇനിയും അവൻ നേടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇതാണു് സ്വാമിജി

പറയുന്ന മനുഷ്യനിർമ്മാണത്തിൻെറ, ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണത്തിൻെറ ആദ്യഘട്ടം. ആത്മദർശനത്തിൻെറ ദിവ്യനിർവൃതിയെല്ലാം ഇതു കഴിഞ്ഞുവരേണ്ടതാണ്. ദിവ്യതയെന്നു പറയുന്നതു് മനുഷ്യതയുടെ വികാസപൂർത്തിയാണ്, അല്ലാതെ അതിൻെറ നിഷേധമല്ല. ദിവ്യാനന്ദത്തിൻെറ പിറകെ ഓടുന്നതിനുമുമ്പ് മനുഷ്യാനന്ദം അവൻ നേടണം. അല്ലെങ്കിൽ, മതം വില കുറഞ്ഞ ഒരു സാധനമാകും, അതിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന സുഖം കപടവുമാകും. അതുകൊണ്ട്, വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഈ രാജ്യം ഉടനീളം സഞ്ചരിച്ചുദ്ബോധനം ചെയ്തു (C. W. S V. Vol V. P. 10-11).

'വരൂ, മനുഷ്യരാകൂ. നിങ്ങളുടെ ഇടുങ്ങിയമാളങ്ങളിൽനിന്നു പുറത്തു കടന്നു വെളിയിലുള്ളതു് നോക്കൂ. രാഷ്ട്രങ്ങൾ എങ്ങനെ പുരോഗമിക്കുന്നു എന്നു കാണൂ. നിങ്ങൾ മനുഷ്യരെ സ്നേഹിക്കുന്നുണ്ടോ? നിങ്ങൾ രാജ്യത്തെ സ്നേഹിക്കുന്നുണ്ടോ? എങ്കിൽ വരൂ, നമുക്കു കൂടുതൽ ഉന്നതവും നല്ലതുമായ കാര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കാം.... പാവങ്ങളോടു സഹാനുഭൂതി — അവരുടെ വിശക്കുന്ന വയറുകൾക്കു റൊട്ടി — എവിടെയുമുള്ള ജനങ്ങൾക്ക് പ്രബുദ്ധത — നിങ്ങളുടെ പൂർവ്വികർ മൃഗത്തിൻെറ നിലയിലേയ്ക്കു താഴ്ത്തിയിട്ട അവരെ മനുഷ്യരാക്കാനുള്ള ആമരണശ്രമം !'

ജീവിതത്തിൻെറയും മതത്തിൻെറയും നേർക്കുള്ള വിധായകവും ഉന്മേഷദവും ആഹ്ലാദപൂർണ്ണവുമായ ഈ വീക്ഷണം ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നു കിട്ടും. ആദ്ധ്യാത്മികാന്ധ്യം ഉള്ളവർ, അവർ പണ്ഡിതന്മാരോ സാധാരണരോ ആകട്ടെ, മതത്തെ എല്ലാ വിലക്ഷണതകളുമായി ഘടിപ്പിക്കുന്നു. അവരുടേതു് ഒരുതരം രോഗമാണ്. അതിനെ മതമെന്നവർ വിളിക്കുന്നു എന്നു മാത്രം. പക്ഷെ, ഉപനിഷത്തുകൾ ആത്മാനന്ദത്തെ കാണുന്നതു് എല്ലാം തികഞ്ഞ ഒരു യുവാവിൻെറ ആനന്ദപൂർണ്ണിമയായി, വികാസമായിട്ടാണ്.

യുവാവിനു് ജീവിതോത്സാഹമുണ്ട്. സമൂഹത്തിൽ ഇന്നു പ്രചരിക്കുന്നതരം മതം ആ ഉത്സാഹത്തെ തല്ലിക്കെടുത്തുന്നു. പകരം അതിനു് മറെറവിടെയെങ്കിലും പ്രകടമാകാൻ അവസരവും കൊടുക്കുന്നില്ല. ഇന്നു കാണുന്ന മതം മനുഷ്യൻെറ വ്യക്തിത്വത്തെയും താൽപ്പര്യങ്ങളെയും സങ്കോചിപ്പിക്കുകയും അവനെ അവനിൽത്തന്നെ തളച്ചിടുകയും ചെയ്യുന്നു. യഥാർത്ഥമതം ജീവിതരതിയെ നശിപ്പിക്കില്ല, പ്രത്യുത, അതിനെ വിമലീകരിക്കുകയും വിശാലമാക്കുകയും ചെയ്യും. ആദ്യം പറഞ്ഞ ജീവിതരതി, ജീവിതോത്സാഹം സ്വാർത്ഥമാണ്, ശരീരത്തിൻെറ ഓജസ്സും മനസ്സിൻെറ അതിമോഹവുമാണ് അതിനെ പോഷണം ചെയ്യുന്നതു്. അനശ്വരമായ ആത്മചൈതന്യ

ത്തിൻെറ അനുഭവം, സർവ്വാത്മൈക്യബോധം പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന പുതിയൊരു ദർശനം മുമ്പു പറഞ്ഞ ജീവിതരതിയെ പവിത്രീകരിക്കുന്നു, ഉന്നമിപ്പിക്കുന്നു. ഞാനും എല്ലാ വസ്തുക്കളും സാരത്തിൽ ഒന്നെന്നറിയുന്ന ആനിമിഷം ഒരു നവോത്സാഹം, കൂടുതൽ ഉൽബണവും വ്യാപിയും പാവിതവുമായൊരു ജീവനരതി എന്നിലേയ്ക്കു ഒഴുകി വരുന്നു. മററുള്ളവക്ക് ആനന്ദം പകരുന്നതുതന്നെ എൻെറ ആനന്ദം, മററുള്ളവരെ സേവിക്കുകയും ജീവിതസഫലതയ്ക്കു് അവരെ സഹായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുതന്നെ എൻെറ ജീവിതസഫലതയും എന്നാണു് തന്നെ ഉപനിഷത്തുകളുടെയും ഭഗവദ്ഗീതയുടെയും ഉപദേശസാരം. എല്ലാ ധർമ്മനീതിയുടെയും മതത്തിൻെറയും അടിസ്ഥാനതത്ത്വവും ഇതു തന്നെ.

ഉല്ലാസപൂർണ്ണമായ വാദ്ധക്യം

ഈ പറഞ്ഞതിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ, ഈശാവാസ്യത്തിലെ രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൻെറ അർത്ഥം നമുക്കു കൂടുതൽ വ്യക്തമാകും. 'ഈ ലോകത്തിൽ ഒരുവൻ നൂറു വർഷം കർമ്മം ചെയ്തുകൊണ്ടുതന്നെ ജീവിക്കാനാഗ്രഹിക്കണം.' മനുഷ്യൻ അവൻെറ ശരീരത്തെ പ്രവർത്തനക്ഷമമായ ഉപകരണമാക്കി കർമ്മാചരണത്തിൽക്കൂടി ബാഹ്യരംഗത്തിൽ സമ്പത്തും അഭ്യുദയവും ശ്രീയും സൗന്ദര്യവും ഒപ്പം അന്തരംഗത്തിൽ ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ വികാസവും കൈവരുത്തണം. അത്യുച്ചമായ ആത്മാനുഭൂതി നേടാൻ ദൃഢമായ ശരീരം വേണം. ഉപനിഷത്തുകൾ ശരീരത്തെ അമൂല്യമായൊരു ഉപകരണമായി വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. അതു് ഒരു സംഗീതോപകരണം പോലെയാണു്. നല്ല ശിക്ഷണം കഴിഞ്ഞ ഒരുവൻെറ നിപുണമായ വിരലുകൾ തന്ത്രികളെ മീട്ടുമ്പോൾ മധുരോദാരമായ സംഗീതം നിസ്സരിക്കും. ശ്രീമദ്ഭാഗവതത്തിൽ ഉള്ള പ്രസക്തമായൊരു ശ്ലോകം ഉദ്ധരിക്കാം (XI, XXIX, 22).

> ഏഷാം ബുദ്ധിമതാം ബുദ്ധിഃ
> മനീഷാ ച മനീഷിണാം;
> യത്സത്യം അനൃതേനേഹ
> മർത്ത്യേനാപ്നോതി മാ അമൃതം —

ഇതു ബുദ്ധിമത്തുകളിൽ ബുദ്ധിയാണു്, മനീഷികളിൽ മനീഷയാണു്. എന്നെ — അനശ്വരസത്യത്തെ — ഒരുവനു് (ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ) അനൃതവും നശ്വരവുമായവയിൽക്കൂടി — ശരീരമനഃസംഘാതത്തിൽക്കൂടി — തന്നെ പ്രാപിക്കാം.'

ഇതാണു് മതത്തിൻെറ ടെക്നിക്. അതുകൊണ്ടു് ശരീരത്തെയും മനസ്സിൻെറ ശക്യതകളെയും നാം ശ്രദ്ധിക്കണമെന്നു് ഉപ

നിഷത്തു് ഉപദേശിക്കുന്നു. ഈ ജീവശരീരത്തെ അരോഗമാക്കി വെക്കണം, ലൗകികമോ ആദ്ധ്യാത്മികമോ ആയ എല്ലാ നേട്ടങ്ങൾക്കും അരോഗദൃഢമായ ശരീരം കൂടിയേ തീരൂ. ദ്രഢിഷ്ഠമായ ശരീരവും സുശിക്ഷിതമായ ഇന്ദ്രിയ മനസ്സുകളുംകൂടി നമ്മെ ജീവിതത്തിൻെറ മറുതീരത്തു് — ആത്മജ്ഞാനത്തിൻെറയും നിത്യതയുടെയും തീരത്തു് — നമ്മെ ഒടുവിൽ എത്തിക്കുമെന്നു തീർച്ച.

ഇതാണു് ഉപനിഷത്തുകളും ഭഗവദ്ഗീതയും നമുക്കു തരുന്ന ക്രിയോന്മുഖവും ചൈതന്യനിർഭരവുമായ ദർശനം. പക്ഷെ കുറച്ചു നൂററാണ്ടുകൾ കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ആദ്യം മതത്തിലും പിന്നീടു് ദേശീയ ജീവിതത്തിൻെറ സമസ്തരംഗങ്ങളിലും അവസാദകമായ നിഷേധകചിന്ത വളൻു് ഈ ദർശനത്തെ വിഴുങ്ങി. പ്രയത്നിക്കാനും അടരാടാനുമുള്ള ശൗര്യം സുഖലോലുപതയ്ക്കും അനുനയശീലത്തിനും വഴി മാറിക്കൊടുത്തു. കഠിനാധ്വാനത്തിനുള്ള ഇച്ഛയും കരുത്തുമില്ലാതെ വന്നപ്പോൾ രാഷ്ട്രം, മതവും ലൗകികജീവിതവും ചെയ്തതുപോലെ, വിലകുറഞ്ഞ ക്ഷിപ്രസാധ്യമായ നേട്ടങ്ങളെ പിന്തുടൻു. എല്ലാ രംഗങ്ങളിലും സ്വഭാവശുദ്ധിക്കു വേണ്ട ഉത്കൃഷ്ടഗുണങ്ങൾ വളർത്തിയെടുക്കുന്നതിൽ ശ്രദ്ധ കുറഞ്ഞു. ബലിഷ്ഠനും തരുണനുമായൊരു പർവ്വതാരോഹകൻ പർവ്വതമസ്തകങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി കാൽച്ചോട്ടിലാക്കി കയറുമ്പോൾ അനുഭവിക്കുന്ന ആനന്ദം പോലെ ജീവിതത്തെ മഹിതമാക്കുന്ന ഉത്കൃഷ്ടമൂല്യങ്ങളുടെ അനുസന്ധാനം തരുന്ന ആനന്ദം പയ്യെ പയ്യെ ജീവിതത്തിൽ അസ്തമിച്ചു. പകരം വിഷാദം ജീവിതത്തെയാകെ മൂടി. കർമ്മം ചെയ്യുന്നതിലല്ല, ചെയ്യാതിരിക്കുന്നതിൽ ആനന്ദം കണ്ടെത്താൻ തുടങ്ങി. മരണത്തിലും ജീവിതം കാണുന്ന ഔപനിഷദദർശനത്തിനുപകരം ജീവിതത്തിലും മരണം കണ്ടുതുടങ്ങി. ഒരു ആധുനിക കവിയുടെ ഈ രണ്ടു വരികൾ ക്ലൈബ്യം നിറഞ്ഞ ഈ ഭാരതീയജീവിതവീക്ഷണത്തിനു നന്നെ ചേരും:

'നിദ്ര മധുരം, മരണം അതിമധുരം;
പക്ഷെ ജനിക്കാതിരുന്നെങ്കിൽ അതു് മധുരതമം.'

ദുർബ്ബലമാക്കുന്ന ഈ അപജയമനഃസ്ഥിതി നൂററാണ്ടുകളോളം ഈ രാജ്യത്തു് നിലനിന്നു എന്നുള്ളതും പാമരന്മാർ മാത്രമല്ല, പണ്ഡിതന്മാരും ഇതു പുലർത്തിപ്പോന്നു എന്നുള്ളതും വിസ്മയകരം തന്നെ. പക്ഷെ, ഇന്നു് ആത്മാവിനെ ഉച്ചലിപ്പിക്കുന്ന ഔപനിഷദാഹ്വാനം വീണ്ടും കേൾക്കുമ്പോൾ ഭാരതം ജീവിതപ്രകാശത്തിലേയ്ക്കു മിഴികൾ തുറക്കുന്നു. ഇതാണു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഈ രാജ്യത്തിനും ലോകത്തിനും ചെയ്ത മഹിത സംഭാവന. അദ്ദേഹം മനുഷ്യാത്മാവിൻെറ പ്രബോധകനായിരുന്നു കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും അദ്ദേഹം

ശക്തിയുടെയും നിർഭയതയുടെയും വേദാന്തസന്ദേശം പ്രഘോഷിച്ചു. തങ്ങളുടെ നിസർഗ്ഗദിവ്യതയെപ്പററി അറിയുമ്പോഠം നമ്മുടെ യുവജനങ്ങഠം യുവത്വത്തിന്റെ ചൈതന്യം വീണ്ടെടുക്കും, സ്ഥവിരർ ആ ജ്ഞാനം കൊണ്ടു പ്രഹൃഷ്ടരാകും.

മനുഷ്യ ജീവിതത്തെ സമ്പന്നമാക്കാൻ ഈ ആദ്ധ്യാത്മികാശയങ്ങഠംക്കു് എന്തു ചെയ്യാൻ കഴിയും? പളപളപ്പും ഉല്ലാസത്തിമപ്പും ഒക്കെ വേണ്ടത്ര ഉണ്ടെങ്കിലും വ്യവസായാഭിവൃദ്ധമായ ആധുനിക നാഗരികതയുടെ ആഹാര്യമോടികളുടെ പിന്നിൽ ശോകം തളം കെട്ടി കിടക്കുന്നു, ദീന വിലാപം മാത്രം. അതിന്റെ ഭീഷണമായ മത്സരത്തിന്റെ ഓട്ടപ്പന്തയത്തിൽ ജീവിതത്തിൽ പരാജയം വഹിച്ച എണ്ണമററ ഭാഗ്യഹീനക്കു് സ്ഥാനമില്ല, ശേഷി നഷ്ടപ്പെട്ടു് ആക്കും വേണ്ടാത്ത വൃദ്ധന്മാക്കും രോഗികഠംക്കും സ്ഥാനമില്ല. ഭോഗസമൃദ്ധമായ താരുണ്യത്തിന്റെ പ്രസന്നനദി അരികെക്കൂടി ഒഴുകുമ്പോഠം തുണയററ വാർദ്ധക്യം ചുട്ടുപൊള്ളുന്ന പൂഴിമണ്ണിൽ തളന്തു കിടന്നു ഞരുങ്ങുന്നു. വിഷാദവും നൈരാശ്യവും തീക്ഷ്ണമായ ഏകാകിതയും വാർദ്ധക്യത്തെ ഞെരിക്കുന്നു.

ഈ ദുഃസ്ഥിതി ഉപനിഷത്തുകഠംക്കു് അസ്വീകാര്യം. വാർദ്ധക്യം സാവജ്ഞം വീക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ട ഒന്നല്ല, അതിനു് അതിന്റെ സൗഭാഗ്യങ്ങളുണ്ടു്. യുവാവിലും വൃദ്ധനിലും ഈശ്വരൻ വാഴുന്നു. മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥമൂല്യവും അതുതന്നെ. അതു് അനശ്വരം, ആക്കും അതു് അന്യാധീനപ്പെടുത്താനാവില്ല. പണിയെടുക്കാനും ഭോഗഭുക്തിക്കുമുള്ള ശരീരത്തിന്റെ കഴിവുകളല്ല മനുഷ്യമൂല്യത്തിന്റെ ശരിയായ മാനദണ്ഡം. ശരീരത്തിന്റെ ഈ കഴിവുകളെല്ലാം കാലം ചെല്ലുമ്പോഠം ഇല്ലാതാകും, പക്ഷെ വൃദ്ധിക്ഷയങ്ങളിലും മാററമററു് നിത്യവർത്തിയായുള്ളതു് അവന്റെ ആത്മാവു മാത്രം. ഈ ദൃഷ്ടിയിൽക്കൂടിയാണു് അവ ജീവിതത്തെ സാകല്യേന കാണുന്നതു്. ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തു് ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നു (4 3):

> ത്വം സ്ത്രീ ത്വം പുമാനസി
> ത്വം കുമാര ഉത വാ കുമാരീ;
> ത്വം ജീർണ്ണോ ദണ്ഡേന വഞ്ചസി
> ത്വം ജാതോ ഭവസി വിശ്വതോമുഖഃ.

('അങ്ങുതന്നെ സ്ത്രീ, അങ്ങുതന്നെ പുരുഷനും; കുമാരനും കുമാരിയും അവിടുന്നു തന്നെ; വടിയൂന്നി ഇടറി നീങ്ങുന്ന വൃദ്ധനും അങ്ങു്. വിവിധ രൂപങ്ങളിൽ അവിടുന്നു ജനിച്ചിരിക്കുന്നു.')

തരുണനും സ്ഥവിരനും എല്ലാം ദിവ്യതാബോധം ഏറെയേറെ പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന സമൂഹമേതോ അതു് ആരോഗ്യഭദ്രം. ആധുനിക

പരിഷ്കൃതിയെ ബാധിച്ചിരിക്കുന്ന രണ്ടു പ്രശ്നങ്ങൾ വാൎദ്ധക്യത്തിന്റെയും വിശ്രമത്തിന്റെയുമാണ്. ഈ കാലത്തിനു വേണ്ട ആശയുടെ സുവിശേഷം വേദാന്തത്തിലാണ്. മനുഷ്യനിൽ ദിവ്യത്വം നിലീനം. അതിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുകയാണ് ജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം എന്നാണതു തരുന്ന സന്ദേശം. വിരസതയിലും നിരാശതയിലും കൂടി ഇഴഞ്ഞു നീങ്ങുന്നതാണ് ജീവിതമെങ്കിൽ നൂറു വയസ്സു വരെ പൂൎണ്ണായുസ്സായി ജീവിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കണമെന്ന് അതു നമ്മോടു പറയുമായിരുന്നില്ല. മറിച്ച്, വിനോദവും വികാരോത്തേജനവും വിക്ലാന്തിയും വെറുതെ ആവൎത്തിച്ചനുഭവിക്കാനുള്ളതാണ് ജീവിതവും വിശ്രമവും എന്നു ശഠിക്കുന്നൊരു തത്വശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്ന് ജീവിതത്തെ ഉന്നമിപ്പിക്കുന്ന ഒന്നും പ്രതീക്ഷിക്കാനാവില്ല. വേദാന്തം അവതരിപ്പിക്കുന്ന ജീവിതാദൎശം ഇതാണ്: വളൎച്ച, വികാസം, സാക്ഷാത്കാരം. ഇവയിൽക്കൂടി പ്രവൃത്തിയും വിശ്രമവും സൎഗ്ഗപരമാകുന്നു, വിദ്യയുടെ ശിക്ഷണവും തരുന്നു. 'ത്യാഗത്തിൽക്കൂടി അനുഭവിക്കുക' എന്ന് ഈശം നമ്മോടു പറയുന്നു; 'കൎമ്മങ്ങൾ നമുക്കു ബന്ധനങ്ങളാകാതെ കൎമ്മങ്ങളിൽക്കൂടി നമുക്കു മോചനം നേടാൻ ഇതേയുള്ള വഴി' എന്നുംകൂടി അതു് കൂട്ടിച്ചേൎക്കുന്നു. നമുക്ക് ഈ ആദ്ധ്യാത്മിക ദൃഷ്ടിയുണ്ടെങ്കിൽ ജീവിതം ഓരോ വൎഷം പിന്നിടുമ്പോഴും അതു് ഏറെയേറെ സമ്പന്നമാകും. ജീവിതത്തിന് ആഴം കൂട്ടാനും ആനന്ദസാന്ദ്രമാക്കാനും വിശ്രമം സാധകമാണ്. ജീവിതത്തിൽനിന്നു പരമാവധി നേടുകയെന്നതുതന്നെ ഭൗതികവാദത്തിന്റെയും വേദാന്തത്തിന്റെയും പൊതു സ്വഭാവം. പക്ഷെ, നേടാനുള്ള കാൎയ്യത്തിൽ അവതമ്മിൽ അങ്ങേയററത്തെ അന്തരമുണ്ടു താനും.

ജീവിതാഭിമുഖീകരണം

ഈശത്തിന്റെ രണ്ടാം മന്ത്രം പഠിക്കുമ്പോൾ ജീവിതത്തിൽ നിന്നു പരമാവധി ലാഭം നേടാൻ നാം എന്തിനു നമ്മുടെ ഊൎജ്ജം മുഴുവൻ വിനിയോഗിക്കണം എന്ന പ്രശ്നം പരിശോധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ശരീരത്തിലിരുന്നും ശരീരത്തിൽക്കൂടിയും മാത്രമേ സത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ സാധിക്കൂ എന്നാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നതു്. നമുക്ക് സ്വൎഗ്ഗത്തിൽ ചെന്ന് മററു ദേവന്മാരെപ്പോലെ ഭോഗങ്ങൾ അനുഭവിക്കാം, പക്ഷെ അവിടെയിരുന്നു സത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാനാവില്ല. നമ്മെ സ്വൎഗ്ഗത്തിൽ എത്തിച്ച പുണ്യം, അൎത്ഥശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, ലോപിച്ചില്ലാതെ വരുന്ന ഒരു പരിമാണമാണ്. അൎഹിക്കാതെ കിട്ടുന്ന ഒരു ശമ്പളവൎദ്ധന പോലെയാണതു്. ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ പുണ്യം തീൎന്നില്ലാതെയാകും; അവിടെയിരുന്നു നാം പുതിയ പുണ്യം സൃഷ്ടിക്കുന്നുമില്ല; അപ്പോൾ, കാലാന്തരത്തിൽ, നാം വീണ്ടും ഈ മൎത്ത്യലോകത്തിലേയ്ക്കു

തന്നെ മടങ്ങി സത്യം, പൂർണ്ണത തേടിയുള്ള യാത്ര തുടരേണ്ടി വരും. ഇവിടെ ഇപ്പോഠംത്തന്നെ എന്തുകൊണ്ട് സത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുകൂടാ എന്ന് ഉപനിഷത്തുകഠം ചോദിക്കുന്നു. ഭൂമിയിലായാലും സ്വർഗ്ഗലോകത്തിലായാലും സുഖങ്ങളുടെ ആവൃത്തിപരമ്പരയാണ് ജീവിതം എങ്കിൽ ആ ജീവിതം നിരുദ്ധഗതിയാകും, അതിന്റെ വികാസം പ്രതിബദ്ധമാകും. ജീവിതം സത്യത്തിലേയ്ക്ക്, പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്ക് അഭിഗമിച്ചാലേ അത് സാർത്ഥകമാകൂ. ദീർഘകാലം പണിപ്പെട്ടാണ് പരിണാമഗതിയിൽ പ്രകൃതി മനുഷ്യശരീരം ഒരുക്കിയെടുത്തതെന്നു ജീവശാസ്ത്രം പറയുന്നു. പെരുത്ത പുണ്യം കൊണ്ടാണ് മനുഷ്യന് ഇത്തരമൊരു ശരീരവും മനസ്സും ബുദ്ധിയും ചേർന്ന ഈ ഉപകരണം കിട്ടിയതെന്ന് ഹൈന്ദവഗ്രന്ഥങ്ങളും പറയുന്നു. ഈ ശരീരം കൊണ്ട് നേടാനുള്ളത് രണ്ടു കാര്യങ്ങളാണ്: അഭ്യുദയവും നിഃശ്രേയസവും. അഭ്യുദയമെന്നാൽ സാമൂഹികക്ഷേമം, സാമൂഹിക സുസ്ഥിതി; നിഃശ്രേയസം ആത്മാവിന്റെ മോചനവും. നൂറു വർഷം നീളുന്ന പുരുഷായുസ്സ് ജീവിതത്തെ സമഗ്രമായി അവലോകനം ചെയ്യുന്നതിനും ആത്മദർശനം കൊണ്ട് ജീവിതപൂർണ്ണത നേടാനുമുള്ള വിശാലമായ അവസരം കൊടുക്കുന്നു എന്ന് ഈ ഉപനിഷത്തു പറയുന്നു.

ഇത് അത്ര എളുപ്പമുള്ള കാര്യമല്ല. ബുദ്ധിയും ഇച്ഛയും ഈ മഹാലക്ഷ്യത്തോട് ഘടിച്ചില്ലെങ്കിൽ ഇതൊട്ടു കൈവരികയുമില്ല. ശങ്കരാചാര്യർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ സുകീർത്തിതമായ ചർപ്പടപഞ്ജരീക സ്തോത്രത്തിൽ പറയുന്നു (ശ്ലോകം 7):

ബാലസ്താവത് ക്രീഡാസക്തഃ
തരുണസ്താവത് തരുണീ സക്തഃ
വൃദ്ധസ്താവത് ചിന്താമഗ്നഃ
പരേ ബ്രഹ്മണി കോപി ന രക്തഃ

(കുട്ടി കളിയിൽ മഗ്നൻ. യുവാവ് തരുണിയിൽ മഗ്നൻ, വൃദ്ധൻ ചിന്തയിലും. കഷ്ടം ! പരബ്രഹ്മത്തിൽ രമിക്കാൻ ആരുമില്ല.)

ഇതാണ് ജീവിതത്തിനു സംഭവിക്കുന്ന മഹാദുരന്തം. ജീവിതത്തിന്റെ മുഖ്യലക്ഷ്യം മറന്ന് അപ്രധാനകാര്യങ്ങളിൽ വ്യാപരിക്കാൻ ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളെ പാട്ടിനു വിടുമ്പോഠം കാലം കടന്നു പോകുന്നു. ജീവിതാന്തംവരെ യുവസഹജമായ ഉത്സാഹവായ്പ് നിലനിർത്താനും ജിജ്ഞാസയോടെ പ്രശ്നങ്ങഠം ഉന്നയിക്കാനും ജീവിതത്തോടു ആഴത്തിൽ സമ്പർക്കിക്കാനും നശ്വരങ്ങളുടെ പിന്നിലുള്ള അനശ്വരസത്യം അനുഭവിക്കാനും നമ്മെ പ്രാപ്തരാക്കുന്ന മറ്റൊരു മാർഗ്ഗമുണ്ടെന്ന് ഉപനിഷത്തുകഠം നമ്മോടു പറയുന്നു. ഇതു ബുദ്ധിയുടെ നേർക്കുള്ള ജീവിതത്തിന്റെ വെല്ലുവിളിയാണ്. നമ്മുടെ

ഉന്മിഷിത ബുദ്ധി ഈ വെല്ലുവിളിയെ എങ്ങനെ നേരിടുന്നു, പരമോച്ചമായ ജീവിതദർശനം എങ്ങനെ നേടുന്നു എന്നു ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണാം. ഈ വെല്ലുവിളിയും അതിനോടുള്ള സഫലമായ പ്രതികരണവുമാണ് അവ രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്. ഇതു് മനുഷ്യഹൃദയത്തെ എന്നും ആകർഷിക്കുന്ന സർവ്വപ്രധാനമായ വെല്ലുവിളിയായതുകൊണ്ടു് ഉപനിഷത് സന്ദേശം സാർവ്വകാലികമാണ്; ആ സന്ദേശം ഉദീരണം ചെയ്യപ്പെട്ട അതിപുരാതന കാലത്തെന്ന പോലെ ഈ ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലും അതിനു പുതുമയുണ്ടു്. ഔപനിഷദസാഹിത്യത്തിലെ ഓരോ മന്ത്രവും ജീവിക്കുന്നതിലുള്ള ബൃഹദാനന്ദം നമുക്കു കാട്ടിത്തരുന്നു, നമ്മുടെ അനുഭവങ്ങളെ എങ്ങനെ അഗാധമാക്കാം എന്നു് അവ ചൊല്ലിത്തരുന്നു. അപ്പോൾ, കാലപരിണതിയിൽ ഓരോ ദിവസവും ജീവിതസൗന്ദര്യത്തിൻെറ പുത്തൻ ഇതളുകൾ വിരിയുന്നതു് നമുക്കു കാണാറാകും. ഇത്തരമൊരു ആശയം ആംഗലകവിയായ വേഡ്സ്‌വർത്തു് തൻെറ ടിൻേറൺ ആബി എന്ന കവിതയിൽ ഹൃദ്യമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു:

'കാരണം, പ്രകൃതിയെ നോക്കാൻഞാൻ പഠിച്ചു,
ചിന്താശൂന്യമായ യൗവന കാലത്തിലെപ്പോലെയല്ല;

പലപ്പോഴും മാനുഷ്യകത്തിൻെറ നീരവവും വിഷാദഭരിതവുമായ സംഗീതം ഞാൻ കേട്ടു, അതു പരുഷമോ കർണ്ണാരുന്തുദമോ അല്ല, മനസ്സിനെ സംയതമാക്കാനും സംസ്കരിക്കാനുമുള്ള പെരുത്ത ശക്തി അതിനുണ്ടു താനും.

മനസ്സിൻെറ ഈ പക്വത നമുക്കു കൈവരും, ഒപ്പം സഹാനുഭൂതിയും; നമുക്കു ക്ഷുദ്രമായ അഹന്തയെ അതിക്രമിച്ചുള്ള വികാസവും മററുള്ളവരുടെ സുഖദുഃഖങ്ങൾ നമ്മുടേതാണെന്നുള്ള ബോധവും നമുക്കുണ്ടാകും. ഇതിനാണു് ആദ്ധ്യാത്മികത എന്നു പറയുന്നതു്. സമഞ്ജസമായ ജീവിതവികാസവും ഇതുതന്നെ. ഓജസ്സും തേജസ്സും ആന്തരമനുഷ്യനിൽ തെളിഞ്ഞുവരുമ്പോൾ ബാഹ്യമനുഷ്യൻ മാഞ്ഞില്ലാതായിക്കൊള്ളും. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഇതിനെ പ്രതിമാനിർമ്മാണവിദ്യയോടു് ഉപമിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. പ്രതിമ നിർമ്മിക്കുന്നവൻ ആദ്യം മൂശ ശ്രദ്ധയോടെ കരുപ്പിടിപ്പിക്കും, എന്നിട്ടു് തിളയ്ക്കുന്ന ലോഹദ്രാവകം അതിലേയ്ക്കു പകരും, അതു് തണുത്താറി കട്ടപിടിക്കും. മൂശയുടെ ഉള്ളിൽ പ്രതിമ രൂപപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ മൂശയുടെ ആവശ്യമില്ല, അതു് വലിച്ചെറിയും.

എങ്കിൽ പിന്നെ ജീവിതാഭിമുഖ്യം എന്തിനു് എന്നു ചോദിക്കാം? ഇതിനു ഉപനിഷത്തു തരുന്ന ഉത്തരം ഇതാണു്: പ്രവർത്തിക്കുക, പക്ഷെ അനാസക്തനായി വേണം. സൂത്രപ്രായത്തി

ല്ലുള്ള ഈ ആദേശം ഔപനിഷദശൈലിയാണ്. അവ മഹത്തായ ജീവിതസന്ദേശം, സത്യം സംക്ഷേപിച്ചു പറയുന്നു, അതിന്റെ അവാന്തരകാര്യങ്ങൾ വിസ്തരിക്കാൻ അവയ്ക്കു നേരമില്ലായിരുന്നു. ഋഷികളുടെ ഹൃദയം പൂർണ്ണം, അവർ ദർശിച്ച സത്യങ്ങൾ അമേയ വിപുലം, അഗാധം. അവ ഹ്രസ്വങ്ങളായി, സരളമായി, അർത്ഥ ശങ്കക്കിടമില്ലാത്തവിധം ജനങ്ങളോടു പറയണമെന്നു മാത്രമേ അവർ ഉദ്ദേശിച്ചുള്ളു. ഈ ആശയങ്ങളുടെ വിസ്തൃത പ്രപഞ്ചനം പിന്നീടുള്ള തത്ത്വചിന്തകന്മാർക്ക് അവർ വിട്ടുകൊടുത്തു.

നാം എന്തു ചെയ്യുന്നു, എങ്ങനെ ചെയ്യുന്നു എന്നതാണ് നമ്മുടെ ആദ്ധ്യാത്മികപുരോഗതി നിർണ്ണയിക്കുന്ന മുഖ്യകാര്യം എന്ന് അവ പറയുന്നു ജീവിതം ഉടനീളം നാം ഒട്ടുവളരെ കാര്യങ്ങളിൽ വ്യാപരി ക്കുന്നു; ശൈശവം തൊട്ടു മരണം വരെ ഒരു കർമ്മമല്ലെങ്കിൽ മറെറാന്നു നാം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കും. നാം ചെയ്തുകൂട്ടിയ ബഹുലകർമ്മങ്ങളെ നാകെ ജീവിതത്തിന്റെ ഒടുവിൽ നാം ഒന്നവലോകനം ചെയ്യുമെ ങ്കിൽ അവ നമ്മെ പാരതന്ത്ര്യത്തിൽ നിന്നു മോചിപ്പിക്കുന്നതിനു പകരം പാരതന്ത്ര്യത്തിൽത്തന്നെ തളച്ചിടുകയായിരുന്നു എന്നു നമുക്കു ബോദ്ധ്യപ്പെടും. അതുകൊണ്ട് ജീവിതത്തിന്റെ സഫലനിർവ്വഹ ണത്തിനുള്ള മാർഗ്ഗം ഓരോ കർമ്മവും പാരതന്ത്ര്യമോചനത്തിനുള്ള ഉപായമായി കണ്ട് ചെയ്തുതീർക്കുക മാത്രമാണ്. ജീവിതത്തിൽ ഒളിഞ്ഞു കിടക്കുന്ന ഗഹനമായ അർത്ഥവും പൊരുളും നമ്മുടെ കർമ്മങ്ങ ളിൽക്കൂടി, ജീവിതത്തിൽക്കൂടി നാം നിരന്തരം അനുസന്ധാനം ചെ യ്യണം. എങ്കിൽ, പാരതന്ത്ര്യം കുറെയൊക്കെ ഒടുക്കാനും സ്വാതന്ത്ര്യ ത്തിന്റെ ആനന്ദം അനുഭവിക്കാനും നമ്മുടെ ഓരോ കർമ്മവും നമ്മെ സഹായിക്കും. ഈ തത്ത്വബോധം അല്ലെങ്കിൽ വിവേകം ജീവിത ത്തിൽ ചെലുത്തുന്ന പ്രഭാവം വലുതാണ്. ശ്രീമദ്ഭഗവദ്ഗീത പറ യുന്നു IV. 37):

യഥൈധാംസി സമിദ്ധോഽഗ്നിർ
ഭസ്മസാത് കുരുതേഽർജ്ജുന,
ജ്ഞാനാഗ്നിഃ സർവ്വകർമ്മാണി
ഭസ്മസാത്കുരുതേ തഥാ.

('ആളിക്കത്തുന്ന തീയ് വിറകെല്ലാം ചാമ്പലാക്കുന്നതുപോലെ ജ്ഞാനമാകുന്ന തീയ് എല്ലാ കർമ്മങ്ങളെയും ചുട്ടുചാമ്പലാക്കുന്നു.'

തത്ത്വജ്ഞാനം കർമ്മങ്ങളെ നശിപ്പിക്കുന്നില്ല, പക്ഷെ അവയു ടെ ബന്ധനശക്തിയെ നശിപ്പിക്കുന്നു. ജ്ഞാനം ജീവിതത്തെയും കർമ്മത്തെയും പവിത്രീകരിക്കുന്നു എന്നു ഗീത അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ:

ന ഹി ജ്ഞാനേന സദൃശം പവിത്രമിഹ വിദ്യതേ—

'ഈ ലോകത്തിൽ ജ്ഞാനം പോലെ ശുദ്ധീകരിക്കുന്ന ഒന്നുമില്ല'

ഒരു കയർ കത്തിയെരിഞ്ഞു കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ കയറിൻെറ രൂപം അതിനുണ്ടെങ്കിലും അതിനു ബന്ധിക്കാൻ കഴിയില്ല എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. അതുപോലെ കർമ്മങ്ങൾ മനുഷ്യനെ ബന്ധിക്കുന്നു, പക്ഷെ അവ ജ്ഞാനാഗ്നിയിൽ ദഗ്ദ്ധമായാൽ അവയ്ക്കു് കർമ്മത്തിൻെറ രൂപം ഉണ്ടെങ്കിലും ബന്ധനത്തിൻെറ ബലമില്ല. കർമ്മമായി പരിവർത്തിതമാകുന്ന ഊർജ്ജം വിജ്ഞാനമായി, ജ്ഞാനമായിത്തീരുന്നു എന്നു് ഗീത പറയുന്നു (IV. 33):

സർവ്വം കർമ്മാഖിലം പാർത്ഥ,
ജ്ഞാനേ പരിസമാപ്യതേ.

'അർജ്ജുന, എല്ലാ കർമ്മവും, ജ്ഞാനത്തിൽ പരിസമാപിക്കുന്നു'

എങ്കിൽ, കർമ്മങ്ങളെ ദഹിപ്പിക്കുന്ന ജ്ഞാനാഗ്നി നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ എങ്ങനെ ജ്വലിപ്പിക്കാം ? അതിനുള്ള ഉത്തരം വേദാന്തത്തിൽ, ഉപനിഷത്തുകളിൽ, ഗീതയിൽ കാണാം. ഉത്തരം കിട്ടണമെങ്കിൽ പ്രശ്നത്തെ നാം നേരിട്ടേ പറ്റൂ. കർമ്മത്തിൽനിന്നു് ഓടിയകന്നു് രക്ഷപ്പെടാനാവില്ല. ലണ്ടനിൽ 'വേദാന്തം' എന്ന വിഷയത്തെ അധികരിച്ചു ചെയ്തൊരു പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു: 'മൃഗങ്ങളെ എതിരിടുക ' അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടായ ഒരു അനുഭവത്തെ ഓർത്തുകൊണ്ടു പറഞ്ഞതാണിതു്. സ്വാമികൾ പരിവ്രാജകനായി ഭാരതത്തിൽ നടക്കുന്ന കാലത്തു് ഒരിക്കൽ കാശിയിൽ എത്തി ഒരുപററം കുരങ്ങന്മാരുടെ മുമ്പിൽ ചെന്നുപെട്ടു ആദ്യം അദ്ദേഹം ഓടാനാണു് ശ്രമിച്ചതു്, പക്ഷെ കുരങ്ങുകൾ അദ്ദേഹത്തെ പിന്തുടർന്നു. ആ സമയം അതു വഴിയേ പോയ ഒരാൾ വിളിച്ചു പറഞ്ഞു ഓടാതെ തിരിഞ്ഞുനിന്നു് അവററയെ നേരിടാൻ. അദ്ദേഹം അങ്ങനെ തന്നെ ചെയ്തു. തിരിഞ്ഞുനിന്നു് നേർക്കുനേരെ നോക്കിയപ്പോൾ അവ പിന്നോട്ടായി ഓട്ടം. കണ്ണടച്ചതുകൊണ്ടോ ഓടിയതുകൊണ്ടു് മൃഗങ്ങൾ മറഞ്ഞുപോവില്ല; നാം കണ്ണു തുറക്കുമ്പോൾ കാണാം അവ നമ്മെത്തന്നെ തുറിച്ചുനോക്കി നില്ക്കുന്നതു്. ധീരമായി നേരിടുകതന്നെ. ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്നു പലായനം ചെയ്യാനാവില്ല, അവയെ തൻേറടത്തോടെ അഭിമുഖീകരിക്കുകതന്നെ കരണീയം. അതുകൊണ്ടു് ഉപനിഷത്തുകൾ ഉപദേശിക്കുന്നതു് പലായനമല്ല, അഭിമുഖീകരണമാണു് നേർക്കുവരുന്ന വെല്ലുവിളികളെ ആത്മശക്തിയോടെ നേരിടാനാണു്. ഇവിടെയാണു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഏററവും മികച്ച പ്രായോഗിക കുശലത. വേദാന്തം ഗഹനമായൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രം മാത്രമല്ല, അതിമാത്രം പ്രായോഗികമായൊരു ജീവിതശാസ്ത്രവും ജീവിതകലയുമാണു് — അതു് ഒപ്പം ബ്രഹ്മവിദ്യയും യോഗശാസ്ത്രവുമാണു്. അതിൻെറ സന്ദേശം ഇത്തിരിയെ

കിലും നാം ജീവിച്ചുകാട്ടുമെങ്കിൽ ഒട്ടൊക്കെ നിർഭയത നമുക്കു നേടാൻ കഴിയുമെന്നു് ഗീത ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. (II. 40)

സ്വല്പമപ്യസ്യ ധർമ്മസ്യ ത്രായതേ മഹതോ ഭയാത്—

'ഇതിന്റെ ഇത്തിരി തന്നെ ഒരുവനെ മഹാഭയത്തിൽനിന്നു രക്ഷിക്കുന്നു.'

'ഞാനിത്തരം തത്വശാസ്ത്രത്തിലും മതത്തിലുമൊന്നും വിശ്വസിക്കുന്നില്ല, നന്മ ചെയ്യുന്നതിലാണു് എനിക്കു വിശ്വാസം, അതാണെന്റെ ജീവിതാദർശം' എന്നൊക്കെ ചിലർ മേനി പറയുന്നതു് നാം കേൾക്കാറുണ്ടു്. അത്രയും നല്ലതു്, പക്ഷെ അതിനു് അതിനപ്പുറം ഉയരാനാവില്ല. നല്ലതു ചെയ്യുക എന്നതു് ഒന്നുകിൽ നമ്മുടെ അഹന്തയുടെ വിജൃംഭണം, അല്ലെങ്കിൽ ഹൃദയശുദ്ധതയുടെ പ്രകടനം ആയിത്തീരും. ഡോക്ടർ രാധാകൃഷ്ണൻ ഒരു പ്രസംഗത്തിൽ ഈ ചിന്താഗതിയെ ഇങ്ങനെ ഉപഹസിക്കുന്നു: 'ആധുനികവനിതയും പുരുഷനും മതത്തിലും ദൈവത്തിലും വിശ്വസിക്കുന്നില്ലത്രേ. നല്ലതു വല്ലതും ചെയ്യുന്നതിലാണത്രേ അവർക്കു വിശ്വാസം. പക്ഷെ, അതു് നന്മ ചെയ്യുന്നതിലും ഏറെ അതിനുവേണ്ടിയുള്ള ചുററിനടക്കലായി കലാശിക്കുന്നു.' ഈ 'നന്മാചരണസൂക്തം' ഒരു വില കുറഞ്ഞ സാധനമാണു്. ജീവിതം അതിൽ ഉറപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നവർ ജീവിതത്തിന്റെ തട്ടുംമുട്ടും കുറെ കിട്ടുമ്പോൾ അതിന്റെ പോരായ്മ തപ്പുതി മനസ്സിലാക്കും. അത്തരം ഘട്ടങ്ങളിൽ, മനസ്സു് നന്മാചരണത്തിൽനിന്നു പിന്തിരിയുന്നതും കാണാം. ആ മനോഭാവത്തിനു് ആത്മബലം ഇല്ല, അതുകൊണ്ടുതന്നെ അതിനു് ആർക്കും ആത്മബലം കൊടുക്കാനും ആവില്ല. ആത്മബലം ഒന്നുമാത്രമേ എല്ലാ ജയപരാജയങ്ങളിലും ഹർഷവിഷാദങ്ങളിലും മനസ്സിനെ അവിചലവും സമാഹിതവുമാക്കി നിർത്തൂ. ഏററവും വലിയ ശക്തി ആത്മജ്ഞാനത്തിൽനിന്നാണു് കിട്ടുന്നതെന്നു് കേനോപനിഷത്തു് മൊഴിയുന്നു (II. 4):

'ആത്മനാ വിന്ദതേ വീര്യം'

ഒരു മുന്നറിയിപ്പ്

അടുത്ത അഞ്ചു സുസ്മരണീയമന്ത്രങ്ങളിൽ ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപവും അതിന്റെ സാക്ഷാത്കാരഫലങ്ങളും വിസ്തരിക്കുകയാണു് ഈശോപനിഷത്തു്. പക്ഷെ, മൂന്നാംമന്ത്രത്തിൽ നമുക്കു് ഒരു താക്കീതുകൂടി തരുന്നുണ്ടു്:

അസൂര്യാ നാമ തേ ലോകാ അന്ധേന തമസാവൃതാഃ
താംസ്തേ പ്രേത്യാഭിഗച്ഛന്തി യേ കേ ചാത്മഹനോ ജനാഃ.

('ആത്മഹന്താക്കൾ മരണശേഷം അന്ധമായ കൂരിരുട്ടിനാൽ മൂടപ്പെട്ട അസുരലോകങ്ങളിലേയ്ക്കു പോകുന്നു.')

ആത്മാവിനെ വിഗണിച്ചു ക്ഷുദ്രജീവിതം നയിച്ചാൽ എന്തു സംഭവിക്കുമെന്ന മുന്നറിയിപ്പാണിതു്. അതിഗഹനമായൊരു ദാർശനികസത്യം നിഗൂഢവും പ്രതീകാത്മകവുമായ ഭാഷയിൽ ഇവിടെ ഉദീരണം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനു് അവന്റെ ദിവ്യപ്രകൃതിയെപ്പററി ബോധമില്ലാതെ കഴിയുന്ന ജീവിതം നിസ്സാരം; അതു് അഴലും ഇരുളും മൂടിയതു്. ഇവിടെ പറയുന്ന ഇരുട്ടു് ബാഹ്യമല്ല, ആന്തരമാണു്, ആത്മീയമായ ആന്ധ്യമാണു്. ഈ ഇരുട്ടു് നരകത്തോടു് ഉപമിതം. നമ്മുടെ പുരാണകഥകളിൽ അസുരന്മാരുടെ ഇടമാണു് നരകം. സൂര്യപ്രകാശമില്ലാത്തതു് എന്നൊരു പാഠഭേദവുമുണ്ടു്. കാലം തുടങ്ങിയന്നു മുതൽ ഇരുട്ടുമൂടിയ, സൂര്യരശ്മി ഇത്തിരിപോലും അരിച്ചിറങ്ങാത്ത ഒരു ഗുഹയെ ഒന്നു സങ്കല്പിക്കൂ. അത്തരമൊരു ഇരുണ്ട ഗുഹയിൽ ഒരുവൻ ജീവിതകാലം മുഴുവൻ കഴിയേണ്ടി വന്നാലുള്ള അവസ്ഥയോ ? അതേ അവസ്ഥതന്നെയാണു് ദിവ്യമായ തന്റെ ആത്മാവിനെപ്പററി ലേശം പോലും അറിയാതെ ജീവിക്കുന്ന ആത്മഘാതിയുടേതും. ആത്മബോധം, തന്റെ ഐശ്വര പ്രകൃതിയെപ്പററിയുള്ള അറിവാണു്, സാധാരണനായ ഒരു മനുഷ്യനെ പയ്യെ പയ്യെ സംസ്കരിച്ചു്, ധാർമ്മികനാക്കി, ആദ്ധ്യാത്മികപുരുഷനാക്കി ഉയർത്തുന്നതു്. തന്നുള്ളിൽ നിത്യവർത്തിയായ ആത്മസത്യത്തെ ധിക്കരിച്ചു് ഒരുവൻ ജീവിക്കുന്നുവെങ്കിൽ, അയാൾ പ്രകാശത്തെ വിട്ടു് കൂരിരുട്ടിനെ തഴുകുന്നു എന്നാണർത്ഥം.

അത്തരം ആത്മാന്ധ്യത്തിൽ പുലരാൻ മോഹിക്കുന്നവൻ സ്വയം കൊല്ലുന്നു എന്നു് ഈ മന്ത്രം പറയുന്നു. സ്വയം കൊല്ലുന്നവനാണു് 'ആത്മഹന്താവു്.' സാധാരണയുള്ള ആത്മഹത്യയിൽ ശരീരമാണു് ഹനിക്കപ്പെടുന്നതു്. ഈ ശരീരം നമ്മുടെ ബാഹ്യരൂപം മാത്രം. പക്ഷെ ഇവിടെ ആത്മാവിനെയാണു് കൊല്ലുന്നതു്. അത്രത്തോളം ഗൗരവമുള്ളതല്ല ശരീരഹനനം. നാം നമ്മുടെ ദിവ്യമായ ആത്മാവിനെ വിസ്മരിച്ചു് അനാത്മവസ്തുക്കളുടെ പാഴ്നിഴലുകളെ സദാ പിന്തുടന്നു് ആത്മഹത്യയെന്ന കൊടിയ പാതകം ചെയ്യുകയാണു്.

ഈ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരാചാര്യർ ലോകം പരക്കെ ചെയ്തുപോരുന്ന അസാധാരണമായ ഈ ആത്മഹത്യയുടെ സ്വഭാവം ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു.

'അവിദ്യാദോഷേണ വിദ്യമാനസ്യ ആത്മനഃ തിരസ്കരണാത് ആത്മഹന ഇത്യുച്യതേ' (അവിദ്യാദോഷംകൊണ്ടു് ഒരുവൻ നിത്യമായ ആത്മാവിനെ തിരസ്കരിക്കുന്നതിനാൽ ആത്മഹന്താവു് എന്നു് വിളിക്കപ്പെടുന്നു.)

ഐന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾ ഭുജിച്ചു് അവ തന്നെ സത്യം എന്നു് നിനച്ചും കഴിയുന്ന മനുഷ്യൻ അവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അസീമിതവ്യാപ്തി അറിയാതെ പോകുന്നു. ഇതു തന്നെ സാംസാരികത. മനുഷ്യൻ വിഷയവസ്തുക്കളിൽ മുഴുകുമ്പോൾ വിഷയിയായ, ദ്രഷ്ടാവായ തന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപം അജ്ഞാനതമസ്സിൽ ഒളിഞ്ഞു പോകുന്നു നാം മുമ്പു കണ്ടതുപോലെ, ലോകത്തിൽ ജീവിക്കുക എന്നു വെച്ചാൽ ലൗകികനാവുക എന്നല്ല അർത്ഥം. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഈ കാര്യം ഒരു ഉദാഹരണത്തിൽക്കൂടി ഹൃദ്യമായിട്ടിങ്ങനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. നമ്മളെല്ലാം സംസാരത്തിൽ, ലോകത്തിൽത്തന്നെയാണു ജീവിക്കുന്നതു്. പുണ്യവാനും പാപിയും, എന്തിനു്, ഈശ്വരാവതാരംപോലും ഈ ലോകത്തിലാണു് കഴിയുന്നതു്. അതിൽ ഒരു തെററുമില്ല. പക്ഷെ, ലോകം, അതായതു്, ലൗകികത നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ കഴിയരുതെന്നു മാത്രം. വള്ളം വെള്ളത്തിലാണു് കിടക്കേണ്ടതു്, അല്ലാതെ വെള്ളം വള്ളത്തിലല്ല. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതു് അപകടമാണു്. വള്ളം മുങ്ങിപ്പോകും.

ലൗകികത ആത്മബോധത്തിന്റെ നിരാസമാണു്. മൃഗശരീരം വെറും ഇന്ദ്രിയഭോഗങ്ങൾക്കുവേണ്ടി മാത്രമാണു് പ്രകൃതി ഒരുക്കിയിരിക്കുന്നതു്. മൃഗങ്ങൾക്കു് സ്വയം ബോധമില്ല. വിഷയങ്ങളുടെ ലോകം, സുഖദുഃഖങ്ങളുടെ ലോകം തന്നെ അവയുടെ ജീവിതരംഗം. മനുഷ്യർക്കു മാത്രമാണു് വിഷയിബോധം, അനാത്മവസ്തുക്കളിൽ നിന്നന്യമായ ആത്മാവാണു് താൻ എന്ന ബോധം പയ്യെ പയ്യെ സ്ഫുരിച്ചുവരുന്നതു്. പ്രാരംഭത്തിൽ ഈ ആത്മാവു് അല്പമേ പ്രകാശിക്കൂ. ബാഹ്യലോകം, അനാത്മലോകം രൂപപ്പെടുത്തുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അഹമാണു് (ഞാൻ എന്ന ബോധമാണു്) പ്രവർത്തിക്കുന്നതു്. അഹംബോധനിഷ്ഠനായി കഴിയുന്ന കാലത്തോളം മനുഷ്യൻ മൃഗത്തിന്റെ തലത്തിൽത്തന്നെയാണു് ജീവിക്കുന്നതു്. എങ്കിലും ദേഹമനസ്സുകളെ സംയതമാക്കി താൻ നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തമായ ആത്മാവാണെന്ന സത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാനുള്ള കഴിവു് അവനിൽ നിലീനമായി കിടപ്പുണ്ടു്. പക്ഷെ ഈ കഴിവുണ്ടായിട്ടും അതു വേണ്ടവിധം വിനിയോഗിക്കാതെ വിഷയവസ്തുക്കളിൽ മുഴുകി കാലംകഴിക്കുന്നെങ്കിൽ, അയാൾ അന്യഥാ എന്തു് ലൗകികജയങ്ങൾ നേടിയാലും വിഡ്ഢിതന്നെ. ഇതാണു് ആത്മീയമൃത്യു. പ്രകൃതി കൊടുത്ത ദേഹേന്ദ്രിയമനസ്സുകളെന്ന ഉപകരണങ്ങൾ സമർത്ഥമായി ഉപയോഗിച്ചു് മനുഷ്യൻ അവന്റെ ആത്മസത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കണമെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ ആവർത്തിച്ചുപദേശിക്കുന്നു. ഇതാണു് കഠോപനിഷത്തിലെ സുപ്രസിദ്ധമായ ഒരു മന്ത്രം (III. 14). 'ഉത്തിഷ്ഠത ! ജാഗ്രത ! പ്രാപ്യ വരാൻ നിബോധത.'

വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും ഉച്ചത്തിൽ ഉദ്ഘോഷിച്ചതും ഇതു തന്നെ. 'ഉണരുക, എഴുന്നേല്ക്കുക, ലക്ഷ്യത്തിലെത്തുന്ന വരെ നില്ക്കരുത്.'

ഈ ആഹ്വാനം കേൾക്കാൻ കൂട്ടാക്കാത്തവരുടെ കൊടിയ ദുരന്തമാണ് മൂന്നാം മന്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞത്. ആത്മാന്ധ്യത്തിൽക്കൂടി ഇടറി നീങ്ങി ചെന്നെത്തുന്നത് ആത്മവിദൂരമായ ഇരുണ്ടുനീണ്ട മാർഗ്ഗത്തിലായിരിക്കും. ഇരുട്ടിൽത്തന്നെ കഴിയാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്ന ചിലർ കണ്ടേക്കും; പക്ഷെ ഭൂരി മനുഷ്യരും വെളിച്ചത്തിൽ ജീവിക്കാനാണാഗ്രഹിക്കുന്നത്. പ്രകാശകാമന്മാർതന്നെ വിവിധഭൂമികകളിലാണ് നില്ക്കുന്നത്. അങ്ങേയററത്തെ ലൗകികത എന്നത് അത്യപൂർവ്വമായ കാര്യമാണ്. ഏറെ ജനങ്ങൾക്കും, വേർഡ്സ്‌വർത്തിൻെറ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, 'അനശ്വരതയുടെ സൂചനകൾ' ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ കിട്ടുകയും ചെയ്യും.

അനുഭവം മണലാരാണ്യത്തിലെ നീർത്തുള്ളിപോലെ കഷ്ടിച്ച് ഒരു നിമിഷമേ നില്ക്കൂ. അപ്പോലെ തന്നെ, ജ്ഞാനവും വരുന്നു; പോകുന്നു. ഇത്തിരിനേരം മേഘങ്ങൾ മാറുന്നു. സൂര്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നു. വീണ്ടും മേഘങ്ങൾ ഉരുണ്ടു കൂടുന്നു. പ്രകാശം മറയുന്നു. അതുപോലെ, ഉദിച്ചസ്തമിക്കുന്ന ഓരോ ദിവസത്തിൽക്കൂടിയും നാം കടന്നു പോകുമ്പോൾ അനുഭവങ്ങളിൽക്കൂടി നമുക്കു ഈഷദ് ദർശനം കിട്ടുന്നുണ്ട്, പക്ഷെ അതു് പൊലിഞ്ഞു പോകുന്നു. ഓരോ ദിവസം നാം അല്പനേരം ശാന്തമായിരുന്ന് അനുഭവങ്ങളെപ്പററി ചിന്തിക്കാനും പ്രവൃത്തികളെ വിലയിരുത്താനും ജീവിതഗതിക്കു ലക്ഷ്യവും ദിശയും ചലനശക്തിയും കൊടുക്കാനും ശ്രമിക്കുമെങ്കിൽ, നമുക്കു കിട്ടിയ നൈമിഷിക ദർശനത്തെ അനുധ്യാനം ചെയ്ത് ഏറെ നേരം പിടിച്ചുനിർത്താനും കഴിയും. അപ്പോൾ, 'അനശ്വരതയുടെ നിവേദനങ്ങൾ' നമുക്കു നിരന്തരം വന്നുകൊണ്ടിരിക്കും.

അതുകൊണ്ട്, ആദ്ധ്യാത്മികപുരോഗതി നമ്മുടെ ദൈനംദിന ജീവിതാനുഭവങ്ങളിൽക്കൂടി ആത്മബോധം വികസിപ്പിച്ചെടുക്കുന്നതുതന്നെ. ഈ ബോധമാണ് ഒരു ആദ്ധ്യാത്മികസാധകനെ ലൗകികമനുഷ്യനിൽനിന്നു വ്യാവർത്തിപ്പിക്കുന്നത്. വചനാമൃതത്തിൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ശരിയായൊരു ഈശ്വരോപാസകൻെറയും ഒരു സാംസ്കാരികമനുഷ്യൻെറയും ലക്ഷണങ്ങൾ നർമ്മമധുരമായി വിസ്തരിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു ദൃഷ്ടാന്തകഥയിൽക്കൂടിയാണ് അദ്ദേഹം ഈ വാങ്മയ ചിത്രം വരയ്ക്കുന്നത്. ഒരു ലൗകികൻ മരിക്കാൻ കിടക്കുന്നു. അയാൾ പടുവൃദ്ധൻ, ഏതാനും നിമിഷങ്ങൾക്കകം ചത്തുപോകും. അയാളുടെ കുട്ടികളും ബന്ധുക്കളും സോൽക്കണ്ഠം മരണവും പ്രതീക്ഷിച്ച് അയാ

ളുടെ ചുററുംകൂടി നില്പുണ്ട്. മുറിയുടെ ഒരു മൂലയിൽ രണ്ടു തിരിയുള്ള ഒരു വിളക്ക് എരിയുന്നതു് മരണവെപ്രാളത്തിനിടയിലും അയാൾ കണ്ടു. എണ്ണ വെറുതെ കത്തിപ്പോകുന്നതുകണ്ട് അയാളുടെ മനംനൊന്തു. മകനെ വിളിച്ചു ക്ഷീണസ്വരത്തിൽ പറഞ്ഞു, ഒരു തിരി കെടുത്താൻ. എന്തിന് എണ്ണ അനാവശ്യമായി കളയണം ? ആ പാവം ജീവിതം മുഴുവൻ സ്വത്തു് കെട്ടിപ്പിടിച്ചു കഴിഞ്ഞു, അതു ചിലവിടാനുള്ള കല അഭ്യസിച്ചുമില്ല. ഇപ്പോൾ മരണംവന്ന് വാതിൽ മുട്ടുന്നു, സ്വത്തെല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ച് അയാൾ ഇറങ്ങിപ്പോകണം പക്ഷേ ഉപേക്ഷിക്കാൻ അയാൾക്ക് മനസ്സുമില്ല. മരണനേരത്തു പോലും ഈശ്വരനെ ഒന്നു സ്മരിക്കാനോ, ഉയന്ന ചിന്തയിൽ മനസ്സിനെ നിത്താനോ അയാൾക്കാവില്ല. അത്രയ്ക്കുണ്ട് ലൗകികാസക്തി. പാടുപെട്ടുണ്ടാക്കിയ സമ്പത്തു് ചിലവാക്കാതെ സൂക്ഷിച്ചുവെയ്ക്കുന്നതിലാണ് അന്തിമനിമിഷത്തിലും അയാളുടെ ഉത്ക്കണ്ഠ. ക്ഷുദ്രമായ ലൗകികകാര്യത്തിൽത്തന്നെ മനസ്സിനെ നിത്തി അയാൾ ഇവിടം വിട്ടുപോകുന്നു. ഇതിൽ കവിഞ്ഞു് ദയനീയമായി മറെറന്തുള്ളു ? ഈ രംഗം നാം ഒന്നു വിഭാവനം ചെയ്യുമെങ്കിൽ, നമ്മുടെ മനസ്സു ചോദിക്കും: ഇതാണോ മനുഷ്യജന്മത്തിൻെറ ശ്രേഷ്ഠത ? ഇതാണോ മനുഷ്യൻെറ ബുദ്ധിയുടെയും കഴിവിൻെറയും പരമാവധി ? ഇതാണ് മനുഷ്യനു പ്രാപിക്കാവുന്ന പരമപദം എങ്കിൽ, അതു് ഏററവും വലിയ ദുരന്തംതന്നെ. പക്ഷെ, നമ്മുടെ ഹൃദയം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു, സമ്പത്തും ബലവും എത്രയുണ്ടെങ്കിലും, വെറും ലൗകികതയിൽ തൃപ്തികൊള്ളുന്ന ജീവിതം വ്യത്ഥമെന്ന്. അവ്വിധം ജീവിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ പരാജിതനാണ്; അയാൾ ജീവിതകല അഭ്യസിച്ചിട്ടില്ല. ജീവിതാനന്ദം അനുഭവിച്ചിട്ടുമില്ല.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വിഷയസമ്പക്ത്തിൽനിന്നു സുഖം ഉണ്ടാകുന്നു, പക്ഷെ ആനന്ദം ആത്മാവിൻെറ ആഴത്തിൽനിന്നും. നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ നിന്നാണ് ആനന്ദത്തിൻെറ നിത്യനിർഝരി നിസ്സരിക്കുന്നതു്. ആ പ്രഭവസ്ഥാനം കണ്ടെത്തുകയാണ് ജീവിതത്തിൻെറ സാഫല്യവും പൂണ്ണതയും; അതുതന്നെ ജ്ഞാനം. ആ ജ്ഞാനവും ആനന്ദവും ശാന്തിയും ജീവിതത്തിൽ ആവിഷ്ക്കരിക്കുന്നതുതന്നെ ജീവിത കല. 'സ്വഗ്ഗരാജ്യം നിൻെറ ഉള്ളിലാകുന്നു' എന്ന് ക്രിസ്തു പറഞ്ഞതുപോലെ, ജ്ഞാനവും ദൂരെയെങ്ങുമല്ല തിരയേണ്ടതു്, നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ ത്തന്നെയാണ്.

പരീശന്മാർ യേശുവിനോടു സ്വഗ്ഗരാജ്യം എവിടെനിന്നാണ് വരുന്നതെന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു:

'സ്വഗ്ഗരാജ്യം വരുന്നതു് കാണാനാവില്ല.
"നോക്കൂ, ദേ, ദേ അവിടെ" എന്നു പറയാനും ആവില്ല.

എന്തെന്നാൽ, സ്വർഗ്ഗരാജ്യം നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽത്തന്നെയാകുന്നു' (ലൂക്കു്, XVII, 20—21).

പാലിൽനിന്നു വെണ്ണ കടഞ്ഞെടുക്കുന്നതുപോലെ, ജീവിതത്തിൽനിന്നു ജ്ഞാനം കടഞ്ഞെടുക്കാമെന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിക്കാം: 'പാലും വെള്ളവും കൂട്ടിച്ചേർത്താൽ അവ വേർതിരിച്ചെടുക്കാൻ വളരെയേറെ ശ്രമം വേണം. പക്ഷേ, പാലിനെ വെണ്ണയാക്കി മാററിയാൽ, വെണ്ണ പിന്നെ വെള്ളത്തിലിട്ടാലും അതു് കൂടിച്ചേരുകയില്ല.' ജീവനകലയുടെ മനോഹരമായ ചിത്രീകരണം. ജീവിതത്തിൽനിന്നു ജ്ഞാനം കടഞ്ഞെടുത്താൽ, പിന്നെ അജ്ഞാനവുമായി നാം കൂടിച്ചേർന്നാലും ഏതു പ്രവൃത്തിയിൽ വ്യാപരിച്ചാലും ഏതു് പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ കഴിഞ്ഞാലും ഒരു കുഴപ്പവും വരില്ല. ഇതാണു് ആദ്ധ്യാത്മികമായ സ്വാതന്ത്ര്യം, പൂർണ്ണത. 'സ്വർഗ്ഗത്തിലുള്ള നിങ്ങളുടെ പിതാവിനെപ്പോലെ നിങ്ങളും പൂർണ്ണരാവുക,' എന്നു് ക്രിസ്തു ഉപദേശിക്കുന്നു (മാത്യു, V. 48). ഈ പൂർണ്ണത ഓരോ പുരുഷന്റെയും സ്ത്രീയുടെയും ശിശുവിന്റെയും ജന്മാവകാശമാണെന്നു വേദാന്തം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

മനുഷ്യപരിണാമത്തിന്റെ അന്തിമസാഫല്യമായ ആത്മദർശനം, നിസർഗ്ഗദിവ്യതയുടെ സാക്ഷാത്കാരം ആണു് നാം പഠിക്കാൻ പോകുന്ന അടുത്ത അഞ്ചു മന്ത്രങ്ങളുടെ വിഷയം.

ഈശോപനിഷത്തു് — 4, 5

ആത്മാന്ധരായി കഴിയുന്നവരെ ചുഴന്നുനില്ക്കുന്ന ഇരുളും ദുഃഖവും ചൂണ്ടിക്കാട്ടി ഈശം മൂന്നാം മന്ത്രത്തിൽ സാധകർക്കു് ഒരു മുന്നറിയിപ്പുകൊടുത്തതു് നാം കണ്ടു. അടുത്ത അഞ്ചു മന്ത്രങ്ങളിൽ ഒരു വിപരീത ചിത്രം വരയ്ക്കുന്നു ഉപനിഷത്തു്. നിങ്ങളിലും എന്നിലുമെല്ലാമുള്ള അന്തര്യാമിയായ ആത്മാവിന്റെ, സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തിലും നിറഞ്ഞു നില്ക്കുന്ന ദിവ്യമായ ഉണ്മയുടെ, സ്വരൂപവിവരണമാണു് അവ. ആത്മാവു് നമ്മുടെ ഐന്ദ്രിയാനുഭവത്തിനു വിഷയമല്ലെങ്കിലും, അതു് എന്തെന്നു കാട്ടിത്തരുന്നു ഇവിടെ. നാലും അഞ്ചും മന്ത്രങ്ങൾ ആദ്യം പഠിക്കാം:

അനേജദേകം മനസോ ജവീയോ
നൈനദ്ദേവാ ആപ്നുവൻ പൂർവ്വമർഷത്;
തദ്ധാവതോഽന്യാനത്യേതി തിഷ്ഠത്
തസ്മിന്നപോ മാതരിശ്വാ ദധാതി.

'ആത്മാവ് ഏകം. അത് അചലം, എങ്കിലും മനസ്സിനെക്കാൾ വേഗമുണ്ട്. മനസ്സിനെക്കാൾ വേഗമുള്ളതുകൊണ്ട് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് അപ്രാപ്യം. എപ്പോഴും സ്ഥിരം, എന്നിട്ടും ചൈതന്യസ്വരൂപമായ അതിൻെറ കേവലസാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ട്, പ്രപഞ്ചോജ്ജം സമസ്തജീവജാലങ്ങളുടെയും വ്യാപാരങ്ങൾ നടത്തുന്നു.'

തദേജതി തന്നൈജതി തദ്ദൂരേ തദ്വന്തികേ
തദന്തരസ്യ സർവ്വസ്യ തദു സർവ്വസ്യാസ്യ ബാഹ്യതഃ.

'അതു ചലിക്കുന്നു; അതു ചലിക്കുന്നുമില്ല. അത് അകലെ, അത് അടുത്തും. അത് എല്ലാത്തിനുമുള്ളിൽ, അത് എല്ലാത്തിനും വെളിയിലും.'

ഈ രണ്ടും പിന്നീടുള്ള മൂന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ എത്ര ഗഹനങ്ങളായ ആശയങ്ങളാണ് സംക്ഷേപിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ഒരു അനുഭൂതി ഏറെ അഗാധമെങ്കിൽ, അത് അത്രകണ്ട് അനിർവ്വചനീയവുമാകും. ഭാഷ അവിടെ പരാജയപ്പെടുന്നു, അതുകൊണ്ട് ആശയം അസ്ഫുടം. അതിനു ചില സൂചനകൾ മാത്രം തരാൻ സാധിക്കും. ഈ മന്ത്രങ്ങൾ മനസ്സിലാക്കാൻ കുറച്ചു ബുദ്ധിമുട്ടണം. അവ പ്രഹേളികാരൂപത്തിലാണ്; വിരോധാഭാസവിലസിതവും. എങ്കിലും ആ ഗംഭീരമൊഴികളിൽനിന്ന് അനശ്വരതയുടെ സന്ദേശങ്ങൾ നമുക്കു കിട്ടുന്നു. അവ നമ്മെ സത്യത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്നു.

ആത്മാവ് ഏകം എന്ന് ഈ മന്ത്രം നമ്മോടു പറയുന്നു, മററനേകം ഉപനിഷന്മന്ത്രങ്ങളും ഇതുതന്നെ പറയുന്നു. ആത്മാവ് അനന്തം, അനശ്വരം, അതിനു പരിമിതികളില്ല. എങ്കിൽ പിന്നെ എങ്ങനെയാണ് അതിനെ വിവരിക്കുക ? ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ നാം അനുഭവിക്കുന്ന ഒരു കാര്യത്തെ ചില ലക്ഷണങ്ങളെക്കൊണ്ട് നമുക്കു വിവരിക്കാം. ഉദാഹരണത്തിന്: നീളം, വീതി, കനം, പൊക്കം, നിറം മററുംമററും. എല്ലാ നിർവ്വചനവും സങ്കോചനം തന്നെ. കാരണം, ഒരു വസ്തുവിനെ നാം നിർവ്വചിക്കുമ്പോൾ അതിനെ നാം പരിമിതപ്പെടുത്തുകയാണ്. ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞാൽ, ആ ഒരു കാര്യത്തിന് അങ്ങനെയൊരു ഗുണമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ മററു ഗുണങ്ങൾ ഇല്ലെന്നാണ് വിവക്ഷ. അതുകൊണ്ട് അപരിമിതമായ ഒരു വസ്തു നിർവ്വചിക്കപ്പെടാനാവില്ല, അത് എവിടെ അവസാനിക്കുന്നു, അത് എങ്ങനെ ഇതരവസ്തുക്കളിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമാകുന്നു എന്നു നമുക്കു പറയാനാവില്ലല്ലോ.

ഇതാണ് അപരിമേയത്തിൻെറ സ്വഭാവം. പക്ഷെ, നിർവ്വചനം കൂടാതെ അതിനെ മനസ്സിലാക്കാനൊട്ടു ആകുകയുമില്ല. ആത്മാവ് അനന്തമെങ്കിൽ എങ്ങനെ അതിനെ ഗ്രഹിക്കും ? ആത്മാവിൻെറ

സാമാന്യഗ്രഹണത്തിന് ആകാശസങ്കല്പം നമ്മെ സഹായിക്കും. ആകാശം എന്തെന്ന നിർവ്വചിക്കുമ്പോഴം വൈഷമ്യങ്ങാം ഉണ്ട്. ആകാശം, വിസ്താരം, വൈപുല്യമാണ്. അതിന പ്രത്യേകിച്ചൊരു സ്ഥലം കല്പിക്കാനാവില്ല. സ്ഥലമെന്ന സങ്കല്പത്തിനപോലും അധിഷ്ഠാനം ആകാശമാണ്, ആകാശം അവിടെയും ഇവിടെയും എവിടെയുമുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ ആകാശം അനന്തതയുടെ, ആത്മാവിൻെറ ഏററവും അടുത്ത പ്രതീകമാണ്,

സ്ഥലകാലസാതത്യം

കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിൽ, ശാസ്ത്രം ആകാശത്തിൻെറ സ്ഥലത്തിൻെറ ഉള്ളടക്കം വിശദീകരിക്കാൻ 'ഈതർ' എന്ന വാക്കാണ് ഉപയോഗിച്ചത്. ശാസ്ത്രത്തിൽ 'ഈതർ' ഒരു മുഖ്യസങ്കല്പമാണ്. പക്ഷെ ഈതർ എന്തെന്ന മനസ്സിലാക്കാൻ ശാസ്ത്രം ശ്രമിച്ചപ്പോാം അതിന് ഒട്ടേറെ പ്രയാസങ്ങാം അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടിവന്നു. ഒടുവിൽ അതിൻെറ സാങ്കേതികപദാവലിയിൽനിന്ന് ആ ശബ്ദം എടുത്തു മാററി. ഈ നൂററാണ്ടിൽ 'ഈതർ' പുതിയവേഷത്തിൽ, അത്ഥവിസ്തൃതിയോടെ വീണ്ടും തിരിച്ചുവന്നിരിക്കുന്നു. ഒരു പ്രതിഭാസത്തെ, ഉദാഹരണമായി ഒരു വിദൂരസംഭവത്തെ വിശദീകരിക്കാൻ പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രം അവതരിപ്പിച്ച 'അനിർവ്വചനീയസത്ത' എന്ന ആശയത്തിനുപകരം ഈ നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രം വ്യവഹരിക്കുന്ന സാതത്യം (Continuum) എന്ന നവീനയാഥാത്ഥ്യത്തിൻെറ രണ്ടു ഘടകങ്ങളിൽ ഒന്നായ സ്ഥലമായി അതിനെ വികല്പനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഇതരഘടകം കാലവും. ഈ പുതിയ ദേശകാലസങ്കല്പത്തിൽക്കൂടി ആധുനികശാസ്ത്രം അനന്തവും അനശ്വരവും അനിർവ്വചനീയവുമായ ആത്മാവിലേയ്ക്കു അടുത്തുവന്നിരിക്കുന്നു. ആത്മാവ് ഏതായാലും സ്ഥലകാലസാതത്യമല്ല. പക്ഷെ ഈ ശാസ്ത്രീയസങ്കല്പം ആത്മാവിനു നേദിഷ്ഠമായ ഒന്നുതന്നെ. വേദാന്തം ആകാശത്തെ ബ്രഹ്മപ്രതീകമായി പ്രയോഗിച്ചതു് അതു് അമേയവിപുലവും ശുദ്ധവും അവ്യയവുമായതുകൊണ്ടാണ്.

മനുഷ്യമനസ്സ് അനുഭവലോകത്തിലെ വിഷയങ്ങളും സംഭവങ്ങളും ദേശകാലസംജ്ഞകളിൽക്കൂടിയാണ് വ്യവഹരിക്കുന്നതു്. പക്ഷെ ഇവ രണ്ടും കൃത്യമായി എന്തു്? ദേശത്തിനും കാലത്തിനും സ്വതഃസിദ്ധവും കേവലവുമായ ഉണ്മ ഇല്ല, അവ സാപേക്ഷസങ്കല്പങ്ങാം മാത്രം എന്ന് നവീനശാസ്ത്രം പറയുന്നു. ഇവ രണ്ടും ഉരുക്കി ഒന്നാക്കിയാലേ അതു് ശാസ്ത്ര വ്യവഹാരത്തിനുപററിയ സങ്കല്പമാകൂ. സർ ജെയിംസ് ജീൻസ് പറയുന്നു ('ശാസ്ത്രത്തിൻെറ നവീനപശ്ചാത്തലം,' പേജ് 104):

'പ്രകൃതിക്കു് ദേശകാലങ്ങളെ വേറെ വേറെ അറിയില്ല, ദേശത്തെയും കാലത്തെയും 'ദേശകാലമായി' അവിഭാജ്യമാംവണ്ണം സംഗ്രഥിക്കപ്പെട്ട 'ആ ചതുമ്മാന സാതത' Four - dimensional Continuum)വുമായാണു് അതിനുള്ള ബന്ധം. നമ്മുടെ മനുഷ്യക്കണ്ണുട ഇതിനെ സ്ഥലവും കാലവുമായി പൃഥക്കരിക്കുന്നു, അവയ്ക്കില്ലാത്ത വ്യതിരേകം കല്പിക്കുന്നു. വിഷമദൃഷ്ടിയുള്ള രണ്ടു കണ്ണടച്ചില്ലുകൾ സാധാരണകാഴ്ചയുള്ള ഒരുവൻെറ ദശ്നമണ്ഡലത്തെ തിരശ്ചീനവും ലംബമാനവുമാക്കിക്കാട്ടുംപോലെയാണിതു്. അത്തരം കണ്ണട ധരിച്ചു നാം നമ്മുടെ തല ചരിച്ചുപിടിച്ചുനോക്കിയാൽ, മുമ്പിലുള്ള ദൃശ്യം പുതിയൊരു ക്രമത്തിൽ സ്വയം രൂപപ്പെടുന്നതായി നമുക്കു കാണാം. എങ്കിലും നമുക്കറിയാം ആ ദൃശ്യവസ്തുക്കൾക്കു് ഒരു മാററവും സംഭവിച്ചിട്ടില്ലെന്നു്. ഇവയെല്ലാം വസ്തുനിഷ്ഠമാണു്, കണ്ണടയിൽക്കൂടി നാം കാണുന്നതു് കർത്തൃനിഷ്ഠവും.'

നമ്മുടെ അനുഭവത്തിലുള്ള ഒരു വസ്തുവിനെയോ സംഭവത്തെയോ, ഈ കാഴ്ചപ്പാടിൽ, നിർവ്വചിക്കുകയെന്നാൽ സ്ഥലകാലസത്യത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനത്തിൽ നിർവ്വചിക്കുകയെന്നാണത്ഥം. അവിടെ എല്ലാ വസ്തുക്കളും രൂപങ്ങളും ഉരുകിച്ചേർന്നു് ഒന്നാകുന്നു. ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രഭാഷയിൽ, ഒരു സംഭവം എന്നാൽ കാലദേശത്തിൻെറ രൂപവിധാനം മാത്രം. ഇതിനുമുമ്പു് വസ്തുക്കളുടെയും സംഭവങ്ങളുടെയും നിർവ്വചനത്തിൽ പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ട സ്ഥലവും കാലവും ഇപ്പോൾ കാലദേശമെന്ന ഒന്നായി തീൎന്നിരിക്കുന്നു, എല്ലാ ജീവവസ്തുക്കളും പദാത്ഥങ്ങളും സംഭവങ്ങളും അതിൻെറ മാറിമറയുന്ന രൂപരചനകളും.

അതുകൊണ്ടു്, ഈ സ്ഥലകാലസങ്കല്പം സാന്തങ്ങളായ എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും സംഭവങ്ങളിലും ഉള്ള, അവയ്ക്കപ്പുറവും വ്യാപിച്ചു നില്ക്കുന്ന നിത്യവും അനന്തവുമായതിനെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ ആശയത്തോടു് ഏററവും നികടവത്തി. സ്ഥലകാലത്തെ ആധുനികശാസ്ത്രം വിവരിക്കുന്ന ഭാഷയും ഈശോപനിഷന്മന്ത്രങ്ങൾ ആത്മാവിനെ വിവരിക്കുന്ന ഭാഷയും ഏതാണ്ടു ഒരുപോലെതന്നെ. എല്ലാത്തിനും ഉള്ളിൽ, എല്ലാത്തിനുംപുറത്തും; അതു ചലിക്കുന്നു, അതു ചലിക്കുന്നില്ല; അതു് ഏകവും അവിഭാജ്യവും, എങ്കിലും അതു് ഐന്ദ്രിയലോകത്തിലെ പരിവത്തിക്കുന്ന സംഭവങ്ങൾകൊണ്ടു് വിഭക്തമായി തോന്നുകയും ചെയ്യുന്നു.

19 മനസ്സിനെക്കാൾ വേഗം

ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ട വിഷയം ആത്മാവിൻെറ ഏകത്വവും സവ്വവ്യാപിത്വവുമാണു്. അനേകത്തിൻെറ

പിന്നിലുള്ളതു്, അനേകത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുക ഏകമായ ആത്മാവുതന്നെ. നിങ്ങൾക്കും എനിക്കും വെവ്വേറെ ആത്മാക്കളില്ല. അതു നമ്മുടെ സാമാന്യബുദ്ധിയുടെ ഭ്രമമാണു്. ദാശ്നിക പരീക്ഷയെ നേരിടാൻ അതിനാവില്ല. ബുദ്ധനും ഇതുതന്നെ പറഞ്ഞു. സൂക്ഷ്മ പരിശോധനയിൽ നമ്മുടെ പൃഥക് രൂപങ്ങളെല്ലാം വെറും ആശയങ്ങളായി, അനാത്മാക്കളായിത്തീന്നു് ഏകമായ ആത്മസത്യം വെളിപ്പെട്ടും. പരിമിതമായ ശരീരേന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടി നോക്കുമ്പോഴാണു് അതു് പലതായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു്. അനന്തവും സവ്വവ്യാപിയുമായതുകൊണ്ടു്, അതു് ചലിക്കുന്നില്ല; പക്ഷെ, ചലിക്കുന്ന മനസ്സും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുമായി സഹകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് അതു ചലിക്കുന്നതായി തോന്നുന്നു. ജെയിംസ് ജീൻസ് പറയുന്നതുപോലെ, മനുഷ്യക്കണ്ണുടയിൽക്കൂടി നോക്കുമ്പോഴാണു് ഈ മിഥ്യാപ്രതീതി. അപ്പോൾ, അതു് നിശ്ചലമെങ്കിലും മനസ്സിനെക്കാൾ വേഗമുള്ളതാകുന്നു.

ഒരുപക്ഷെ, നമ്മിൽ പലരും ഈ പ്രസ്താവന പരസ്പരവിരുദ്ധമായി, അസംബന്ധമായി കരുതി തള്ളിക്കളയും. ഒരു വസ്തു ഒരേ സമയം അചലവും മനസ്സിനെക്കാൾ വേഗം ഉള്ളതും എന്നു പറയുന്നതു് യുക്തിവിരുദ്ധമായേ തോന്നൂ. പക്ഷെ, പ്രകൃതി അങ്ങനെയാണു്. അതിന്റെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു നാം ഇറങ്ങിച്ചെല്ലുമ്പോൾ അത്തരം യുക്തിഹീനതകൾ ഏറെയേറെ പ്രകടം. സത്യത്തിന്റെ അഗാധമായ അവഗാഹനത്തിനു യുക്തി തീരെ ദുബ്ബലമായ ഒരു ഉപകരണമാണു്. യുക്തിക്കു് രണ്ടും രണ്ടും കൂട്ടിച്ചേക്കാം. പക്ഷെ ആദ്യം നമുക്കു രണ്ടും രണ്ടും കിട്ടിയിരിക്കണമല്ലോ. ആദ്യം വസ്തുത, പിന്നെ യുക്തി. വസ്തുത യുക്തിയുമായി പൊരുത്തപ്പെടുന്നില്ലെങ്കിൽ, യുക്തിയാണു് പോകേണ്ടതു്. യുക്തി നല്ലൊരു ഭൃത്യനാണു്, അതും, പരിമിതവും പ്രത്യേകിച്ചുള്ളതുമായ ജോലിക്കു മാത്രം പററിയ ഭൃത്യൻ. അതു് ഒരു ചീത്ത യജമാനനാണു്. അതു് വ്യാപരിക്കുന്നതു് ചിന്തയുടെ നിയമങ്ങളിൽ, താദാത്മ്യത്തിന്റെ, അവിരുദ്ധതയുടെ, കായ്യകാരണങ്ങളുടെ, നിയമങ്ങളിലാണു്. ഈ നിയമങ്ങൾ നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയഗോചരപ്രപഞ്ചത്തെ വ്യവസ്ഥാപനം ചെയ്യാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു. പക്ഷെ, അനുഭൂതിയുടെ അഗാധഭൂമികകളിൽ അവ പരാജയപ്പെടുന്നു. ഭൗതിക പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഇലക്ട്രോൺ പ്രോട്ടോൺ തലത്തിൽ പോലും അവ പരാജയപ്പെടുന്നു. മനസ്സിന്റെ തലത്തിൽ ഒട്ടുമുക്കാലും ആത്മതലത്തിൽ പൂണ്ണമായും അവ അപ്രയോജ്യമായി തീരുന്നതിൽ അത്ഭുതപ്പെടാനില്ല.

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കോ മനസ്സിനോ ആത്മാവിന്റെ കൂടെയെത്താനാവില്ല, അതു് അവയെക്കാളെല്ലാം വേഗത്തിൽ ചലിക്കുമെന്നു പറഞ്ഞു് ഈ ആശയത്തെ ദീപ്രമാക്കുകയാണ് പ്രസ്തുത മന്ത്രം. ഇതു് വല്ലാത്തൊരു വിരോധാഭാസോക്തി തന്നെ. ആററമിക് ഊർജ്ജതന്ത്രം ഇന്നു നമുക്കു പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന തരത്തിലുള്ളൊരു വിരോധാഭാസം. ഇലക്ട്രോൺ ഒരേസമയം കണവും തരംഗവുമാണെന്നാണല്ലോ അതു പറയുന്നതു്. ആത്മാവു് അചലം, സ്ഥിരം, എങ്കിലും ഓടുന്ന എല്ലാത്തിനെയുംകാൾ വേഗത്തിൽ ഓടുന്നുഎന്നു പറയുന്നതും ഇതുപോലൊരു വിരോധാഭാസം തന്നെ ഈ ഭാഷ Alice in wonderland എന്ന പുസ്തകത്തിലെ ശൈലി നാം ഓർത്തുപോകുന്നു. ആലീസും രാജ്ഞിയും കൈകോർത്തുപിടിച്ചു് അതിവേഗം ഓടിത്തുടങ്ങി. ഓടിയോടി അന്തരീക്ഷത്തിൽക്കൂടി തെന്നിപോകുന്നതു പോലെ ഓടി. ഒടുവിൽ ശ്വാസം മുട്ടി അവർ നിന്നപ്പോൾ ആലീസിനു് അത്ഭുതം. അവർ ഓട്ടം തുടങ്ങിയിടത്തുതന്നെ നില്ക്കുന്നു ഇപ്പൊഴും ! അതിനു് അരുണീരാജ്ഞിയുടെ വിശദീകരണം ഇതായിരുന്നു, 'നോക്കൂ, നിനക്കു നിന്നേടത്തു തന്നെ നില്ക്കണമെങ്കിൽ, ആകാവുന്ന വേഗത്തിൽ ഓടിക്കൊണ്ടേയിരിക്കണം.'

അതുകൊണ്ടു്, ആത്മാവു് മനസ്സിനെയും അതിഗമിക്കുന്നു. എങ്കിലും അതു് അചലം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അതിമാത്രവേഗത്തിൽ ചലിക്കുന്നു. പക്ഷെ അവയ്ക്കു് ആത്മാവിനെ പ്രാപിക്കാനാവില്ല. ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിൽ ഏററവും വേഗത്തിൽ ചലിക്കുന്നതു് പ്രകാശമാണു്. വേഗത്തിന്റെ പരമാവധിയായി പ്രകാശവേഗത്തെയാണു് സാപേക്ഷതാസിദ്ധാന്തം കണക്കാക്കുന്നതു്. പക്ഷെ അതിനെക്കാൾ വേഗമുണ്ടു് മനസ്സിനും ചിന്തയ്ക്കും. ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അതിദ്രുതം ചലിക്കുന്നു. ശരീരത്തിലെ ഏതെങ്കിലും ഒരു അവയവം, ഉദാഹരണമായി കാലു്, ബാഹ്യമായ ഒരു പദാർത്ഥത്തെ സ്പർശിക്കുമ്പോൾ, സ്പർശസ്ഥാനത്തുനിന്നു് തലച്ചോറിലേയ്ക്കു് ഇന്ദ്രിയ ചോദന പ്രസാരിതമാകുന്നു. ഏതാണ്ടു് .01 സെക്കൻറിന്റെ കാലമാത്രയിൽ ഉദ്ദേശം ആറടി അകലെയുള്ള മസ്തിഷ്കത്തിനു് ചോദനയിൽക്കൂടി സ്പർശത്തിന്റെ ജ്ഞാനം കിട്ടുന്നു. പക്ഷെ, ഇതും അത്ര വലിയ വേഗമല്ല. ഇതിനെയും അതിശയിക്കുന്നു ജെററു വിമാനത്തിന്റെ വേഗം. നാഡീ ചോദനയെക്കാൾ സൂക്ഷ്മതരമാണു് വിചാരത്തിന്റെ ശക്തി. പ്രകാശത്തെക്കാളും സൂക്ഷ്മതരം, അവ രണ്ടിനെക്കാളും ദ്രുതതരവും. പക്ഷെ, ആത്മാവു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കാളും പ്രകാശത്തെക്കാളും മനസ്സിനെക്കാളും വേഗത്തിൽ ചലിക്കുന്നു. മന്ദമോ ദ്രുതമോ ആയ ഏതു ചലനവും ഏതിന്റെ രചനയാണോ ആ സ്ഥലകാലസാതത്യംപോലെ, മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവു് പ്രപഞ്ചത്തിലെ സമസ്ത ഊർജ്ജങ്ങളുടെയും അന്ത

മററ. സവ്വവ്യാപിയായ പശ്ചാത്തലമായി വത്തിക്കുന്നു. ആത്മാവ് ശുദ്ധമായ ഉണ്മയും ശുദ്ധബോധവും ആയതുകൊണ്ട്, തള്ളുന്ന, കൊള്ളുന്ന മനസ്സിന്റെ മുന്നോടിയാണത്. ഈ മന്ത്രത്തിന്റെ ദീപ്തമായ ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരാചാര്യർ പറയുന്നു.

തസ്മിൻ മനസി ബ്രഹ്മ ലോകാദീൻ ദ്രുതം ഗച്ഛതിസതി, പ്രഥമപ്രാപ്ത ഇവ ആത്മചൈതന്യാഭാസോ ഗൃഹ്യതേ; അതോ മനസോ ജവീയ ഇതി. 'ബ്രഹ്മ ലോകംപോലുള്ള ലോകങ്ങളിലേയ്ക്കു മനസ്സ് ദ്രുതഗമനം ചെയ്യുമ്പോഠം, ശുദ്ധ ചൈതന്യമയമായ ആത്മാവ് അതിനും മുമ്പ് അവിടെ എത്തിയതായി അറിയുന്നു; അതുകൊണ്ടാണ് ആത്മാവ് മനസ്സിനെക്കാഠം ജവീയസ്സാണെന്ന പ്രസ്താവം.'

തത് ത്വം അസി

ഛാന്ദോഗ്യം VI. 8. 7 മുതൽ VI. 16. 3 വരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ സമസ്ത പ്രപഞ്ചവും ആത്മാവിൽ പ്രതിഷ്ഠിതമെന്ന് വീണ്ടും വീണ്ടും പറയുന്നു.

സ യ ഏഷോ അണിമാം, ഐതദ് ആത്മ്യമിദം സവ്വം;
തദ് സത്യം, സ ആത്മാ തത് ത്വം അസി, ശ്വേതകേതോ.

'ശ്വേതകേതോ, പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാത്തിനും ആത്മാവായി ഈ സൂക്ഷ്മസത്യമുണ്ട്, അതാണ് സത്യം, അതാണ് ആത്മാവ്, അത് നീ ആണ്.'

ഈശത്തിലെ നാലും അഞ്ചും മന്ത്രങ്ങഠം ഇതേ സന്ദേശം നമുക്ക തരുന്നു. പ്രപഞ്ചവ്യാപാരങ്ങളെയെല്ലാം സംധാരണം ചെയ്യുന്നത് ആത്മാവു തന്നെ. പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്ന എല്ലാ ശക്തികളും ഏകീഭവിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചോർജ്ജം ആത്മാവിന്റെ അത്യല്പ ലീലാവിലാസം മാത്രം. അതു പ്രപഞ്ചത്തിൽ എങ്ങും നിത്യസന്നിഹിതം, അതിന്റെ എല്ലാ ചലനങ്ങഠംക്കും വ്യാപാരങ്ങഠംക്കും നിയാമകവും ആത്മാവു തന്നെ. കഠോപനിഷത്ത് ആത്മാവിനെപ്പററി പുനഃ പുനഃ പറയുന്നു (IV. 9)

തദു നാത്യേതി കശ്ചന, ഏതദ് വൈ തത്.

'ഒരുവനും അതിശയിക്കാനോ അതിക്രമിക്കാനോ ആവാത്തതാണ് ഇത്.'

പൂണ്ണമായ ഉണ്മ കേവലമായ ബോധവുമാണ്, ബ്രഹ്മം തന്നെ ആത്മാവ് എന്ന് ഉപനിഷത്തുകഠം മൊഴിയുന്നു.

മനുഷ്യപഠനത്തിൽ, പരിമിത മനുഷ്യനെ കൂടുതൽ ആഴത്തിൽ അറിയുമ്പോഠം അവൻ നേത്തു നേത്തു വരുന്നതായും ഒടുവിൽ തന്റെ

യഥാർത്ഥസ്വരൂപം സർവ്വാതിഗവും അസീമവുമായ സത്തയാണെന്ന് അവനു വെളിപ്പെടുന്നതായും ഉപനിഷത്തുകൾ കണ്ടെത്തി. ഓരോ മനുഷ്യനും പരിമിത മനുഷ്യനായി ബാഹ്യലോകത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്നു. പക്ഷെ അയാളുടെ പിന്നിൽ അനന്തശാശ്വതപുരുഷനുണ്ട്. 'ജ്ഞാത' മനുഷ്യന്റെ ഉള്ളിൽ 'അജ്ഞാത' മനുഷ്യൻ. സമുദ്രത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ വലിയൊരു പാറ പൊന്തിനില്ക്കുന്നു, പക്ഷെ അതു് അതിന്റെ അഗ്രം മാത്രം ആ പാറ സമുദ്രത്തിന്റെ അടിത്തട്ടോളം എത്തിനില്ക്കുന്ന ഭീമാകാരമായൊരു ശിലോച്ചയമാണ്. അതുപോലെ തന്നെ, മനുഷ്യനും — നമ്മിൽ ഓരോരുവനും ഉപരിതലത്തിൽ അല്പജീവി തന്നെ, പക്ഷെ ആഴത്തിൽ അനല്പനും. ഈ ദർശനമാണ് അർത്ഥമേദുരമായ ഭാഷയിൽ 'തത് ത്വം അസി' എന്ന ഔപനിഷദ മൊഴിയിൽ സംഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്.

ശരീരമനസ്സുകളെ ഉപാധിദ്വാരാ നോക്കുമ്പോൾ മനുഷ്യൻ അല്പൻ. പക്ഷെ അവന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമാണ്, അവൻ സർവ്വാത്മകൻ ശുദ്ധബോധം അംശീകരിക്കപ്പെടാനാവില്ല; ശരീരാദ്യുപാധികളിൽക്കൂടി അഭിവ്യക്തമാകുമ്പോൾ അതു വിഭക്തമെന്നു തോന്നുന്നു എന്നു മാത്രം. ഉപനിഷത്തു പറയുന്നതുപോലെ അതു് അനേജദേകം — അചലവും ഏകവും.

പ്രശസ്ത ശാസ്ത്രജ്ഞനായ എർവിൻ ഷേ്റാഡിൻജർ തന്റെ 'വാട്ട് ഈസ് ലൈഫ്'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉപസംഹാരത്തിൽ പറയുന്നു. (പേജുകൾ 90-91).

'ബോധം ഒരിക്കലും അനേകമായി അനുഭൂതമാകുന്നില്ല. ഏകമായിട്ടാണ്....ബോധം. ഏകം, അനേകം അതിനു് അപരിചിതം. നാനാത്വമായി തോന്നുന്നതു് ഈ ഒന്നിന്റെ ഭിന്നവശങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പര മാത്രം, അതു സംഭവിക്കുന്നതു് ഒരു പ്രതാരണം (ഭാരതീയമായ 'മായ') കൊണ്ടും.'

ആഴത്തിൽ ഇറങ്ങുമ്പോൾ

ഈശോപനിഷത്തിലെ അടുത്ത മന്ത്രം, അഞ്ചാമത്തെ മന്ത്രം ഈ ആശയത്തിന്റെ വിവൃതിയാണ്. 'അതു് ചലിക്കുന്നു. അതു ചലിക്കുന്നില്ല; അതു് വിദൂരം, അതു നികടം; അതു സർവ്വത്തിനും ആന്തരം, അതു സർവ്വബാഹ്യം.' പരിണമിക്കുന്ന സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ദൃശ്യങ്ങളിൽക്കൂടി നോക്കുമ്പോൾ ആത്മാവു് ചലിക്കുന്നതായി തോന്നും, പക്ഷെ, അതു ചലിക്കുന്നില്ല. ആധുനിക ശാസ്ത്രം ഊർജ്ജത്തിന്റെ രണ്ടു രൂപങ്ങൾ പറയുന്നു. സംഭൃതോർജ്ജവും ഉന്മുക്തമായ ഊർജ്ജവും രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതാണ് ചലനമായി ദൃശ്യമാകുന്നതു്. സത്തയുടെ ഈ രണ്ടു ഭാവങ്ങളെപ്പററി ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പല

വാറു് പറയുമായിരുന്നു. ഒരു ഭാവം ബ്രഹ്മമാണു്; അതു് കേവലം, അനന്തം, അചലം, അപ്രകടവും മറേറഭാവം ശക്തി, ഐശ്വര ശക്തി യാണു്; അതു് ചലനമായി പ്രകടമാവുന്ന ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സൃഷ്ടി ശക്തി. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ സപ്പ്ത്തിന്റെ ഉപമയിൽക്കൂടി ഈ ആശയം വിശദീകരിക്കാറുണ്ടു്. ചലനമററു് ചുരുണ്ടുകൂടി കിടക്കുന്ന സപ്പം ബ്രഹ്മം; അതേ സപ്പം ഇഴഞ്ഞു നീങ്ങുമ്പോൾ ശക്തിയായി പ്രത്യക്ഷ പ്പെടുന്നു. അപ്പോൾ, ബ്രഹ്മവും ശക്തിയും, ഈശ്വരനും പ്രപഞ്ചവും രണ്ടു വ്യത്യസ്ത സത്തകളല്ല. ഒരേ സത്തയുടെ രണ്ടു ഭാവങ്ങൾ മാത്രം. രണ്ടു വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ആലോകകോടികളിൽക്കൂടി നാം കാണുന്നതു് ഒന്നു തന്നെ. അതുകൊണ്ടാണു്, ഈ വസ്തുത വിശദമാക്കാൻ ശ്രമിക്കു മ്പോൾ വിരോധാഭാസഭാഷ പ്രയോഗിക്കുന്നതു്.

വിരോധാഭാസഭാഷ ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രത്തിലും കടന്നുകൂടിയിരിക്കുന്നു എന്നു നാം കണ്ടു. പത്തൊൻപതാം നൂററാ ണ്ടിന്റെ ഒടുവു വരെ പരിച്ഛിന്നങ്ങളും മുഖ്യവും ഗൗണവുമായ ഗുണ ങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി വ്യക്തമായി നിർവ്വചിക്കപ്പെടാവുന്ന തായ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെപ്പററിയാണു് ശാസ്ത്രം പറഞ്ഞിരുന്നതു്. പക്ഷെ, ഇരുപതാംനൂററാണ്ടിൽ പരിച്ഛിന്നതയുടെ, നിർണ്ണീതവും പ്രവചനീയവുമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പുറംതോടു് ശാസ്ത്രം പൊട്ടി ച്ചിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ വെളിപ്പെടുന്നതു് ഏററവും സൂക്ഷ്മമായ ശാസ്ത്രീയഭാഷയ്ക്കുപോലും കൃത്യമായി പറയാനാവാത്ത അസാധാ രണമായൊരു അനുഭവമാണു്. ഉദാഹരണത്തിനു്, ഒരു ഇലക് ട്രോൺ അല്ലെങ്കിൽ പ്രകാശത്തിന്റെ ഒരു പ്രോട്ടോൺ എന്തെന്നു വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ ഇരുപതാംനൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്ര ജ്ഞന്മാർ മുഴുവൻ വൈരുധ്യജടിലമായ ഭാഷയാണു് ഉപയോഗി ക്കുന്നതു്. പ്രകാശത്തിന്റെ ഏററവും ചെറിയ യൂണിററായ പ്രോ ട്ടോൺ ചിലപ്പോൾ കണം പോലെയും ചിലപ്പോൾ തരംഗം പോ ലെയും ചേഷ്ടിക്കുന്നു. അപ്പോൾ, അതെന്താണു്? അതു് കണമോ തരംഗമോ? ഈ രണ്ടു പദങ്ങളും വിവരണസമർത്ഥങ്ങളല്ല. അപ്പോൾ, പുതിയൊരു പദത്തെ നിഷ്പാദനം ചെയ്യണം. അതാ ണു് ഊർമ്മികണം (WaVicle).

ഇന്നുള്ള പദങ്ങൾക്കും നിർവ്വചനങ്ങൾക്കും നിലകിട്ടാത്ത പ്രപ ഞ്ചത്തിന്റെ അന്തരാളങ്ങളിലേയ്ക്കു ശാസ്ത്രം കടന്നു ചെല്ലുമ്പോൾ എന്തു സംഭവിക്കുന്നു എന്നുള്ളതിന്റെ ഉദാഹരണമാണു് മേൽ ചൊ ന്നതു്. ത്രിമാനലോകത്തിലെ യുക്തി ചതുർമാന ലോകത്തിൽ തകർന്നു പോകുന്നു. അഥവാ, വേദാന്തം പറയുന്നതു പോലെ, ജാഗ്ര ദവസ്ഥയിലെ യുക്തി സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ തകരുന്നു. ന്യൂക്ലിയർ മണ്ഡലത്തിലെ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ഗഹനതലങ്ങളെ ശാസ്ത്രം ഇന്നു

സ്പർശിക്കുന്നു. പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിലെ കൃത്യവും സയുക്തികവുമായ യാന്ത്രികഭാഷയിൽക്കൂടിയുള്ള ശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രതിപാദനത്തെ ഈ പ്രതിഭാസങ്ങരം വെല്ലുവിളിക്കുന്നു. സർ. ജെയിംസ് ജീൻസിനെ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ (ശാസ്ത്രത്തിൻെറ നവീന പശ്ചാത്തലം', പേജുകരം 2 — 6):

'പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിൻെറ അവസാനം ആയപ്പോരം പഴയ തത്ത്വശാസ്ത്രം നിഷ്പ്രയോജനമായി; ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഭൗതിക ശാസ്ത്രജ്ഞൻ അവനു വേണ്ടി പുതിയതൊന്നു രൂപപ്പെടുത്തുകയാണു്. അതിൻെറ സാരം പ്രകൃതിയെ തന്നിൽ നിന്നന്യമായ എന്തോ ഒന്നായി ഇനിമേൽ അവൻ കാണുകയില്ല എന്നു തന്നെ. ചിലപ്പോരം, പ്രകൃതി അവൻതന്നെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതോ വരിക്കുന്നതോ വേർതിരിച്ചെടുക്കുന്നതോ ആയ ഒന്നാണു്, ചിലപ്പോരം അവൻതന്നെ നശിപ്പിക്കുന്നതും.

നാം തന്നെ ഉയർത്തുന്ന പൊടിപടലങ്ങരംകൊണ്ടു് ധൂസരമായ പ്രകൃതിയെ മാത്രമേ നമുക്കു കാണാൻ പററൂ.... അങ്ങനെ ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചരിത്രം തികച്ചും മാനുഷികമായ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നുള്ള വർദ്ധമാന വിമോചനമാണു്.

തൻെറ മനുഷ്യക്കണ്ണുകളുടെ ഊരിവെയ്ക്കാനും അപ്പോരം പ്രകടമാകുന്ന വിചിത്രനൂതനമായ പ്രകാശത്തിൽ വ്യക്തമായി കാണാനും കഴിയുന്നു. ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞൻ തൻെറ തൊട്ടു മുമ്പിലുള്ള പൂർവ്വഗാമികരംക്കുപോലും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയാതിരുന്ന ഒരു അപരിചിത ലോകത്തിലാണു് താൻ ജീവിക്കുന്നതെന്നു് അറിയുന്നു.'

ഇതു തന്നെയാണു് മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ അന്വേഷിക്കുമ്പോരം സംഭവിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യൻ എന്താണു്? നിർവ്വചനീയമായ ഉണ്മയാണോ അവൻ? നാം ഏതെങ്കിലും ഒരു വ്യക്തിയെ നിർവ്വചിക്കുമ്പോരം, പുരുഷനോ സ്ത്രീയോ, അയാളുടെ പ്രായം, തൂക്കം, നിറം, വിദ്യാഭ്യാസയോഗ്യതകരം, അയാളുടെ കർമ്മങ്ങരം, വ്യാപാരങ്ങരം, നാടു് തുടങ്ങി ഒട്ടേറെ കാര്യങ്ങരം പറയുന്നു. അയാളെപ്പററി ആവുന്നത്ര വിവരങ്ങരം നമുക്കു നല്കാം, എങ്കിലും ഒരു ചോദ്യം പിന്നെയും ശേഷിക്കുന്നു: ഇത്ര മാത്രമോ? ഈ നിർവ്വചനങ്ങരം മുഴുവൻ കൊണ്ടും അയാളുടെ പൂർണ്ണ ഭാവം കിട്ടുമോ? 'ഇല്ല' എന്നു് നമ്മുടെ ഉള്ളു പറയുന്നു. നിർവ്വചിക്കപ്പെടാത്ത എന്തോ ഒന്നു് ഇനിയുമുണ്ടു്. മനുഷ്യനെപ്പററിയുള്ള സാധ്യമായ എല്ലാ നിർവ്വചനങ്ങരംക്കും സ്പർശിക്കാനാവാത്ത നിഗൂഢവും ഗംഭീരവുമായ ആഴങ്ങരം അയാളുടെ അസ്തിത്വത്തിലുണ്ടു്. ഇതാണു് അയാളുടെ അസീമമാനം.

ഈ അസീമമനുഷ്യൻ, 'അജ്ഞാത'മനുഷ്യൻ, പരിമിതമനുഷ്യനെ, 'ജ്ഞാത'മനുഷ്യനെ ആഴത്തിൽ പഠിക്കുമ്പോൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു.

അനുഭൂതിയുടെ ഈ ഗഹനതമസത്യത്തിന്റെ പ്രഫുല്ലദർശനമാണ് ഉപനിഷത്തുകളെ ഉദാരരമണീയമായ വാങ്മയമാക്കുന്നത്. അവയുടെ പ്രമേയം മനുഷ്യനിലുള്ള അനന്തമാനവും പ്രകൃതിയിലുള്ള അനന്തമാനവും ഒന്നുതന്നെ എന്നാണ്. 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' (ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണ്, എല്ലാമാണ്); 'സർവ്വം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ' (ഈ പ്രപഞ്ചമെല്ലാം ബ്രഹ്മം തന്നെ) എന്ന മഹാവാക്യങ്ങൾ ഈ ഐക്യത്തിന്റെ ദൃഢപ്രഖ്യാപനങ്ങളാണ്. ഈ മഹാരഹസ്യം അറിയാനും സാക്ഷാത്കരിക്കാനുമുള്ള മഹോദ്യമത്തിൽ മനുഷ്യനെ സഹായിക്കുകയാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ അഭിസന്ധി. ജീവിതത്തിന്റെ നിസ്സാരതകളിൽനിന്നും ക്ഷുദ്രതകളിൽ നിന്നും വിരസമായ ദൈനംദിന പരിപാടികളിൽ നിന്നും മനുഷ്യനെ ഉയർത്തി ജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കു ഉപനയിക്കുകയാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ. നഗരത്തിലെ ഏതെങ്കിലും ഇരുണ്ട മലീമസമായ ഇടവഴികളിലൊന്നിൽ ചുരുണ്ടുകൂടി കഴിയുന്നൊരു മനുഷ്യനെ ഒരു ജെററുവിമാനത്തിലേററി ആകാശത്തിന്റെ അനന്തവിസ്തൃതിയിൽ, തടവററ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കും ആനന്ദത്തിലേയ്ക്കും എത്തിക്കുന്നതുപോലെ, അല്പമനുഷ്യനെ അവന്റെ ഐന്ദ്രിയ പരിമിതികളിൽ നിന്നും പരതന്ത്രതയിൽ നിന്നും അപരിമേയ ജീവിതത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കും ആനന്ദത്തിലേയ്ക്കും അവ നമ്മെ ഉന്നയിപ്പിക്കുന്നു.

അടുത്ത ആറും ഏഴും മന്ത്രങ്ങളിൽ ഈശം നമ്മെ അതിതുംഗപദത്തിലെത്തിക്കുന്ന ജ്ഞാനത്തെ വാഴ്ത്തുന്നു:

യസ്തു സർവ്വാണി ഭൂതാനി ആത്മന്യേവാനുപശ്യതി;
സർവ്വഭൂതേഷു ചാത്മാനം തതോ ന വിജുഗുപ്സതേ.

'തന്റെ ആത്മാവിൽനിന്ന് അഭിന്നരാണ് എല്ലാവരുമെന്നും തന്റെ ആത്മാവുതന്നെ അവരുടെ ആത്മാവുമെന്നും സാക്ഷാത്കരിച്ച ജ്ഞാനി ആ സാക്ഷാത്കാരം കൊണ്ടുതന്നെ ആരെയും വെറുക്കുന്നില്ല'.

യസ്മിൻ സർവ്വാണി ഭൂതാനി
ആത്മൈവാഭൂദ് വിജാനതഃ
തത്ര കോ മോഹഃ കഃ ശോക
ഏകത്വമനുപശ്യതഃ.

'എല്ലാ ജീവികളും തന്റെ ആത്മാവുതന്നെ എന്നു സാക്ഷാത്കരിച്ച ജ്ഞാനിയ്ക്കു് എന്തു മോഹം, എന്തു ശോകം ?'

അഖണ്ഡമായ ആത്മാവ് ഓരോ മനുഷ്യന്റെയും യഥാർത്ഥസ്വരൂപം എന്ന സാക്ഷാത്കാരം തരുന്ന ദിവ്യാനുഗ്രഹങ്ങളാണ് ഈശം ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. തന്റെ ആത്മസ്വരൂപം അറിയുന്ന സാധകൻ എല്ലാ ജീവികളുമായും താൻ ഒന്നെന്നറിയുന്നു. അപ്പോൾ പിന്നെ ആർ ആരെ ദ്വേഷിക്കും ? ജ്ഞാതാവായ, ആത്മാവായ അവൻ സർവ്വഭൂതാത്മാവുതന്നെ. ഈ ദർശനം ജീവിതത്തിൽ ആവിഷ്കൃതമാകുന്നത് സർവ്വഭൂതമൈത്രിയിൽ, സപ്രേമസേവനത്തിൽ കൂടിയാണ്. സ്നേഹം സംയോജകശക്തിയാണ്, മറിച്ച്, ദ്വേഷം അന്യതാബോധത്തിൽ നിന്നുണ്ടാകുന്നു. ഈ സാക്ഷാത്കാരം, ഭാരതത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ, മനുഷ്യനു പ്രാപിക്കാവുന്ന ഔന്നത്യത്തിന്റെ പരമസീമയാണ്. ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ അത്യുദാത്തമായ ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ സന്ദേശവിളംബരമാണ്. ഏററവും ഉന്നതമായ ദർശനം ഏററവും ഉത്കൃഷ്ടമായ സ്വഭാവമായി പ്രകടമാകുന്നു. ഭാരതത്തിലെ എല്ലാ മഹാപുരുഷന്മാരും ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളെ ഹൃദയപൂർവ്വം പ്രണമിക്കുന്നു. നമ്മുടെ എല്ലാ ഋഷികളും ജ്ഞാനികളും ഭക്തജനങ്ങളും ധിഷണാശാലികളും ഈ ആദ്ധ്യാത്മികസാക്ഷാത്കാരത്തിനു പരമപ്രാധാന്യം കല്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ സാക്ഷാത്കാരത്തിൽക്കൂടി മനുഷ്യൻ സമസ്തജീവരാശിയുമായി ഏകീഭവിക്കുന്നു, അതിൽ കൂടി അവൻ ജീവിതസാഫല്യം നേടുന്നു.

ഇവിടെ പ്രയുക്തമായ 'വിജുഗുപ്സ'ക്ക് വെറുപ്പ്, മനസ്സിന്റെ സങ്കോചനം നിഗ്രഹനം എന്നൊക്കെ അർത്ഥമുണ്ട്. ദ്വേഷവും ഗൂഹനവും മനഃസങ്കോചവുമെല്ലാം അന്യതാബോധത്തിൽ നിന്നാണുണ്ടാകുന്നത്, ഈ അന്യതാബോധം എല്ലാവിധ സ്വാർത്ഥകാമനകളെയും ഉണ്ടാക്കുന്നു. തന്റെ ചിന്തകളും സമ്പത്തുകളുമെല്ലാം മററുള്ളവരിൽ നിന്നു മറച്ചുവെയ്ക്കാനും, മററുള്ളവരെ ചൂഷണം ചെയ്യാനും ജയിച്ചടക്കാനും മററും ഉള്ള വികലാഭിലാഷങ്ങളുടെ മൂലം മുൻചൊന്ന അന്യഭിന്നവ്യക്തിത്വം തന്നെ. പക്ഷെ ഈ അന്യതാഭ്രാന്തി നീങ്ങുമ്പോൾ ഈ സ്വാർത്ഥകാമങ്ങളും ഒന്നോടെ തീരുന്നു. അവയുടെ സ്ഥാനത്ത് സമസ്തജീവികളോടും മൈത്രിയും കാരുണ്യവും തന്നുള്ളിൽ ശാന്തിയും ധന്യതയും പുലരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് ഏഴാം മന്ത്രം ഈ പ്രശ്നത്തോടെ ഉപസംഹരിക്കുന്നത്:

തത്ര കോ മോഹഃ കഃ ശോകഃ ഏകത്വമനുപശ്യതഃ.

ഈ ഐക്യം സാക്ഷാത്കരിച്ചവനു പിന്നെയെന്തു മോഹം, ശോകം ?

അന്യഭിന്നതാപ്രമാദത്തിന്റെ നിരാസം

ഈ പരിമിതശരീരത്തോടും മനസ്സോടുമുള്ള താദാത്മ്യംകൊണ്ടാണ് ശോകമോഹങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നത്. അതു് നമ്മെ ദുർബ്ബലരും

അല്പരും അന്യവിഭക്തരുമാകുന്നു. ഈ ദൗർബ്ബല്യംകൊണ്ടു് നാം എല്ലാ തെററുകളും ചെയ്യുന്നു, എല്ലാത്തരം പിരിമുറുക്കങ്ങളും ദുഃഖങ്ങളും അനുഭവിക്കുന്നു, ഏതു പാപവും ചെയ്യുന്നു. പൃഥക്‌ബോധത്തിൽ നിന്നു പ്രത്യക്ഷത്തിൽ സംഭവിക്കുന്നവയാണു് ഇവയെല്ലാം. സദാചാരവും ധർമ്മവും ആദ്ധ്യാത്മികതയും നമ്മളെയെല്ലാം സാരത്തിൽ ഒന്നു് എന്നു് നമ്മോടുപദേശിക്കുന്നു. യേശു പറയുന്നു: 'നിൻെറ അയല്ക്കാരനെ നീ നിന്നെപ്പോലെ സ്നേഹിക്കുക.' ഉപനിഷത്തുകരം മൊഴിയുന്നു: 'നീ തന്നെ നിൻെറ അയല്ക്കാരൻ'. അഭിന്നതാബോധം ശരിയെന്നു് തെളിയിച്ചു തരുന്നതു് തത്ത്വശാസ്ത്രമാണു്. അതു് നമുക്കു് ഏകതാജ്ഞാനം തരുന്നു. ആ ജ്ഞാനത്തെ സദാചാരവും ധർമ്മവും അനുഗമിക്കുന്നു. എല്ലാ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരോടുമുള്ള, സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തോടുമുള്ള യഥാർത്ഥമായ ആത്മൈക്യം നാം കണ്ടെത്തുന്നു. 'ജ്ഞാനം ഐക്യത്തിലേയ്ക്കും അജ്ഞാനം നാനാത്വത്തിലേയ്ക്കും നയിക്കുന്നു' എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ പ്രയോജനം സമസ്തജീവനധാരയിൽനിന്നും നമ്മെ വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്ന ഭിന്നതാഭ്രമത്തിൻെറ, അജ്ഞത സൃഷ്ടിക്കുന്ന 'ആദിമപാപ'ത്തിൻെറ നാശനംതന്നെ. മുഖ്യപ്രവാഹത്തിൽനിന്നു് ഒററപ്പെട്ട നദി ഒഴുക്കു നിലച്ചു കെട്ടിക്കിടക്കുന്ന മലിനജലാശയമായിത്തീരും. മുഖ്യജീവധാരയിൽനിന്നു തെറിച്ചുമാറിയ മനുഷ്യൻ ചൈതന്യമററു് തെററിലേയ്ക്കും മോഹത്തിലേയ്ക്കും വീണുപോകും. ഈ ഐകാത്മ്യമാണു്, അഭിന്നദൃഷ്ടിയാണു് സത്യം. ഇതു സാക്ഷാത്‌കരിച്ചു് പ്രമാദങ്ങളെയും ശോകമോഹങ്ങളെയും അതിക്രമിച്ച സത്യദ്രഷ്ടാവിൻെറ അവസ്ഥ എന്താണു് ? 'സർവ്വാണി ഭൂതാനി ആത്മൈവാഭൂദ് വിജാനതഃ'— ആ സത്യദർശിക്കു് സമസ്തജീവലോകവും തൻെറ ആത്മാവായി ഭവിച്ചിരിക്കുന്നു.

ഈ സാക്ഷാത്‌കാരം ഒരുവനു് കൈവരണമെങ്കിൽ ഒരു പൗരനെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള സാമൂഹികബോധത്തിൻെറ വികാസവും ഒരു ആദ്ധ്യാത്മികസാധകനെന്ന നിലയ്ക്കുള്ള അന്തർമ്മുഖതയുടെ പരിശീലനവും ഉണ്ടാകണം. ഈ സമഗ്രശിക്ഷണമാണു് മതമെന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു. 'നിർദ്ദോഷം ഹി സമം ബ്രഹ്മ' (ഗീത V. 19) എല്ലാ ദോഷങ്ങളിൽനിന്നുമുള്ള മോചനവും എല്ലാത്തിലും തുല്യദർശനവുമാണു് ബ്രഹ്മം. ഈ സമദർശനം മനുഷ്യജീവിതപാദപത്തിൽ വിരിഞ്ഞ അതിമനോഹരമായ പൂവു് എന്നു് ഗീത ഒട്ടേറെ ശ്ലോകങ്ങളിൽ വാഴ്ത്തുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ജ്ഞാനി സകലമായ ഉണ്മയിൽ സദാ വാഴുന്നു; അയാരംക്കു് ഒന്നിനെയും ദ്വേഷിക്കാനാവില്ല, കാരണം, തനിക്കു് അന്യമായി ഒന്നുമില്ല.

ഔപനിഷദസാഹിത്യത്തിൽ, എന്തിനു്, ഭാരതത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികസാഹിത്യത്തിലുടനീളം ഭിന്നദർശനത്തിന്റെ അവധീരണം ഉണ്ടു്. അഖില ജീവലോകവുമായുള്ള മനുഷ്യന്റെ ആത്മബന്ധത്തിന്റെ ആവർത്തമാനമായ ഉദീരണവുമുണ്ടു്. ജീവശാസ്ത്രത്തിലെന്ന പോലെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലും ഇന്നത്തെ ഏററവും വലിയ കണ്ടുപിടുത്തം പ്രകൃതിവസ്തുക്കളും ശക്തികളും തമ്മിൽ, പ്രകൃതിയും മനുഷ്യനും തമ്മിൽ, ഉള്ള ഏകതയാണു്. ഭൗമപ്രതിഭാസങ്ങളും ഉപരിപ്രതിഭാസങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ ഊർജ്ജതന്ത്രം കണ്ടെത്തുന്നു. ജീവരൂപങ്ങൾ തമ്മിലും, ജീവരൂപങ്ങളും പരിസ്ഥിതികളും തമ്മിലുമുള്ള സഹയോഗം ജീവശാസ്ത്രം ഇന്നറിയുന്നു. ജീവിതമെന്ന അഖണ്ഡവൃത്തിയിൽ ഒരു ജീവരൂപം മറെറാന്നുമായി ഗാഢബദ്ധമാണു്. ഉപരിപ്ലവവീക്ഷണം വിഭേദങ്ങൾ കാണുമ്പോൾ, ആഴത്തിലുള്ള ശാസ്ത്രീയ നിരീക്ഷണം പാരസ്പര്യം ദർശിക്കുന്നു. ജീവശാസ്ത്രത്തിൽ ആദ്യം ഒരു സിദ്ധാന്തമായി ഉന്നീതമായ പരിണാമസിദ്ധാന്തം ഇന്നു് പ്രയോഗത്തിൽ പ്രപഞ്ചവ്യാപിയാവുകയും എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും ഗംഭീരമായ അഭികല്പന അവതരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ലിങ്കോൺ ബാർണററ് പറയുന്നു ("പ്രപഞ്ചവും ഡോക്ടർ ഐൻസ്റ്റീനും', പേജുകൾ 120 — 22):

'നൂററാണ്ടുകളിൽക്കൂടിയുള്ള കണ്ടുപിടുത്തത്തിന്റെയും സിദ്ധാന്തത്തിന്റെയും ഗവേഷണത്തിന്റെയും യുക്തിയുടെയും അനേക ധാരകൾ അവിരതം മേളിച്ചു് നിരന്തരവിശാലവും അഗാധവുമായ ചാലുകളിൽക്കൂടി ഒഴുകുന്നു. ആദ്യത്തെ വലിയ കാല്വെയ്പു് ലോകത്തിലെ വിവിധപദാർത്ഥങ്ങളെ നൂററിരണ്ടു് മൂലഘടകങ്ങളായി കുറച്ചു. പിന്നെ അവയെത്തന്നെ അല്പം ചില മൗലിക കണങ്ങളായി സംഗ്രഹിച്ചു. ലോകത്തിലുള്ള വിവിധ 'ശക്തികൾ' എല്ലാം (forces) വൈദ്യുത കാന്തശക്തിയുടെ ഭിന്നാവിഷ്കാരങ്ങളാണെന്നും, പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള വ്യത്യസ്ത തേജഃപ്രസരങ്ങളെല്ലാം — പ്രകാശവും താപവും X-റേ രശ്മികളും റേഡിയോ തരംഗങ്ങളും ഗാമാരശ്മികളും — വ്യത്യസ്ത തരംഗദൈർഘ്യവും അഭിക്ഷ്ണതയുമുള്ള വൈദ്യുതകാന്തതരംഗങ്ങൾ മാത്രമാണെന്നും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടു. ഒടുവിൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ വിശേഷ ലക്ഷണങ്ങൾ അല്പം ചില മൗലികപരിമാണങ്ങളായി അരിച്ചെടുത്തു — ദേശം, കാലം, പദാർത്ഥം, ഊർജ്ജം ആകർഷണം. പക്ഷെ, ഐൻസ്റ്റീൻ തന്റെ പ്രത്യേക സാപേക്ഷതാസിദ്ധാന്തത്തിൽ പദാർത്ഥത്തിന്റെയും ഊർജ്ജത്തിന്റെയും തുല്യത തെളിയിച്ചു കാട്ടി. സാമാന്യസാപേക്ഷതാ സിദ്ധാന്തത്തിൽ അദ്ദേഹം കാലദേശസാതത്യം അവിഭാജ്യമെന്നും കാട്ടി. The unified Field Theory ഈ സംശ്ലേഷണപ്രക്രിയയുടെ അത്യുച്ചപരിണാമ

മാണ്. കാരണം, സമസ്ത പ്രപഞ്ചവും ഓരോ നക്ഷത്രവും ഓരോ ആററവും ചുററിനടക്കുന്ന ഓരോ വാൽനക്ഷത്രവും മന്ദഭ്രമണം ചെയ്യുന്ന താരാഗണവും പറക്കുന്ന ഇലക്ട്രോണും അവയെല്ലാം ആധാരമായി വർത്തിക്കുന്ന കാലദേശ ഐക്യത്തിലെ ഒരു ചിറേറാളമോ അല്ലെങ്കിൽ വീപ്പോ ആയി മാത്രം വെളിപ്പെടുന്ന ഒരു മൂലകക്ഷേത്രം (elemental field) മാത്രമാണെന്നാണ് ആ മഹത്തായ ദർശനം. അതുകൊണ്ട്, പ്രകൃതിയുടെ ഉപരിതലസങ്കീർണ്ണത നീങ്ങി ആഴത്തിൽ ഒരു ലാളിത്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ആകർഷണശക്തിയും വൈദ്യുതകാന്തശക്തിയും തമ്മിലും പദാർത്ഥവും ഊർജ്ജവും തമ്മിലും വൈദ്യുതചാർജ്ജും ഫീൽഡും തമ്മിലും ദേശവും കാലവും തമ്മിലുമുള്ള വ്യത്യാസങ്ങളെല്ലാം അവയുടെ പ്രകടിതബന്ധങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ നിഷ്പ്രഭങ്ങളായി പ്രപഞ്ചമെന്ന ഒരു ചതുർമ്മാനവ്യൂഹത്തിലെ രൂപകല്പനകളായി മാറുന്നു. അങ്ങനെ, പ്രപഞ്ചത്തെപ്പററിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ അനുഭവങ്ങളും യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പററിയുള്ള അവന്റെ അമൂർത്തമായ എല്ലാ അതീന്ദ്രിയജ്ഞാനവും ഒടുവിൽ ഒന്നിൽ വിലയിക്കുന്നു, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അഗാധവും മൗലികവുമായ ഐക്യം അനാവൃതമാവുകയും ചെയ്യുന്നു.'

ഇന്നു് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഓരോ മണ്ഡലവും അസംഖ്യം മാർഗ്ഗങ്ങളിൽക്കൂടി പ്രപഞ്ചൈക്യത്തെപ്പററിയുള്ള മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തെ വികസിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ പഠനത്തിൽക്കൂടിയും അന്തർമ്മുഖധ്യാനത്തിൽക്കൂടിയും സാരഭൂതമായ ഈ ഐക്യം ഉപനിഷത്തുകൾ കണ്ടെത്തി. ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ രഹസ്യാന്വേഷണമായിരുന്നു ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ തുടക്കം; പക്ഷെ, അതു് ഇന്നു് ഈ അന്വേഷണത്തിന്റെ അങ്ങേ തലയ്ക്കൽ, മനുഷ്യനെന്ന, മനസ്സെന്ന ഏററവും വലിയ രഹസ്യത്തിനു് അഭിമുഖമായി നില്ക്കുകയാണ്. ഇവിടെയാണ് മനുഷ്യന്റെ അതിമഹത്തായ രണ്ടു ശിക്ഷണങ്ങൾ — പ്രാചീനവേദാന്തവും ആധുനികശാസ്ത്രവും — ഏകോപിക്കുന്നതു്. നാനാത്വത്തിലെ ഏകത്വമാണ് പ്രകൃതിയുടെ പദ്ധതിയെന്നും ഈ ഏകത്വത്തെ അകത്തുനിന്നെന്നപോലെ പുറത്തുനിന്നും മനുഷ്യനു സമീപിക്കാമെന്നും വേദാന്തം വിശ്വസിക്കുന്നു. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെയും ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ദൃഷ്ടിയിൽ പ്രകൃതിയിലെ ഏററവും ഗംഭീരമായ രഹസ്യം മനുഷ്യൻ തന്നെ. ബാർണററിനെ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കാം (മുൻ ചൊന്ന പുസ്തകം പേജുകൾ 126 - 27):

'ശാസ്ത്രീയചിന്തയുടെ പരിണാമഗതിയിൽ ഒരു വസ്തുത ശ്രദ്ധേയമായി വ്യക്തമായിരിക്കുന്നു: ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിൽ ഒരു രഹസ്യവുമില്ല അതിനപ്പുറമുള്ള ഒരു രഹസ്യത്തെ ചൂണ്ടാത്തതായി. ബുദ്ധി

യുടെ എല്ലാ പെരുവഴികളും, സിദ്ധാന്തത്തിൻെറയും ഊഹാപോഹത്തിൻെറയും എല്ലാ ഇടവഴികളും മനുഷ്യവൈഭവത്തിനു ചാടിക്കടക്കാനാവാത്തൊരു അഗാധഗർത്തത്തിലേയ്ക്കു അവനെ കൊണ്ടെത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. കാരണം, അവൻെറ ജീവിതാവസ്ഥിതികൊണ്ടും പരിമിതികൊണ്ടും പ്രകൃതിയിൽ അവൻ പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ടും മനുഷ്യൻ ബന്ധനസ്ഥനാണു്. അവൻെറ ചക്രവാളങ്ങളെ എത്രകണ്ടു് അവൻ നീട്ടുമോ അത്രകണ്ടു് വ്യക്തമായി 'നാം ജീവിതമെന്ന വലിയ നാടകത്തിലെ പ്രേക്ഷകരും അഭിനേതാക്കളുമാണു്'' എന്നു് നീൽസ് ബോഹർ പറഞ്ഞ സത്യം അവൻ മനസ്സിലാക്കുന്നു. മനുഷ്യൻതന്നെയാണു് അവൻെറ ഏററവും പെരുത്ത രഹസ്യം. അവൻ വന്നു പെട്ടുപോയിരിക്കുന്ന വിപുലവും ആച്ഛന്നവുമായ പ്രപഞ്ചം അവനു് അറിയാൻ കഴിയുന്നില്ല, അവൻ സ്വയം അറിയാത്തതുകൊണ്ടു്.

പ്രകൃതി ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ പഠനം മനുഷ്യശാസ്ത്രപഠനത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ നയിക്കുന്നു. പ്രകൃതി അതിൻെറ ദശലക്ഷവർഷങ്ങളിൽക്കൂടിയുള്ള അന്ധമായ പരിണാമഗതിക്കുശേഷം ഒടുവിൽ മനുഷ്യനിൽ എത്തി സ്വയം ബോധവത്തായി. മനുഷ്യനിലെ ഈ ബോധകേന്ദ്രത്തെപ്പററി ഇന്നു് ഗൗരവമേറിയ ശാസ്ത്രീയപഠനം നടക്കുന്നു. എഡിംഗ്ടൺ പറയുന്നു. (ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിൻെറ ദർശനം', പേജ് 5)

'നാം അന്വേഷിക്കുന്ന അറിവിൻെറ സ്വഭാവം എന്തെന്നറിയുന്നതുതന്നെ അറിവിൻെറ അന്വേഷണത്തിനു് യഥാർത്ഥത്തിൽ സഹായമാണെന്നു് നാം കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്നു.'

'സ്ഥലവിസ്താരത്തിൽ പ്രപഞ്ചം എന്നെ വിഴുങ്ങുന്നു. ഒരു സൂചിമുനയോളം അതെന്നെ ചെറുതാക്കിയിരിക്കുന്നു; പക്ഷെ, ചിന്തയിൽക്കൂടി ഞാൻ പ്രപഞ്ചത്തെ മനസ്സിലാക്കുന്നു' എന്ന ബ്ലെയ്സ് പാസ്കലിൻെറ വാക്യം ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടു് ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തത്തിൻെറയും വേവ്മെക്കാനിക്സിൻെറയും ഒരു പ്രാമാണികവക്താവായ Prince Louis de Broglie 'മിറർ' എന്ന സാർവ്വദേശീയമാസികയിലേയ്ക്കു 'ശാസ്ത്രത്തിലെ കവിത' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ഒരു ലേഖനം അയച്ചു. അതിൽ ഈ ഉദ്ധൃതവാക്യത്തെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ എഴുതി (നമ്പർ 17):

'ഉദാത്തമായ ആ ശ്ലേഷോക്തിയിൽ ശുദ്ധശാസ്ത്രത്തിൻെറ സൗന്ദര്യവും കവിതയും ധൈഷണികമൂല്യവും ഉണ്ടു്.'

Space, Time and Gravitation എന്ന തൻെറ ഗ്രന്ഥം ഉപസംഹരിച്ചുകൊണ്ടു്, പ്രപഞ്ചപഠനത്തിൽക്കൂടി വെളിപ്പെടുന്ന മനുഷ്യനെന്ന രഹസ്യത്തെപ്പററി എഡിംഗ്ടൺ എഴുതുന്നു:

'സാപേക്ഷതാസിദ്ധാന്തം ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ വിഷയം മുഴുവൻ അവലോകനം ചെയ്തുകഴിഞ്ഞു. അതു് എല്ലാ ബൃഹദ്നിയമങ്ങളെയും ഏകീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ആസൂത്രണസൂക്ഷ്മതകൊണ്ടും പ്രയോഗകൃത്യതകൊണ്ടും അതു് മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിനു് അഭിമാനാവഹമായ സ്ഥാനം നേടിക്കൊടുത്തു. എങ്കിലും, വസ്തുതകളുടെ സ്വഭാവത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, ഈ വിജ്ഞാനം പൊള്ളയായൊരു തോടുമാത്രം, പ്രതീകങ്ങളുടെ ഒരു രൂപം മാത്രം. അതു് ഘടനാപരമായ രൂപത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള അറിവാണു്, ഉള്ളടക്കത്തെപ്പറ്റിയുള്ള അറിവല്ല. ഭൗതികലോകം മുഴുവൻ അജ്ഞാതമായൊരു ഉള്ളടക്കം വ്യാപിക്കുന്നുണ്ടു്. അതായിരിക്കണം നമ്മുടെ ബോധത്തിന്റെ കാമ്പു്. ഭൗതികലോകത്തിന്റെ ആഴത്തിൽ ഇതിന്റെ സൂചനയുണ്ടു്, പക്ഷെ ഭൗതികശാസ്ത്രമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി അതു് അവിജ്ഞേയം. മാത്രവുമല്ല, ശാസ്ത്രം എവിടെ പരമാവധി മുന്നേറിയിട്ടുണ്ടോ അവിടെയൊക്കെ മനസ്സു് പ്രകൃതിയിൽ നിക്ഷേപിച്ചിരുന്നതു് അതു തന്നെ തിരിച്ചെടുക്കുക മാത്രമായിരുന്നു. അജ്ഞാതതീരങ്ങളിൽ നാം വിചിത്രമായൊരു പാദമുദ്ര കണ്ടു. അതിന്റെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റി ഒന്നിനുപിറകെ ഒന്നായി ഗംഭീരസിദ്ധാന്തങ്ങൾ നാം കണ്ടുപിടിച്ചു. ഒടുവിൽ, ആ പാദമുദ്ര പതിപ്പിച്ച, ജീവിയെ പുനർനിർമ്മിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ നാം ജയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഹാ ! ആ കാൽപ്പാടു് നമ്മുടേതുതന്നെ !'

മനുഷ്യന്റെ അഗാധരഹസ്യം നിർഭേദിക്കാൻ വേദാന്തം നടത്തിയ ശ്രമം അത്യന്തം ശാസ്ത്രീയം. അതു് നിഷ്കൃഷ്ടവും വ്യവസ്ഥാപിതവും സമഗ്രവുമായിരുന്നു. മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ആച്ഛാദനങ്ങൾ അഥവാ കോശങ്ങളിൽക്കൂടി മനുഷ്യന്റെ ആന്തരതമമായ ആത്മാവിലേയ്ക്കു് — ഇതുതന്നെയാണു് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആന്തരതമമായ ബ്രഹ്മം — അന്വേഷകനെ ആനയിക്കുകയാണു് വേദാന്തരീതി. ബ്രഹ്മജ്ഞാനം സർവ്വാത്മഭാവമാണു്. ഇതാണു് മനുഷ്യന്റെ ശക്തിയുടെ പരമമൂലം. 'ആത്മനാ വിന്ദതേ വീര്യം' (ആത്മജ്ഞാനത്തിൽക്കൂടി മനുഷ്യൻ വീര്യം നേടുന്നു) എന്നു കേനോപനിഷത്തു് പറയുന്നു. ഈ ശക്തിയുടെ, വീര്യത്തിന്റെ നിസ്തുലഗുണം അതു് അങ്ങേയററം സർഗ്ഗപരവും മംഗളകരവുമാണെന്നതുതന്നെ. കാരണം, അതു് സ്നേഹത്തിന്റെ ശക്തിയാണു്.

പ്രായോഗികപരീക്ഷണം

ഇതാണു് ഔപനിഷദജ്ഞാനം. ഈശത്തിലെ ആറും ഏഴും മന്ത്രങ്ങൾ ഇതു വിശദമായി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. കുറച്ചു നൂററാണ്ടുകൾ കഴിഞ്ഞുണ്ടായ ഭഗവദ്ഗീതയുടെ പ്രായോഗികമായ അദ്ധ്യാത്മ

ശാസ്ത്രം ഈ സമദർശനത്തിലധിഷ്ഠിതമാണ്. മൂന്നു നൂററാണ്ടുകളായി നവീനലോകം സാമൂഹികവും സാമ്പത്തികവും മററുമായ സമത്വം എങ്ങനെ സാധിക്കാമെന്നു പരീക്ഷിക്കുന്നു. പക്ഷെ, സമത്വം ഇപ്പോഴും അപ്രാപ്യവിദൂരം തന്നെ. യുക്തിയോടും ചരിത്ര വിവേകത്തോടും വിഘടിക്കാത്ത ഒരേയൊരു സമത്വം ആദ്ധ്യാത്മിക സമത്വം മാത്രമാണ്. മനുഷ്യൻെറ ആത്മബോധം, അവൻെറ സത്യം ആത്മാവെന്ന അറിവ് പ്രോജ്ജ്വലിപ്പിച്ചാൽ മാത്രമെ ഇന്നു നാം വ്യവഹരിക്കുന്ന സമത്വാദർശം ഒരു സാമൂഹികയാഥാർത്ഥ്യമാകൂ. സമത്വനിഷ്ഠമായൊരു സാമൂഹ്യജീവിതം സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള എല്ലാ നടപടികളും അഭികാമ്യം മാത്രമല്ല, ആവശ്യകവുമാണ്. പക്ഷെ അത്തരം നടപടികളുടെ അപര്യാപ്തത, പരിമിതി, നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. മുൻചൊന്ന നടപടികൾകൊണ്ട് മനുഷ്യസമത്വം ഇത്തിരി ഏറിയാൽ മനുഷ്യസ്വാതന്ത്ര്യം അത്ര കണ്ടു കുറയുന്നതും നാം കാണുന്നു. ഈ വൈരുധ്യം ഒഴിവാക്കണമെങ്കിൽ സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ നടപടികളോടൊപ്പം വേദാന്തം അനുശാസിക്കുന്ന ആത്മജ്ഞാനശിക്ഷണവും മനുഷ്യനു കൂടിയേ പററൂ. ഇതാണ് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും പ്രബോധിപ്പിച്ചതു്. ഈ ശിക്ഷണത്തിൻെറ സാമൂഹ്യഫലത്തെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട് സ്വാമിജി പറയുന്നു (വി. സാ. സ. വാള്യം II, പേജുകൾ 342-44):

'ഈ സാക്ഷാത്കാരം ഉണ്ടായാൽ ഒന്നേയുള്ളു, സത്യമെന്നു സാക്ഷാത്കരിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ, പ്രേമത്തിൻെറ ഉറവുകളെല്ലാം വററിപ്പോകും, ജീവിതത്തിൽ ഉള്ളതെല്ലാം പൊയ്പ്പോകും, ഇപ്പോൾ എന്തിനെയെല്ലാമോ സ്നേഹിക്കുന്നതെല്ലാം പാഴാകും, ഈ ജന്മത്തിലെന്നല്ല ജന്മാന്തരത്തിലും എല്ലാം ശൂന്യമായിരിക്കും എന്നാണ് ഭയം. അവനവൻെറ വ്യക്തിത്വത്തെപ്പററി തെല്ലും വിചാരിക്കാതിരുന്നിട്ടുള്ളവരാണ് ലോകത്തിൽ വലിയ കാര്യങ്ങൾ ചെയ്തിട്ടുള്ളതെന്ന് വിചാരിക്കാൻ ഈ കൂട്ടർക്കാവുന്നില്ല. തൻെറ സ്നേഹപാത്രം ഹീനവും ക്ഷുദ്രവും നശ്വരവുമായ വസ്തുവല്ലെന്നറിയുമ്പോഴെ മനുഷ്യനു ശരിയായി സ്നേഹിക്കാൻ കഴിയൂ. മൺകട്ടയല്ല സാക്ഷാൽ ഈശ്വരൻ തന്നെയാണ് തൻെറ സ്നേഹഭാജനം എന്നറിയുമ്പോഴേ ശരിയായ സ്നേഹമുണ്ടാകൂ. ഭർത്താവ് യഥാർത്ഥമായും ഈശ്വരൻ തന്നെയാണ് എന്നറിയുമ്പോഴാണ് ഭാര്യയ്ക്ക് ഭർത്താവിൽ സ്നേഹാധിക്യം ഉണ്ടാകുക. ഭാര്യയിൽ ഈശ്വരനെത്തന്നെ കാണുമ്പോഴാണ് അയാൾക്കു ഭാര്യയുടെ പേരിൽ പ്രേമം കൂടുക. മക്കളെ ഈശ്വരൻ തന്നെ എന്നു കാണുന്ന മാതാവിനാണ് അവരിൽ അസാമാന്യപ്രേമം ഉണ്ടാവുക. പരമശത്രുവും ഈശ്വരൻ തന്നെ എന്നറിയുമ്പോഴാണ് ആ ശത്രുവിനെത്തന്നെയും ഒരുവൻ സ്നേഹിക്കുക. മഹാത്മാവിൽ ഈശ്വരനെ ദർശിക്കു

ന്നവനാണു് ആ മഹാത്മാവിനെ സ്നേഹിക്കുക. അത്യന്തദുരാത്മാവിന്റെയും അധിഷ്ഠാനം പരമേശ്വരൻ, ജഗത്പ്രഭു തന്നെ എന്നറിയുന്നതുകൊണ്ടു് ആ ദുരാത്മാവിനെയും അയാൾ സ്നേഹിച്ചുപോകും. ക്ഷുദ്രമായ 'അഹം' നശിച്ചു് ആ സ്ഥാനത്തു് ഈശ്വരൻ മാത്രം വാഴുന്നതു് ആരിലോ അയാൾ ജഗദുദ്ധാരകനാകുന്നു. അയാൾക്കു് ജഗത്തു് രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു. ഒരു ഉരുളച്ചോറിനുവേണ്ടി നിത്യവും തിക്കിത്തിരക്കി, അടിപിടി കൂടി വാശിപിടിച്ചു കഴിയുന്ന കാരാഗാരമായ ഈ ലോകം അപ്പോൾ നമുക്കു ഒരു ലീലാരംഗമായിച്ചമയുന്നു. ആ നിലയിൽ എത്തിയ മനുഷ്യനേ 'ഹാ, ഈ ലോകം എത്ര മനോഹരം !' എന്നു പറയാനവകാശമുള്ളൂ. എല്ലാം നല്ലതെന്നു പറയാനും അയാൾക്കേ അവകാശമുള്ളൂ. ഈ സാക്ഷാത്കാരംകൊണ്ടു് ലോകത്തിനു പെരുത്ത നന്മയുണ്ടാകും. ആ മഹാസത്യത്തിന്റെ ഇത്തിരിയെങ്കിലും അറിഞ്ഞാൽ, സംഘർഷവും സംഘട്ടനവുമായി കഴിയുന്ന ഈ ലോകം ആകെ മാറും സമരത്തിന്റെയും കലഹത്തിന്റെയും സ്ഥാനത്തു് ശാന്തി വാഴും....

'ഭൂമിയിലുള്ള സ്ത്രീപുരുഷന്മാരിൽ പത്തു ലക്ഷത്തിൽ ഒരു ഭാഗം സ്വസ്ഥമായിരുന്നു അല്പനിമിഷം ''നിങ്ങളെല്ലാം ഈശ്വരൻ തന്നെ, നിങ്ങൾ, മനുഷ്യരും മൃഗങ്ങളും ജീവികളുമെല്ലാം, ജീവിക്കുന്ന ഒരേയൊരു ഈശ്വരന്റെ നാനാരൂപങ്ങൾ'' എന്നു പറയുമെങ്കിൽ അരമണിക്കൂർകൊണ്ടു് ലോകത്തിന്റെ ഭാവം തന്നെ ആകെ മാറും. ഓരോദിക്കിലേയ്ക്കും വൈരത്തിന്റെ ബോംബുകൾ എറിയുന്നതിനു പകരം, അസൂയയുടെയും ദുഷ്ടവിചാരത്തിന്റെയും ധാരകൾ വർഷിക്കുന്നതിനു പകരം, എല്ലാ രാജ്യത്തുമുള്ള ജനങ്ങൾ അവൻ തന്നെ എല്ലാം എന്ന ഭാവനയിൽ രമിക്കും.'

ഭാരതം വേദാന്തത്തിന്റെ നാടായിട്ടും, മററൊരു രാജ്യത്തുമില്ലാത്തത്ര ഭ്രാന്തമായ ഭേദഭാവനകൾ വെച്ചുപുലർത്തിയതു് വിചിത്രമായിരിക്കുന്നു. അതിനുള്ള ശിക്ഷയായി നൂററാണ്ടുകളോളം നീണ്ട അടിമത്തം അനുഭവിക്കേണ്ടിയും വന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഈ ദുഃസ്ഥിതി കണ്ടു് അഗാധമായി വേദനിച്ചു. അതിനറുതി വരുത്താനാണു് അദ്ദേഹം ഊർജ്ജസ്വലമായി പ്രയത്നിച്ചതും. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രായോഗികവേദാന്തപദ്ധതി ഇതിനെ ലക്ഷീകരിച്ചുള്ളതായിരുന്നു. 1897-ൽ വേദാന്തത്തെ അധികരിച്ചു് ലാഹോറിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു (വി. സ്വാ. സ. വാല്യം 3, പേജുകൾ 315-16):

'അതുകൊണ്ടു് തന്നിൽത്തന്നെ വിശ്വസിക്കുക: ഭൗതികസമ്പത്താണു് വേണ്ടതെങ്കിൽ അതു് (ആത്മവിശ്വാസം) പ്രയോഗിച്ചു കാട്ടുക. സമ്പത്തു വന്നുചേരും. ബുദ്ധിപരതയാണു് വേണ്ടതെങ്കിൽ

അതു ബുദ്ധിയുടെ തലത്തിൽ പ്രായോഗികമാക്കണം. അപ്പോറം നിങ്ങറംക്കു് അതിമാനുഷപ്രതിഭയുള്ളവരാകാം. മുക്തിയാണു് വേണ്ടതെങ്കിൽ, ആദ്ധ്യാത്മികതലത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കണം, നിങ്ങറംക്ക മുക്തരാകാം. നിർവ്വാണത്തിൽ, നിത്യാനന്ദത്തിൽ നിങ്ങറംക്ക ചെന്നെത്താം. അദ്വൈതത്തിലുള്ള ഒരു ദോഷം അതു് ഇതുവരെ ആദ്ധ്യാത്മികതലത്തിലേ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടുള്ളു, എന്നതാണു്, മറെറാരിടത്തും പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല. അതു പ്രായോഗികമാക്കേണ്ടകാലം ഇപ്പോറം വന്നിരിക്കുന്നു. അതു് ഇനിമേൽ രഹസ്യമായിരിക്കരുതു്; അതു് ഗുഹകളിലും ആരണ്യങ്ങളിലും ഹിമാലയത്തിലും കഴിയുന്ന തപസ്വികറംക്കുള്ളതു മാത്രമായിരിക്കരുതു്. ജനങ്ങളുടെ ദൈനംദിനജീവിതത്തിലേയ്ക്കു് അതിറങ്ങി വരണം; രാജാവിൻെറ കൊട്ടാരത്തിലും സന്ന്യാസിയുടെ ഗുഹയിലും ദരിദ്രൻെറ കുടിലിലും യാചകൻെറ പെരുവഴിയിലും എവിടെയും അതു് പ്രയോഗിക്കപ്പെടണം. അതുകൊണ്ടു്, നിങ്ങറം സ്ത്രീയോ ശൂദ്രനോ ആരായാലും ഭയപ്പെടരുതു്. ഭഗവാൻ കൃഷ്ണൻ പറയുന്നു, ഈ മതം മഹത്താണു്, അതിൻെറ ഇത്തിരിപോലും പെരുത്ത നന്മ വരുത്തുമെന്നു്, ആര്യസന്തതികളേ, അതുകൊണ്ടു് ആലസ്യം അരുതു്. അദ്വൈതം പ്രായോഗികമാക്കാനുള്ള കാലം വന്നിരിക്കുന്നു. നമുക്കതിനെ സ്വർഗ്ഗത്തിൽനിന്നു ഭൂമിയിലെത്തിക്കണം. അതാണു് ഇന്നത്തെ ധർമ്മം.'

മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ബാഹ്യഭിന്നതകറംക്കിടയിൽ നിസർഗ്ഗജമായ ആത്മൈക്യം ഉണ്ടു്, അതാണു് വ്യക്തിയുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ഊന്നിപ്പറയേണ്ട കാര്യം. വേദാന്തം ഭേദങ്ങളെ നിഷേധിക്കുന്നില്ല, അവ ഉണ്ടവിടെ, പക്ഷേ, ഭേദങ്ങളെല്ലാം ഉപരിതലത്തിൽമാത്രം, അടിയിൽ ആഴത്തിൽ ഐക്യമാണു്. ഒരുവൻ എന്തു ചെയ്താലും, അയാളുടെ ജീവിതപദവി എന്തായാലും. അയാറം നേടുന്ന പണംകൊണ്ടോ നിർവഹിക്കുന്ന സാമൂഹികകർമ്മംകൊണ്ടോ അളക്കാനാകാത്ത ഒരു പൂർണ്ണമൂല്യം ആ വ്യക്തിയിലുണ്ടു്. ആ മൂല്യം ആദ്ധ്യാത്മികമാണു്, ആത്മാവിൽനിന്നുദിതം. അതു് അന്യാധീനപ്പെടുത്താനാവാത്ത അയാളുടെ പ്രകൃത്യംശം ആയതുകൊണ്ടു് അതാണു് അയാളുടെ യഥാർത്ഥമഹത്വത്തിൻെറയും അന്തസ്സിൻെറയും അധിഷ്ഠാനം. ചെരുപ്പുകുത്തിയും തൂപ്പുകാരനും മത്സ്യവ്യാപാരിയും കൈത്തൊഴിൽകാരനും, ഒരു പ്രധാനാധ്യാപകനെയോ, ഡോക്ടറെയോ, അഭിഭാഷകനെയോ ഭരണാധികാരിയെപ്പോലെയോ സമൂഹത്തിലെ മുഖ്യപ്രവൃത്തികറം ചെയ്യുന്നവരാണു്. സാമൂഹികകർമ്മങ്ങറം എത്രയെങ്കിലുമുണ്ടു്. അവയൊന്നും മനുഷ്യൻെറ യഥാർത്ഥമാനദണ്ഡമല്ല. യഥാർത്ഥമാനദണ്ഡം അവൻെറ നൈസർഗ്ഗികമായ ആദ്ധ്യാത്മികത, ആത്മാസ്തിത്വമാണു്. അവിടെ അവൻെറ പരിമാണം അനന്തം

സാമൂഹ്യകർമ്മങ്ങളെ തരം തിരിച്ചുള്ള വിലയിരുത്തൽ അസമത്വ ത്തിൻെറ ശക്തികളെ വളർത്തുകമാത്രം ചെയ്യും. ഈ ശക്തികളെ നിയമനം ചെയ്യാനും നിർവീര്യമാക്കാനും ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണം കൊണ്ടുമാത്രമേ സാധിക്കു. അത്തരമൊരു ശിക്ഷണം സമൂഹത്തി ത്തിലെ നിമ്നോന്നതതലങ്ങളിൽ കഴിയുന്ന എല്ലാവക്കും അന്തസ്സും ആത്മാഭിമാനവും പ്രദാനം ചെയ്യും.

ഈ ശിക്ഷണം ഇല്ലെങ്കിൽ, ആധുനികവ്യാവസായികപരിഷ്കൃ തി, ജനാധിപത്യത്തിൻെറ പേരിൽ എന്തു മനുഷ്യാവകാശപ്രഖ്യാ പനം നടത്തിയാലും, മനുഷ്യർ തമ്മിൽ അറിവിലും കഴിവുകളിലും ശക്തിയിലും സമ്പത്തിലുമുള്ള അന്തരങ്ങൾ പെരുപ്പിക്കുകയേ ഉള്ളു. ശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും പടച്ച ഭീമാകാരവിപുലയന്ത്രങ്ങൾ ക്കു മുന്നിൽ ഇപ്പോൾത്തന്നെ ചെറുതായിത്തീർന്ന മനുഷ്യർ ഇനിയും ചെറുതാകാനും ഇതു സഹായിക്കും. സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മരൂപങ്ങളിലുള്ള ബഹുവിധചൂഷണങ്ങൾ ഏറിവരും. അവ പഴയ സാമ്പത്തികചൂ ഷണത്തെക്കാൾ അപകടകാരികളുമാകും. വർദ്ധമാനമായ സാങ്കേതി കവൈദഗ്ദ്ധ്യവും സമ്പത്തും ശേഷിയും ഉണ്ടായാലും മനുഷ്യസ്വഭാവം അസംസ്കൃതമെങ്കിൽ സുഖവും ക്ഷേമവും മരീചികയായി മാറും. ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണം ഇല്ലെങ്കിൽ, യജമാനനെപ്പോലെ അവനു ജീവിതം ആസ്വദിക്കാനാവില്ല; അവൻ അതിൻെറ അടിമയായി കഴിയും. മനുവിൻെറ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിക്കാം (മനുസ്മൃതി-VI,82):

ന ഹ്യനദ്ധ്യാത്മവിത് കശ്ചിത് ക്രിയാഫലം ഉപാശ്നുതേ.

(ആത്മജ്ഞാനം ഇല്ലാത്തവനു് അവൻെറ പ്രവൃത്തിയുടെ ഫലങ്ങൾ ആസ്വദിക്കാനാവില്ല.)

ഭൗതികസമ്പത്തിലും ക്ഷേമത്തിലും ഒരു സമൂഹം എത്ര കണ്ടു് മുന്നേറുന്നുവോ അത്രകണ്ടു് അതു് അസന്തുഷ്ടമാണു്. സമ്പത്തി ൻെറ വർദ്ധനയോടൊപ്പം മനുഷ്യദുരിതം കുറയുന്നില്ല; ദുരിതം രൂപം മാറുന്നു, കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ അസഹ്യവുമാകുന്നു. തൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികസത്തയെപ്പററി അജ്ഞനായിരിക്കുന്ന കാല ത്തോളം ഇതു സംഭവിക്കുമെന്നു വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ അറുപതു വർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പു് മുന്നറിയിപ്പുകൊടുത്തു.

മനുഷ്യൻ വിഷയി (Subject) ആണെന്ന സത്യം മറന്നു് വിഷ യം(object) ആണെന്നു ഭ്രമിക്കുന്ന വിപത്തിനെപ്പററി പല പാശ്ചാ ത്യചിന്തകന്മാർക്കും ഇന്നു് ബോധമുണ്ടു്. എറിക് മാനേഷ്സ് എ ന്നൊരു ചിന്തകൻ 'ഒന്നുമാകാതിരിക്കുന്ന കല' എന്ന ശീഷകത്തിൽ 1953 മെയ് ലക്കത്തിലെ Reader's Digest-ൽ എഴുതി:

'ഇന്ന് അന്തരീക്ഷത്തിൽ വിപത്കരമായൊരു ഭീഷണി കാണുന്നു —നമുക്കു വേണ്ടി ചിന്തിക്കുകയും നമ്മെ ഭരിക്കയും നിയന്ത്രിക്കുകയും നമ്മെയിട്ട് ചുററിക്കയും നമ്മെ വസ്തുക്കളായി മാററുകയും ചെയ്യുന്ന ഭീഷണി. ഇതിനെതിരേ പൊരുതാൻ ഒരൊററ ആയുധമേയുള്ളു. ആ ആയുധം നമ്മുടെ ആത്മാവുതന്നെ—മനുഷ്യാത്മാവെന്ന നിസ്തുലവും അമൂല്യവുമായ ആയുധം'.

'നമ്മുടെ സത്യം എന്ത് ?', എഡിംഗ്ടൺ ഒരു ബി. ബി. സി. പ്രക്ഷേപണത്തിൽ ഈ പ്രശ്നം ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ട് ഉത്തരവും പറഞ്ഞു: 'നാം പല ഉത്തരങ്ങൾ പറഞ്ഞേക്കാം. അപഥസഞ്ചാരം ചെയ്യൊരു നക്ഷത്രശകലമാണ് നാം. സങ്കീർണ്ണമായൊരു ഭൗതികയന്ത്രസാമഗ്രിയാണ് നാം—ചരിക്കുകയും ചിലയ്ക്കുകയും ചിരിക്കുകയും കാലത്തിൻെറ കൈ ഒന്നു കുടയുമ്പോൾ മരിച്ചു വീഴുകയും ചെയ്യുന്ന പാവകൾ. പക്ഷെ, ലളിതവും ഒഴിയാനാവാത്തതുമായൊരു ഉത്തരം ഉണ്ടെന്നു കാര്യം നാം ഓർക്കുക: ചോദ്യം ഉന്നയിക്കുന്നതു് നാം തന്നെ.'

ചോദ്യം ഉന്നയിക്കുന്നതു് നാം തന്നെ — എന്തു ഗംഭീരമായ നിരീക്ഷണം. വേദാന്തശൈലിയിൽ അതിൻെറ അർത്ഥം നാം ദൃക്കാണ്, ദൃശ്യമല്ല; വിഷയി ആണ്, വിഷയം അല്ല; ആത്മാവാണ്, അനാത്മാവല്ല.

പെരുകിവരുന്ന ഞരമ്പുരോഗങ്ങളും മാനസികമായ പിരിമുറുക്കംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ദുരിതങ്ങളും ഒഴിവാക്കണമെങ്കിൽ, നാം സാരത്തിൽ ശരീരവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സുമല്ല, വേദാന്തം പറയുന്നതുപോലെ, നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തമായ ആത്മാവാണെന്ന സത്യത്തിൽ സ്വയം ഉറപ്പിക്കണം. ഇതാണ് ജ്ഞാനം. അതു നമ്മെ ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിൻെറ നിസ്സാരതകളിൽനിന്നു ഉദ്ധരിക്കും, സർവ്വാശ്ലേഷിയായ വീക്ഷണവും സഹാനുഭൂതിയും പ്രദാനം ചെയ്യും. ഈ കാലത്തിനു് അനുഷ്ഠേയമായി വേദാന്തം നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു് ഈ മോചകജ്ഞാനം തന്നെ.

ഈശോപനിഷത്തിൻെറ അടുത്ത മന്ത്രം എട്ടാംമന്ത്രം, പാരമാർത്ഥികസത്യത്തിൻെറ ഉദാരഗംഭീരവും കാവ്യസുന്ദരവുമായ വിവരണം തരുന്നു:

സ പര്യഗാത് ശുക്രം അകായം അവ്രണം
അസ്നാവിരം ശുദ്ധം അപാപവിദ്ധം;
കവിർമനീഷീ പരിഭൂഃ സ്വയംഭൂർയാഥാ—
തഥ്യതോ/ർത്ഥാൻ വ്യദധാത് ശാശ്വതീഭ്യഃ സമാഭ്യഃ.

(അവൻ, സ്വയംഭൂ എവിടെയുമുണ്ട്; പവിത്രൻ, (സൂക്ഷ്മ)ശരീരം ഇല്ലാത്തവൻ, ദോഷമററവൻ, സ്നായുവില്ലാത്തവൻ (സ്ഥൂലശരീരം ഇല്ലാത്തവൻ), ശുദ്ധൻ, അനഘൻ; സർവ്വദശി, സർവ്വജ്ഞൻ, സർവ്വം ഗ്രാഹി അവൻ അതാതു കർമ്മങ്ങൾ നിത്യരായ പ്രജാപതികൾക്ക് (വൈശ്വശക്തികൾക്ക്) പങ്കിട്ടുകൊടുത്തിരിക്കുന്നു).

ആത്മാവ് പവിത്രം, നിഷ്പാപം. എങ്ങുമുള്ള മനുഷ്യോദ്ധ്യതിസ്സ് ഭാരതം നല്കുന്ന ശാശ്വതമായ സുവിശേഷം ഇതുതന്നെ. ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകിച്ചൊരു ചരിത്രസംഭവം എവിടെയും എല്ലാവർക്കും സ്വീകാര്യമായ മോചനത്തിന്റെ സുവിശേഷമായി വേദാന്തം അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. മനുഷ്യപ്രകൃതിയിൽനിന്ന് ഉപലബ്ധമായ സത്യത്തിനു മാത്രമേ ശാശ്വതമായ വിമോചനസുവിശേഷമാകാൻ അർഹതയുള്ളു. ഇതാണ് ക്രിസ്തു പറഞ്ഞതിന്റെ പൊരുൾ: 'സ്വർഗ്ഗരാജ്യം നിന്റെ ഉള്ളിലാകുന്നു.'

ആത്മാവിന്റെ മറെറാരു സുന്ദരവിശേഷണമാണ് കവി. അദ്ദേഹം കവി, മഹാകവി; ഈ ലോകം ഛന്ദസ്സായി, അർത്ഥമായി, പൊരുളായി. ഇമ്പമായി, ലയമായി അദ്ദേഹത്തിൽനിന്നും ഒഴുകി വരുന്നു. ലൗകികാർത്ഥത്തിൽപ്പോലും, വെറും ശ്ലോകകാരൻ കവിയല്ല, യഥാർത്ഥകവി, ശങ്കരാചാര്യർ പറയുന്നതുപോലെ, ക്രാന്തദശിയാണ്. ക്രാന്തദശനം ഉൾക്കാഴ്ചയാണ്, വസ്തുക്കളുടെ ആന്തരതമമായ യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ കണ്ടറിയലാണ്. ലോകത്തിലെ അനുഗൃഹീതമഹാകവികൾക്ക് ഈ അന്തർദശനം ഉണ്ട്. അവരുടെ കവനസർഗ്ഗങ്ങൾ പ്രപഞ്ചഹൃദയത്തിന്റെ നീരവസന്ദേശത്തിന്റെ മധുരാലാപങ്ങളാണ്. സാധാരണമനസ്സിനു വിരസവും അസാരവുമെന്നു തോന്നുന്നതു് അവർക്ക് അർത്ഥഭാവസൗന്ദര്യപൂർണ്ണമായിത്തോന്നും. ഷേക്സ്പിയർ മഹാകവിയെപ്പററി ഒരാൾ എഴുതി:

കവിയുടെ കണ്ണു പതിച്ചപ്പോൾ
കവിത ബെറിമരക്കാട്ടിൽ തൂങ്ങിക്കിടക്കുന്നു;
ഷേക്സ്പിയർ കടന്നുപോയപ്പോൾ
തെരുവ് പ്രച്ഛന്നവേഷപ്രദശനം നടത്തുന്നു.

സാധാരണരായ നാം നോക്കുമ്പോൾ കാണുന്നതു് ബെറിമരങ്ങൾ നിറയെ വളരുന്നൊരു പൊന്തക്കാട്, പക്ഷെ, മഹാകവി കാണുന്നതു് ലാവണ്യസാന്ദ്രമായ കവിതാമഞ്ജരി. നാം കാണുന്നതു് വൃത്തിയില്ലാത്ത തെരുവ്. പക്ഷെ അദ്ദേഹത്തിനതു് പ്രച്ഛന്നവേഷങ്ങളുടെ പ്രദശനകേളിയും.

ഓരോ കർമ്മവും ഓരോ അനുഭവവും കവിഹൃദയത്തിനു് ദീപ്തങ്ങളായ ഭാവവ്യഞ്ജനകൾ നല്കിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അയാളുടെ സംവേദ

നക്ഷമമായ ഹൃദയം അവയിൽ അൎത്ഥവും പൊരുളും ചാരുതയും കണ്ടെത്തുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ആത്മാവിനെ അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കാത്തതായി ഒരു സംഭവവും ഒരു അനുഭവവും ഇല്ല. വിശ്വത്തിൻെറ കവിയുമായി നിമിഷനേരമെങ്കിലും തന്മയീഭവിച്ച മനുഷ്യകവി പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ചൈതന്യസ്പന്ദങ്ങളെ അനുഭവിക്കുകയും ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

പ്രകൃതിവ്യവസ്ഥയുടെ അധിഷ്ഠാനം ആത്മാവെന്നു് ഈ മന്ത്രം പറയുന്നു: 'യാഥാതഥ്യതാ അൎത്ഥാൻ വ്യദധാത് ശാശ്വതീഭ്യഃ സമാഭ്യഃ.' പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ അചഞ്ചലനിയമങ്ങൾ അതിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികഭൂമികയുടെ ആവിഷ്കാരങ്ങളാണു്. പ്രപഞ്ചമാകെ നിയമബദ്ധം; സൂൎയ്യനും നക്ഷത്രങ്ങളും ശുക്രപടലങ്ങളും അഗ്നിയും മിന്നലും മഴയും പ്രകൃതിയിലെ എന്തും നിയമത്തെ അനുവൎത്തിക്കുന്നു. ഈ നിയമമാണു് എല്ലാത്തിനെയും നിലയ്ക്കു നിൎത്തുന്നതും വ്യാപരിപ്പിക്കുന്നതും; അതുകൊണ്ടാണു്, അവയൊന്നും അവയുടെ സ്ഥാനം അതിക്രമിച്ചു് കുഴപ്പങ്ങളുണ്ടാക്കാത്തതും.

കവികൾ ലോകത്തിലെ അനംഗീകൃതനിയമകൎത്താക്കളെന്നു് കവിയായ ഷെല്ലി പറഞ്ഞു. കവികളുടെയും കവിയായ ഈശ്വരനാണു് ഏററവും വലിയ നിയമകൃത്തു്. സ്വനിയമങ്ങളിൽക്കൂടി അദ്ദേഹം സ്വയം അഭിവ്യക്തനാകുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു പറയുന്നു: (IV 4. 22) 'സ വാ ഏഷ മഹാനജ ആത്മാ....സേതുർവിധരണ ഏഷാം ലോകാനാം അസംഭേദയ'.

(ഇതു് യഥാൎത്ഥമായും ആ മഹത്തായ അജാതമായ ആത്മാവാണു്....വ്യത്യസ്തലോകങ്ങളെ വേർതിരിച്ചുനിൎത്തുന്ന ചിറയാണു്).

വേദങ്ങളിൽ ഈ നിയമവ്യവസ്ഥയെ ഋതം എന്നു പറയുന്നു. ഋതം എന്നാൽ വ്യവസ്ഥ, ക്രമം എന്നൎത്ഥം. പ്രകൃതിയുടെ അന്തരംഗത്തിൽ വ്യവസ്ഥയും ക്രമവുമുണ്ടു്, പുറമെ നോക്കിയാൽ അവ്യവസ്ഥിതമെന്നും അപക്രമമെന്നും നമുക്കു തോന്നിയാലും. ഒരുകുട്ടി യന്ത്രപ്പെട്ടി തുറന്നുനോക്കിയാൽ കുറെ കമ്പികൾ പിണച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്നു എന്നാണവനു തോന്നുക. ഒരു വിദഗ്ദ്ധൻ നോക്കിയാലോ കമ്പികളുടെ സുഘടിതമായ വിന്യസനം കാണുന്നു; ഓരോ കമ്പിയും എന്തിനെന്നും അയാൾക്കറിയാം. അതുപോലെ, പ്രകൃതിയിലുള്ള എല്ലാ വ്യാപാരങ്ങളും നിയമാനുവൎത്തി. ഈ നിയമം ആന്തരമായ ദിവ്യതയുടെ ഉണ്മ അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചഹൃദയത്തിൽ നിത്യസന്നിഹിതമായ ഈ ഈശ്വരത്വം ഒരു ദ്വൈതഭാവനയല്ല, മേഘങ്ങൾക്കു മേലേ ഇരുന്നുകൊണ്ടു് ലോകത്തെ ഭരിച്ചു പോരുന്നൊരു ഈശ്വരനെന്ന ഭാവനയല്ല; അതു് ആത്മാവാണു്. മനുഷ്യൻെറയും

പ്രകൃതിയുടെയും ആത്മാവു്; അതിൻെറ സൂക്ഷ്മസാന്നിദ്ധ്യം മനുഷ്യ മനസ്സ് പ്രപഞ്ചത്തിലെ വസ്തുക്കളിലും സംഭവങ്ങളിലുംകൂടി, അവ യെല്ലാം ഇണക്കി നിർത്തുന്ന നിയമങ്ങളിൽക്കൂടി അന്വേഷിച്ച് ആവിഷ്ക്കരിക്കുകയാണു്.

ഈ പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ഈശാവാസ്യമെന്ന പ്രഖ്യാപനത്തോടെ യാണു ഈശോപനിഷത്തു് ഉപക്രമിക്കുന്നതുതന്നെ. പുരുഷായുസ്സ് പൂർണ്ണമായും സഫലമായി ജീവിച്ച് ഈ സത്യം സാക്ഷാത്കരിച്ചു മുക്തനാകാനും അതു് ഉപദേശിച്ചു. ഈ സാക്ഷാത്കാരം നേടിയി ല്ലെങ്കിൽ ജീവിതത്തെ ഇരുളും അഴലും ഗ്രസിക്കുമെന്നും അതു് വന്ധ്യ മാകുമെന്നും ഓർമ്മിപ്പിച്ചു. എന്നിട്ടു്, മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും വാഴുന്ന ദിവ്യതയുടെ സാക്ഷാത്കാരംകൊണ്ടു് ശോകമോഹങ്ങളെ ല്ലാം അകററി ഹൃദയത്തിൽ ശാന്തിയും ആനന്ദവും നിറയ്ക്കുന്നതെങ്ങ നെയെന്നു മൊഴിയുന്നു ഈശം.

സർവ്വാന്തർവർത്തിയായ ഈ സത്തയെ ഉപനിഷത്തു് ആത്മാ വെന്നു വിളിക്കുന്നു. ഇതു് സർവ്വത്തിനും ആത്മാവായതുകൊണ്ടു് വാക്കിനും ചിന്തയ്ക്കും അതീതം; പക്ഷെ, ഇതു് പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ 'ഇദ' ('ഇതു്') വുമാണു്. ആ നിലയ്ക്കു് വാക്കിനും ചിന്തയ്ക്കും വിഷയ വുമാണു്. അങ്ങനെ, അതു്, Teilhard de Chardin ൻെറ ഭാഷ യിൽ, എല്ലാത്തിൻെറയും 'അകവും' 'പുറ'വുമാണു്, സർവ്വാന്തര്യാ മിയും സർവ്വാതീതവുമായ സത്യമാണു്. സൂക്ഷ്മ പ്രപഞ്ചമായ വ്യക്തി ത്വത്തിൻെറ അന്തർവേധനത്തിൽക്കൂടി പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ 'അകം', പ്രത്യക്തത്ത്വം കണ്ടെത്താനുള്ള അന്വേഷണമെന്ന അർത്ഥവും 'ആത്മ'പദം സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ 'പുറ'ത്തെപ്പററി യുള്ള ഔപനിഷദപഠനം നാനാത്വത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ബ്രഹ്മം എന്ന ശബ്ദവും ആശയവും നേരത്തേ തന്നെ തന്നിരുന്നു. ഈ ആശയം ഒട്ടേറെ വികാസം കൊണ്ടു; അതിനു പ്രാർത്ഥന, ഏകദൈവം, സാപേക്ഷപ്രപഞ്ചത്തിനു് അധിഷ്ഠാനമാ യുള്ള കേവലസത്ത എന്നൊക്കെ അർത്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടായി; ഒടുവിൽ, ഉപനിഷത്തുകൾ വസ്തുക്കളുടെ ആഭ്യന്തരജ്ഞാനത്തിൽക്കൂടി, ആത്മാ വിൽക്കൂടി നോക്കിയപ്പോൾ, ഒരേ സത്തയുടെതന്നെ ബാഹ്യവും ആന്തരവുമായ ഏകത, ബ്രഹ്മാത്മൈക്യം കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്തു. അതു് സർവ്വാന്തരവും സർവ്വബാഹ്യവുമാണു്. അതു് അനുഭവസിദ്ധമായ സത്യമാണു്, അല്ലാതെ വെറുമൊരു ആശയമോ തർക്കശാസ്ത്രത്തിലെ സിദ്ധവത്കരണമോ ഒന്നുമല്ല. വസ്തുക്കളുടെ ആഭ്യന്തരജ്ഞാനത്തിൽ ക്കൂടി, ആത്മാവബോധത്തിൽക്കൂടി, ഉപനിഷത്തുകൾ ബ്രഹ്മത്തെ ഏകേശ്വരത്വമെന്നോ, തർക്കസിദ്ധമായ കേവലസത്തയെന്നോ ഉള്ള ആശയത്തെ ആദ്ധ്യാത്മികാനുഭൂതിയായി, ശങ്കരാചാര്യർ ബ്രഹ്മസൂ

ത്തുഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ, 'അനുഭവാവസാന'മായി പരിവത്തിപ്പിച്ചു.

അതുപോലെതന്നെ, ചിത്, ജ്ഞാനം അഥവാ സംവിത് എന്ന പ്രതിഭാസത്തിൻെറ ഗാഢമായ പഠനത്തിൽക്കൂടി ആത്മാവെന്ന ആശയത്തെ ബോധഗുണവിശിഷ്ടവും നാനാത്വമുള്ളതുമായ ജീവൻ എന്ന അത്ഥത്തിൽനിന്നു വിടത്തിയെടുത്തു് മനുഷ്യൻെറ ഉള്ളിൽ ശുദ്ധമായും നിർലേപമായും വത്തിക്കുന്നെങ്കിലും നാനാത്വവിചിത്രമായ അന്തരാത്മാവു് എന്ന പദത്തിൽക്കൂടി പവിത്രവും പൂണ്ണവും നിത്യവും അദ്വയവുമായ സവ്വാത്മാവു് അഥവാ പ്രപഞ്ചാത്മാവു് എന്ന അത്ഥത്തിൽ പരമാത്മാവിലേയ്ക്കു് വികസിപ്പിച്ചു. ആത്മാവു് ശുദ്ധമായ ഉണ്മയും ബോധവുമാണു്; ബ്രഹ്മവും ശുദ്ധമായ ഉണ്മയും ബോധവും തന്നെ. രണ്ടും ഒന്നാണു്. ബോധവും ബോധവിഷയവും അഭിന്നം, മനസ്സും അതിൻെറ വിഷയങ്ങളും പോലെ തന്നെ. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിൽ, ദേശകാലാഖണ്ഡതയിൽ വിഷയങ്ങൾ വസ്തുക്കളും സംഭവങ്ങളും അതിൻെറ വെറും രൂപകല്പനകൾ മാത്രം, ദേശകാലാഖണ്ഡത മാത്രം സത്യം. അതുപോലെ, ഉണ്മയെ സമഗ്രമായി സ്വീകരിച്ചാൽ, മനസ്സിൻെറയും പദാത്ഥത്തിൻെറയും ലോകം, ആത്മാക്കളുടേയും ശരീരങ്ങളുടെയും ലോകം വിജ്ഞാനഘനമായി, ചിത്ഘനമായി വെളിപ്പെടും. ഭൗതികവും അഭൗതികവുമായ ലോകത്തിലെ വിഷയങ്ങളും വസ്തുക്കളും സംഭവങ്ങളുമെല്ലാം അതിൻെറ മാറിമറയുന്ന രൂപകല്പനകളായിത്തീരുന്നു.

ആദ്ധ്യാത്മികവും ദാശനികവുമായ ചിന്താപഥത്തിലെ സുപ്രധാനങ്ങളായ ഈ നാഴികക്കല്ലുകൾ ഉപനിഷത്തിലെ ചില വിഖ്യാതമൊഴികളിൽ കാണാം:

ഇദം മഹദ്ഭൂതം അനന്തം അപാരം വിജ്ഞാനഘന ഏവ.
(ബൃഹദാരണ്യകം. II. 4. 12)

'ഈ മഹാബ്രഹ്മം അനന്തം, അതിരില്ലാത്തതു്, ബോധസാന്ദ്രം മാത്രം.'

ഏതദ് അമൃതം അഭയം ഏതദ് ബ്രഹ്മേതി.
(ഛാന്ദോഗ്യം, VIII 3. 4)

'ഇതു് അമൃതവും അഭയവുമായ ബ്രഹ്മമാണു്.'

ബൃഹദാരണ്യകം ഈ കേവലബ്രഹ്മത്തെ അനുഭവസിദ്ധമായ സത്യമായി, മനുഷ്യൻെറ അന്തരാത്മാവായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു (III. 4. 1)

യദ് സാക്ഷാത് അപരോക്ഷാത്
ബ്രഹ്മ യ ആത്മാ സവ്വാന്തരഃ തം മേ വ്യാചക്ഷ്വ —

'സാക്ഷാത്തും അപരോക്ഷവും സൎവ്വാന്തരാത്മാവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ എനിക്ക വ്യാഖ്യാനിച്ചു തന്നാലും.'

കഠം ബ്രഹ്മാത്മൈക്യാനുഭൂതിയെ ഇങ്ങനെ ഉദീരണം ചെയ്യുന്നു (IV. 15)

യഥോദകം ശുദ്ധേ ശുദ്ധമാസിക്തം താദൃഗേവ ഭവതി;
ഏവം മുനേർവിജാനത ആത്മാ ഭവതി ഗൗതമ,

'നിൎമ്മലമായ ശുദ്ധജലത്തിൽ കുറേക്കൂടി ശുദ്ധജലം ഒഴിച്ചാൽ അവ രണ്ടും ചേൎന്ന് ഒന്നാകുന്നതുപോലെ, ജീവബ്രഹ്മൈക്യം സാക്ഷാത്കരിച്ച ജ്ഞാനിയുടെ ആത്മാവും പരമാത്മാവുമായി ഏകീഭവിക്കുന്നു.'

മാണ്ഡൂക്യം രണ്ടാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സകലമായ ആത്മസത്തയെ ഗംഭീരമായൊരു സമവാക്യത്തിൽ കൂടി പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു:

സൎവം ഹ്യേതദ് ബ്രഹ്മ; അയം ആത്മാ ബ്രഹ്മ.

'ഈ പ്രപഞ്ചമെല്ലാം സത്യത്തിൽ ബ്രഹ്മം തന്നെ; ഈ ആത്മാവും ബ്രഹ്മം തന്നെ.'

ബ്രഹ്മവും ആത്മാവും ഒന്നെങ്കിൽ, ഈ പ്രപഞ്ചം ആത്മപൂൎണ്ണമെങ്കിൽ, മനുഷ്യജീവിതഭാഗധേയത്തിൽ അതുകൊണ്ട് ചില അമോഘഫലങ്ങൾ ഉണ്ടാകാതെ വയ്യ. ഒന്ന്, മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ബാഹ്യാഭ്യന്തരവശങ്ങളെ ആദ്ധ്യാത്മികഭൗതികമണ്ഡലങ്ങളെ ഏകീകരിക്കുന്നു; ശാസ്ത്രത്തെയും ആദ്ധ്യാത്മികതയെയും സമന്വയിപ്പിക്കുന്നു. രണ്ട്, സത്യത്തിന്റെ ആംശികവീക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന അപസ്വരങ്ങളും സംഘട്ടനങ്ങളും ഈ സമഗ്രദൎശനത്തിന്റെ നിറവെളിച്ചത്തിൽ ഇല്ലാതാകുന്നു. മൂന്ന്, വിശ്വാസിയും അവിശ്വാസിയും, ആസ്തികനും അജ്ഞേയവാദിയും, മതനിഷ്ഠനും ശാസ്ത്രജ്ഞനും, ധ്യാനപരനും കൎമ്മപ്രവണനുമെല്ലാം ഒരേ സത്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള സഹതീൎത്ഥാടകരായി മാറുന്നു.

ഈ ദൎശനം മനുഷ്യജീവിതത്തെയും കൎമ്മത്തെയും പററിയുള്ള വീക്ഷണത്തെ എങ്ങനെ പരിവൎത്തിപ്പിക്കുമെന്ന് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ തന്റെ 'വിശ്വമതാദൎശം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നു (വി. സാ. സ., വാല്യം രണ്ട്, പേജ് 420):

'ഏററവും ഉത്കൃഷ്ടമോ അപകൃഷ്ടമോ ആയ തത്ത്വബോധത്തിൽക്കൂടെയോ, അത്യന്തം ഉദാത്തമോ പ്രാകൃതമോ ആയ പുരാണകഥകളിൽക്കൂടിയോ, സുസംസ്കൃതമോ വികൃതമോ ആയ പൂജാപദ്ധ

തികളിൽക്കൂടെയോ ചെന്നാലും, ഏതു ശാഖയും ഏതു ജീവനും ഏതു രാഷ്ട്രവും ഏതു മതവും അറിഞ്ഞോ അറിയാതെയോ ഈശ്വരാഭിമുഖമായിട്ടുതന്നെയാണ് പ്രയാണം ചെയ്യുന്നതു്.'

ഈ ദർശനത്തിന്റെ സർവ്വഗ്രാഹിയായ വിശാലതയെ കാട്ടി സ്വാമിജി വീണ്ടും പറയുന്നു. (മുന്നുദ്ധൃതം, പേജുകൾ 424 — 25)

'എല്ലാ മനസ്സുകൾക്കും സ്വീകാര്യമായൊരു മതമാണ് ഞാൻ പ്രചരിപ്പിക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നതു്. അതു് ഒരുപോലെ ജ്ഞാനനിഷ്ഠവും ഭക്തിമയവും യോഗാത്മകവും കർമ്മപ്രവണവുമാകണം. കലാശാലകളിൽനിന്നു് ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരായ പ്രാദ്ധ്യാപകർ വരുമ്പോൾ അവർക്ക് വേണ്ടതു് യുക്തിയാണ്. അതു് അവർക്ക് വേണ്ടുവോളവും കൊടുക്കുക. എന്നാൽ യുക്തിയെ അതിക്രമിക്കാതെ ഉയർന്നു പോകാൻ അവർക്ക് കഴിയാത്ത ഒരു ഘട്ടംവരും....അതുപോലെ, ധ്യാനയോഗി വരുമ്പോൾ അയാളെ സ്വീകരിക്കാനും മനസ്സിനെ അപഗ്രഥിക്കുന്ന ശാസ്ത്രം അയാൾക്കു പറഞ്ഞു കൊടുക്കാനും അതു് പ്രയോഗിച്ചു കാട്ടാനും നാം തയ്യാറാകണം. ഭക്തന്മാർ വരുമ്പോൾ അവരോടൊപ്പമിരുന്നു് ഈശന്റെ നാമം കീർത്തിച്ചു് ചിരിക്കുകയും കരയുകയും വേണം, നാം 'പ്രേമമധുപാനം ചെയ്തു് ഉന്മത്തരാകണം.' ഉത്സാഹിയായ കർമ്മി വരുമെങ്കിൽ അയാളോടൊന്നിച്ചു് നാം സർവ്വശക്തിയും പ്രയോഗിച്ചു കർമ്മം ചെയ്യുകയും വേണം. ഈ സമന്വയമാണ് സാർവ്വജനീനമായ മതത്തിനു് ഏററവും അടുത്തുവരുന്ന ആദർശം.... ഈ ചതുർവ്വിധമാർഗ്ഗങ്ങളിലും സമരഞ്ജനയോടെ സമഭാവം പുലർത്തുകയാണ് എന്റെ മതാദർശം.'

അടുത്ത ആറു മന്ത്രങ്ങൾ മതത്തിനും ജീവിതത്തിനും ആവശ്യമായ അവ്വിധമൊരു ദർശനത്തിന്റെ വിവക്ഷയെന്തെന്നു വിശദീകരിക്കുന്നു. അന്യരാജ്യങ്ങളിലെപ്പോലെ ഭാരതത്തിലും മതം ധ്യാനവും കർമ്മവും, ഐഹികവും പാരത്രികവും തമ്മിലുള്ള ദുഷ്പരിഹാരമായ വൈരുധ്യത്തെ അഭിമുഖീകരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഈ മന്ത്രങ്ങൾ വേദാന്തത്തിന്റെ പൂർണ്ണദർശനത്തിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ ഈ വൈരുധ്യത്തെ ഇല്ലാതാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. പക്ഷെ ഉപനിഷത്തുകൾ ചെയ്യുന്നതു് ചില സൂചനകൾ തരികമാത്രം. പിന്നീടുണ്ടായ ഭഗവദ്ഗീതയാണ് ഓജോപൂർണ്ണമായ ഈ ദർശനത്തെ പ്രവിശാലവും പ്രായോഗികവുമായ ആദ്ധ്യാത്മികതയായി വികസിപ്പിച്ചതു്.

ഈശം 4

ഈശോപനിഷത്തിലെ നാലു മുതൽ എട്ടുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ വേദാന്തത്തിന്റെ ജീവിതദർശനം നാം കണ്ടു. അത്യുച്ചമായ ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ ആലോകകോടിയിൽക്കൂടി നോക്കി

യാൽ ജീവിതം എങ്ങനെയിരിക്കും ? ഒരുവൻ തന്നുള്ളിലുള്ള ആത്മ സ്വരൂപത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ചാൽ പിന്നെ എല്ലാത്തിലും അതേ ആത്മാവിനെത്തന്നെ കാണുന്നു. അവൻ ഒന്നിനെയും വെറുക്കുകയില്ല. കാരണം, അവനിൽനിന്നു് അന്യമായി ഒന്നുമില്ല. അവൻ എവിടെ യും എപ്പോഴും സമദൃഷ്ടി. അയാരം മോഹത്തിൽനിന്നും ദുഃഖത്തിൽ നിന്നും മുക്തൻ. എല്ലാം പൃഥക്കായി കാണുന്ന വ്യക്തിയുടെ ശോക മോഹങ്ങരം ഉണ്മയുടെ ദിവൈക്യം ദർശിച്ചവനെ ബാധിക്കുകയില്ല.

ഞാൻ മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ, ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്തയുടെ സന്ദേശം ഇതു മാത്രമാണു്. നാനാത്വത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള ഏക ത്വം, നാനാത്വത്തിലെ ഏകത്വം. ഈ ഏകത്വദർശനമാണു് തത്ത്വ ചിന്ത. ഈ അറിവുണ്ടായാൽ നാനാത്വത്തെ നമുക്കു് അതികുശല മായി കൈകാര്യം ചെയ്യാം. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. 'അദ്വൈത ജ്ഞാനം നിങ്ങരം മുണ്ടിൻെറ തലപ്പിൽ കെട്ടിയിട്ടു് എന്തുവേണമെ ങ്കിൽ ചെയ്തോളൂ.' എങ്കിൽ നമ്മുടെ കർമ്മരംഗം, ജീവിതരീതി എന്തു തന്നെയായാലും നാം ലക്ഷ്യത്തിലെത്തിക്കൊള്ളും. മനുഷ്യൻെറ ഉണ്മയുടെ ജ്ഞാനമാണു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശസാരം.

'യസ്മിൻ സർവ്വാണി ഭൂതാനി ആത്മൈവാഭൂദ് വിജാനതഃ;
തത്ര കോ മോഹഃ കഃ ശോക ഏകത്വമനുപശ്യതഃ'

എന്ന ഏഴാമത്തെ മന്ത്രം എന്തു മന്ദ്രഗംഭീരമായ പ്രഖ്യാപനമാണു്.

ഈ ഏകത്വം സാക്ഷാത്കരിച്ചാൽ പിന്നെ 'എവിടെ ശോകം, എവിടെ മോഹം?' അന്യതാബോധം ഉളവാക്കുന്ന ദ്വേഷം എവിടെ ? അവയെല്ലാം ഒന്നോടെ പോയിമറയുന്നു. ആത്മാന്ധ്യത്തിൻെറ വേരു കരം ജ്ഞാനാഗ്നിയിൽ നിശ്ശേഷം കത്തിയെരിയുന്നു.

യഥാർത്ഥ മഹിമ

ഈ ദർശനം മനുഷ്യസമൂഹത്തിൻെറ നവമായൊരു ഉദ്ഗ്രഥനം സാധിക്കും. ഭാരതത്തിൽ നാം ഇന്നു് ദേശീയോദ്ഗ്രഥനത്തെപ്പററി പറയുന്നു. പക്ഷെ, ഈ ഉദ്ഗ്രഥനം ഒരു രാഷ്ട്രത്തിൻെറ മാത്രമാണു്. വേദാന്തം പറയുന്നതു് സമസ്തമാനവരാശിയുടെയും ഉദ്ഗ്രഥനമാണു്. ഈ അഞ്ചു മന്ത്രങ്ങളിൽ നിറഞ്ഞു നില്ക്കുന്ന സർവ്വാത്മഭാവം പാശ്ചാ ത്യപൗരസ്ത്യമനീഷികളെ മുഗ്ധരാക്കിയിട്ടുണ്ടു്. വേദാന്തത്തെ സംബ ന്ധിച്ചിടത്തോളം ഇതു് വെറുമൊരു തത്ത്വകഥനമോ ധൈഷണിക സങ്കല്പമോ അല്ല, സാക്ഷാത്കാരമാണു്, ദർശനമാണു്. സ്ത്രീയും പുരു ഷനും ഒററയ്ക്കു നേടുന്ന സാർവ്വലൗകികഭാവമാണിതു്. മനുഷ്യൻ അവൻെറ ക്ഷുദ്രമായ അഹന്തകൊണ്ടു് തനിക്കു ചുററും കെട്ടിയുയർത്തി യിരിക്കുന്ന ഭിത്തികളെ ഭേദിച്ചു പുറത്തുകടക്കുമ്പോരംമാത്രമേ ഈ സാർവ്വലൗകികത അവനു കൈവരൂ. അഹന്ത വേർതിരിക്കുന്നു.

പക്ഷെ അതിൻെറ പിന്നിലാണു് മനുഷ്യൻെറ യഥാർത്ഥമായ ആത്മാവു്, അതുതന്നെ എല്ലാറ്റിൻെറയും ആത്മാവും.

ഈ അഹന്തയുടെ അതിക്രമമാണു് മതത്തിൻെറയും സദാചാരത്തിൻെറയും സാമൂഹികസേവനത്തിൻെറയും ലക്ഷ്യം. വിശ്വതോമുഖമായ വ്യക്തിവികാസം സാധിക്കാമെന്നു് മതം പറയുന്നു. അതാണു് മനുഷ്യൻെറ ശരിയായ ആത്മസത്ത. പക്ഷെ, അവൻ അജ്ഞതകൊണ്ടു് സങ്കുചിതമായ ഗൃഹഭിത്തികൾ കെട്ടി ഉയർത്തി അതിനെ തുണ്ടുതുണ്ടായി വേർതിരിച്ചിരിക്കുന്നു. ജാതി, മതം, വർഗ്ഗം തുടങ്ങിയ ക്ഷുദ്രാഭിമാനങ്ങളാൽ അതു് ഇന്നു വിഭക്തം. അവൻെറ അഹന്ത നിർമ്മിച്ച ഈ കൊച്ചുകൊച്ചു പ്രാകാരങ്ങളെ തട്ടിനിരത്തിയാൽ സർവ്വഗമായ അവൻെറ ആത്മാവു് അതിൻെറ സർഗ്ഗശുദ്ധിയിൽ, പൂർണ്ണിമയിൽ അവനിൽ പ്രകാശിക്കും. വേദാന്തദൃഷ്ട്യാ എല്ലാ ശിക്ഷണവും സംസ്കരണവും മനുഷ്യനിൽ നിത്യസന്നിഹിതമായ ആത്മാവിനെ അതിൻെറ വർത്തമാനപരിമിതികളിൽനിന്നു വിമോചിപ്പിക്കാനുള്ള ഉപായങ്ങൾമാത്രം. ഒരു മനുഷ്യൻ എത്രകണ്ടു് അഭ്യസ്തവിദ്യനും സംസ്കൃതചിത്തനുമാണോ അത്രകണ്ടു് അയാൾ വസ്തുക്കളുടെ പരസ്പരൈക്യം കാണുന്നു; ഈ ദർശനം ഏറെയേറെ സ്നേഹമായി, ജീവകാരുണ്യമായി, സേവനമായി അയാളുടെ ജീവിതത്തിൽ പ്രകടമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ശരിയായ സംസ്കാരലക്ഷണം സർവ്വാശ്ലേഷിതയും ജീവകാരുണ്യവുംതന്നെ. ഹിംസയും ദൗഷ്ട്യവും ചൂഷണവും അഹന്തയുമെല്ലാം സംസ്കാരശൂന്യതയുടെ, ഖണ്ഡവീക്ഷണത്തിൻെറ സൃഷ്ടികളാണു്. ഇവയെല്ലാം മനസ്സിൻെറ അല്പതയെ കാട്ടുന്നു. മനുഷ്യൻെറ അല്പത്വവും മഹത്വവും തമ്മിലുള്ള വ്യതിരേകം ഭംഗിയായി കാട്ടുന്ന പ്രസിദ്ധമായൊരു സംസ്കൃതശ്ലോകമുണ്ടു്:

അയം നിജഃപരോ വേതി ഗണനാ ലഘുചേതസാം:
ഉദാരചരിതാനാം തു വസുധൈവ കുടുംബകം

('ഇതു എൻെറ നാട്ടുകാരൻ, അയാൾ വിദേശി' എന്ന മനോഭാവം അല്പമനസ്സുകളുടേതാണു്; ഉദാരമനസ്സുകൾക്കു് ഈ ലോകംതന്നെ തൻെറ കുടുംബം.')

മനുഷ്യൻെറ ഉണ്മയുടെ അതിരേതു് ? തൊലി ആയിരിക്കുമോ ? ദേഹമായിരിക്കുമോ ? അയാളുടെ വർഗ്ഗവും വിശ്വാസവും ദേവാലയവും ദേശവുമായിരിക്കുമോ അതിരു് ? അയാളുടെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപത്തിൻെറ വ്യാപ്തിയെ ഇവയു് എന്നെങ്കിലും പരിമിതപ്പെടുത്താനാവുമോ ? അത്തരം പരിമിതികൾ നമ്മുടെ അജ്ഞതയുടെ സൃഷ്ടിയാണു്. അജ്ഞത നീങ്ങുമ്പോൾ നാം നമ്മുടെ അയഥാർത്ഥപരിമിതി

കളെ അതിക്രമിച്ച് നമ്മുടെ യാഥാർത്ഥ്യം അനന്തവും അനശ്വരവുമായ ആത്മാവെന്നറിയും.

മനുഷ്യൻെറ അസീമിതമായ ആത്മസ്വരൂപം ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, രാഷ്ട്രീയസാമൂഹികക്രമങ്ങൾ, മതം, വിശ്വാസം ഇവയിൽക്കൂടിയെല്ലാം അല്പാല്പം സ്ഫുരിക്കുന്നുണ്ട്. പക്ഷെ ഇവയിലൊന്നിലും അതു് പൂർണ്ണമായും ഒതുങ്ങുകയില്ല. അവയിലെല്ലാം അതുണ്ട്, പക്ഷെ അവയ്ക്കുപ്പുറവുമാണതു്. അല്പമനുഷ്യൻ അവൻെറ അല്പത്വം ത്യജിക്കുമ്പോൾ, താൻ അനശ്വരമായ ആത്മാവാണെന്ന സത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കും.

ഇതാണ് വേദാന്തത്തിൻെറ മനുഷ്യദർശനം. ഓരോ വ്യക്തിയിലും നിലീനമായ ഈ സാർവ്വലൗകികമൂല്യത്തെ വിടർത്തിയെടുക്കുകയാണ് അതിൻെറ ദൗത്യം. ഇതാണ് ലോകത്തിൽനിന്ന് അടിയന്തരമായി വേണ്ടതും. ആധുനികപരിഷ്കൃതിയും സംസ്കൃതിയും ലക്ഷ്യമിട്ടിരിക്കുന്നതു് സാർവ്വലൗകികൈക്യത്തിൻെറ ഉദയം, സാർവ്വലൗകികമനുഷ്യൻെറ ഉത്ഥാനമാണ്. ഇവിടെ വേദാന്തദർശനം മാർഗ്ഗദർശിയായുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് ലോകത്തിലെവിടെയുമുള്ള ചിന്താശീലരെ വേദാന്തം ഇന്നു് ഹഠാദാകർഷിക്കുന്നതു്. അൽപ്പത്വം, സങ്കോചനം, അന്യതിരസ്കാരം ഒന്നും അതിൽ കാണുകയില്ല. അതു മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായി കാണുന്നു; ജാതിമതവർഗ്ഗകക്ഷിവിശ്വാസങ്ങളാൽ വിഭക്തനായ മനുഷ്യൻ അതിന്ന് അപരിചിതം. മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായി കാണുക എത്ര സുന്ദരമായ സങ്കല്പം! അതു സുന്ദരം, കാരണം അതു സത്യം. സത്യമായതുകൊണ്ട് ശുഭവും. സത്യം ശിവം സുന്ദരം വേദാന്തത്തിൻെറ ചിരന്തനശൈലിയാണ്. മാനവമഹിമാവിനെ സംബന്ധിച്ച ഒരു നവദർശനം ഇവിടെ ആവിഷ്കൃതമാകുന്നു, അതു് എവിടെയുമുള്ള മനുഷ്യമഹിമാവിനെ, സാർവ്വലൗകികതയെ സാക്ഷാത്കരിക്കാനുള്ള അവിരാമയത്നത്തിനു പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു.

വിശ്വമാനവർ

രണ്ടുതരം മനുഷ്യരുണ്ട്—ലഘുചേതസ്സുകളും ഉദാരചേതസ്സുകളും. ഉദാരചരിതന്മാർ നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിൽ മാത്രമല്ല. നമ്മുടെ ചരിത്രത്തിലും നീളെ നീളെ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ലോകത്തെ ഒന്നായിക്കണ്ട മഹാസത്വന്മാരുടെ നെടിയൊരു പരമ്പരതന്നെ ഈ രാജ്യം സൃഷ്ടിച്ചു. ഉപനിഷത്തുകളിലെ ഋഷികൾ, ശ്രീകൃഷ്ണൻ, ബുദ്ധൻ, ചൈതന്യൻ, നാനാക്, കബീർ, അത്രയൊന്നും വിജ്ഞാതരല്ലാത്ത അദ്ധ്യാത്മജ്യോതിസ്സുകൾ, ആധുനികകാലത്തു് രാജാറാം മോഹൻ റോയി, ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ, സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ, മഹാത്മാ

ഗാന്ധി ഇവരെല്ലാം വിശ്വപൗരന്മാരായിരുന്നു. ലോകം അവക്കു സ്വന്തം കുടുംബം. അവരെ സംബന്ധിച്ച് ഇതു വെറുമൊരു ആദശമായിരുന്നില്ല, ജീവത്തായ സത്യമായിരുന്നു.

'നീ നിന്റെ അയല്ക്കാരനെ നിന്നെപ്പോലെ സ്നേഹിക്കു' എന്നു യേശുക്രിസ്തു പറഞ്ഞു. ഇതു് ഏററവും വലിയ ധമ്മശാസനമാണു്, നാം ഈ ഉപദേശം കേശക്കുന്നു, അതിന്റെ അത്ഥം വ്യക്തവുമാണു്. പക്ഷെ നമ്മുടെ ഹൃദയത്തിനു വൈശദ്യം പോരാ. ഈ ഉപദേശം ശ്രവിക്കുമ്പോശ, മനുഷ്യഹൃദയം ഒരു ചോദ്യം സ്വയം ചോദിക്കും: 'ആരാണെന്റെ അയൽക്കാരൻ ?' ആ ചോദ്യത്തിനുള്ള അവന്റെ ഉത്തരം അവനെപ്പററിയുള്ള അവന്റെ ധാരണയെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും. ഒരു സ്വാർത്ഥിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവന്റെ അയല്ക്കാരൻ അവൻ തന്നെ. മററുള്ളവരെല്ലാം തന്റെ താല്പയ്യങ്ങശക്കുവേണ്ടി ചൂഷണം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടവർ. ഇവിടെ നാം കാണുന്നതു് അസംസ്കൃതനായ ഒരു മനുഷ്യനെയാണു്. തന്റെ അയൽക്കാരെ എല്ലാവരിലും എല്ലായിടത്തും കാണുകയും അവരെ സ്നേഹിക്കുകയും സേവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു്. തന്റെ ധമ്മമെന്നു കരുതുകയും ചെയ്യുന്ന ഉദാരവിശാലമായ മനസ്സിന്റെ ഉച്ചത്തിലേയ്ക്കു് അയാളെ സംസ്കരിച്ച് ഉന്നമിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. പക്ഷെ, ഈ സാംസ്കാരികശിക്ഷണം ഒരു സുദീഘമായ പ്രക്രിയയാണു്. പയ്യെപ്പയ്യെ വേണം ഇതു സാധിക്കാൻ. അയൽക്കാരനെ സംബന്ധിച്ച അയാളുടെ ബോധത്തെ ആദ്യം അയാളിൽനിന്നു മെല്ലെ വിടത്തിയെടുത്തു് പയ്യെ സ്വന്തം കുടുംബത്തിലേയ്ക്കും പിന്നെ കുലത്തിലേയ്ക്കും ജാതിയിലേയ്ക്കും രാഷ്ട്രത്തിലേയ്ക്കും ഒടുവിൽ മനുഷ്യരാശിയിലേയ്ക്കും, എന്തിനു്, സമസ്തജീവസമൂഹത്തിലേയ്ക്കും ക്രമികമായി വ്യാപിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുവരാനേ പററൂ. അയൽക്കാരൻ എന്ന ആശയം എല്ലാ പ്രതിബന്ധങ്ങളെയും ഭേദിച്ച് മുഴുവൻ ലോകത്തെയും ആശ്ലേഷിക്കും. ഈ ആശയത്തിന്റെ ബാഹ്യവികാസത്തിന്റെ പിന്നിൽ, തന്റെ അല്പവും ക്ഷുദ്രവുമായ അഹത്തിൽ നിന്നു് അനന്തവും സർവ്വഗവുമായ ആത്മാവിലേയ്ക്കുള്ള ആന്തരവികാസം കാണാം. മനുഷ്യന്റെ ഈ അമേയമായ ആത്മവികാസം നിസ്സീമമായ അവബോധത്തിലും സഹാനുഭൂതിയിലുംകൂടി വളന്നൊടുവിൽ ഉദാരചരിതന്റെ, വിശ്വമാനവന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ കലാശിക്കും, ഒരുവൻ ആ അവസ്ഥയിലെത്തുമ്പോശ, അയാശക്കു ഒരു രാഷ്ട്രത്തിന്റെ മാത്രം പൗരനായി കഴിയാനാവില്ല, അയാശ സമസ്തലോകത്തിന്റെയും പൗരനാകും. ഭാരതത്തിന്റെ മഹത്തമങ്ങളായ നേട്ടങ്ങളിലൊന്നു് റൊമേൻ റൊളാങ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന 'പ്രപഞ്ചാത്മാക്കളുടെ' സൃഷ്ടിയാണു്. ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെയും വിവേകാനന്ദസ്വാമികളെയും പരാമശിച്ച് അദ്ദേഹം എഴുതി (രാമകൃഷ്ണന്റെ ജീവിതം, പേജ് 22)

'.... എന്റെ ആദരം കവന്നെടുത്തവരാണ് ആ രണ്ടുപേർ. നിരുപമവശ്യതയോടും നിപുണതയോടും അവർ പ്രപഞ്ചാത്മാവിന്റെ സമുജ്വലമായ സ്വരലയം പ്രത്യക്ഷീകരിച്ചു.'

വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ അമേരിക്കയിലുള്ളപ്പോൾ പലരും അദ്ദേഹത്തെ തങ്ങളിലൊരുവനായിത്തന്നെയാണ് കണ്ടതു്. 1896 ഫെബ്രുവരി 19-ാംനു- ഒരു ഭാരതീയമാസികയ്ക്കയച്ചൊരു കത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഒരു പാശ്ചാത്യശിഷ്യൻ അല്പം നർമ്മരസത്തോടെ ഇങ്ങനെ എഴുതി. (പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യശിഷ്യന്മാർ രചിച്ച സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ ജീവിതം', പേജ് 393):

'കൂട്ടത്തിലൊന്നു പറയട്ടെ, സ്വാമികൾ ഭാരതീയനെന്നു പറയാൻ ഭാരതത്തിനുള്ള ന്യായം ഒന്നു വ്യക്തമാക്കണം. അമേരിക്കയുടെ ദേശീയവിജ്ഞാനകോശത്തിൽ ചേർക്കാൻ അവിടെയുള്ളവർ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവചരിത്രം എഴുതാൻ പോവുകയാണ്, അങ്ങനെ അവിടുത്തെ പൗരനാക്കാനും ഹോമറിനു ജന്മം കൊടുത്തതു് തങ്ങളാണെന്നു പറഞ്ഞു ഏഴു രാജ്യങ്ങൾ പരസ്പരം കലഹിച്ചതുപോലെ, ഏഴു രാജ്യങ്ങൾ ഈ ഗുരു തങ്ങളുടേതാണെന്ന് അവകാശപ്പെടുകയും അങ്ങനെ തന്റെ ഏറ്റവും ശ്രേഷ്ഠനായ സന്താനത്തെ സൃഷ്ടിച്ച ബഹുമതി ഭാരതത്തിൽ നിന്നവർ തട്ടിയെടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നകാലം വന്നേക്കാം.'

ഇവിടെയുണ്ടായ മഹാപുരുഷന്മാർ ഈ സാർവ്വജനീനമൂല്യം ഭാരതത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തിൽ ലയിപ്പിച്ചു ചേർത്തു; അതാണ് ഈ നാടിന്റെ അഭംഗുരമായ നിലനില്പിനും ഓജസ്സിനും കാരണം. മറിച്ചു്, അതു് ക്ഷുദ്രവും സങ്കുചിതവുമായൊരു മനോഭാവം സ്വീകരിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ, അതു് എന്നോ മരിച്ചില്ലാതാകുമായിരുന്നു. മനുഷ്യനെയും പ്രപഞ്ചത്തെയും പററിയുള്ള പവിത്രവും ഭാസുരവും നിത്യവും നിർഭയവുമായൊരു ദർശനം അതു് മാനുഷ്യകത്തിനു പ്രദാനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. പരമോച്ചമായ മനുഷ്യമഹിമാവിന്റെ അത്യുദാരദർശനമാണതു്. ആ ദർശനം മൂർത്തിപൂണ്ടതാണ് നവീനകാലത്തു് കല്ക്കത്തയിൽ നിന്നു് അല്പം വടക്കുമാറി സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ദക്ഷിണേശ്വരം ക്ഷേത്രത്തിൽ ഇരുന്നരുളിയ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ. ഒരു നൂററാണ്ടിനുമുമ്പു് അദ്ദേഹം അവിടെ അതിമഹത്തായൊരു വിശ്വനാടകം അഭിനയിച്ചു. അതു് പ്രസരിപ്പിച്ച സർഗ്ഗാത്മകവും ശക്തിദായകവുമായ ആശയങ്ങൾ ആധുനിക കാലത്തെ വ്യാകുലമായ മനുഷ്യാത്മാവിന് ആശ്വാസവും ആരോഗ്യവും പകരും. അത്തരം വിശ്വാത്മാക്കളെയാണ് അതിപ്രാചീനകാലത്തെ ഉപനിഷദൃഷികളിലും കാണുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു്, ഔപനിഷദവാങ്മയത്തിന് സാഹിതീയമോ വൈജ്ഞാനികമോ ആയ മൂല്യം മാത്രമല്ല ഉള്ളതു്, അതു് എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും എന്നും ജീവിതത്തിനുവേണ്ട അമൃതാന്നം കൊടുക്കുന്നു. അതു ഭുജിച്ച

വേണം ആധുനിക മനുഷ്യനു പുഷ്ടിവരാൻ. അപ്പോൾ, അവൻ അവൻെറ നൈസർഗ്ഗികമഹിമയിലേയ്ക്കു പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കു വികസിക്കും. യഥാർത്ഥ വിദ്യാഭ്യാസവും ഇതു തന്നെ, അതു് വിധായകവും സോദ്ദേശകവുമാണു്. പണ്ടും ഇന്നും ഇവിടെ ഉണ്ടായ അത്തരം വിശ്വപുരുഷന്മാരുടെ ശിക്ഷണത്തിൻെറ മായാത്തമുദ്ര ഈ നാടിൻെറ ഹൃദയത്തിൽ ആഴത്തിൽ പതിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു് എന്നുള്ളതിൻെറ തെളിവു് വിഭാഗീയമായ കൂറുകളും ഇടുങ്ങിയ ദേശാഭിമാനവും ഉള്ള ഒരുവനും ഭാരതീയ ജനതയുടെ നേതാവായി ഏറെ നാൾ കഴിയാനാവില്ല എന്നുള്ളതു തന്നെ. മറിച്ചു്, വിശാലാശയങ്ങളും വിപുലമായ സഹാനുഭൂതിയുമുള്ള ഒരു നേതാവു് ഉത്ഥാനം ചെയ്യുമെങ്കിൽ, ഇവിടത്തെ ജനങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ സാഹ്ലാദം അഭിവാദനം ചെയ്യും, അംഗീകരിക്കും.

തത്ത്വവും പ്രയോഗവും

അങ്ങനെ നമുക്കു മഹത്തായൊരു ദർശനം കൈവന്നിട്ടുണ്ടു്, സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി നമ്മുടെ ചരിത്രത്തെ അതു കുറെയൊക്കെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്; അന്തരാന്തരാ ഇവിടെ ഉണ്ടായ സർവ്വാശ്രേഷ്ഠികളായ മഹാസത്വന്മാരുടെ മാർഗ്ഗദർശനവും നമുക്കുണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷെ, അവരോടും അവരുടെ ദർശനത്തോടും നാം ഒട്ടേറെ അപകാരം കാട്ടി എന്ന കുററം നാം ഏററു പറഞ്ഞേപററൂ. ഈ ദർശനത്തിൻെറ അപൂർവ്വപവിത്രമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ കഴിയാൻ നമ്മുടെ ദൗർബ്ബല്യങ്ങൾ നമ്മെ സമ്മതിച്ചില്ല. അതുകൊണ്ടു്, ആ ദർശനത്തോടു പാവനമായ ആദരം കാട്ടുകയും ഒപ്പം ക്ഷുദ്രമായ അഹന്തയുടെ തലത്തിൽ ജീവിക്കുകയുമായിരുന്നു നാം. ലോകത്തിൽവെച്ചു് ഏററവും കൂടുതൽ സ്വാർത്ഥിയായ മനുഷ്യൻ ഇവിടെയാണുള്ളതു്. ഈ മഹത്തായ ദാർശനികാശയങ്ങളോടുള്ള നമ്മുടെ കൂറു് അഭിനയമോ ദേശീയമായ ഒരുതരം പൊങ്ങച്ചമോ ആയിരുന്നു.

ഉന്നതമായൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രവും താഴ്ന്നതരം അനുഷ്ഠാനം, അല്ലെങ്കിൽ അനുഷ്ഠാനമില്ലായ്മയും തമ്മിലുള്ള അന്തരം ഏറെക്കാലമായി ഇവിടെ തുടർന്നുവരുന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഇതു പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധിച്ചു. അദ്ദേഹം ഇതുകണ്ടു് വല്ലാതെ ദുഃഖിച്ചു. അമേരിക്കയിൽനിന്നു ഭാരതത്തിലുള്ള ശിഷ്യനു് സ്വാമിജി എഴുതിയ ഹൃദയഹാരിയായ ഒരു കൂട്ടം കത്തുകളിലൊന്നിൽ അദ്ദേഹം ഈ കാര്യം പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടു് പറഞ്ഞു.

'ലോകത്തിൽ ഹിന്ദുമതംപോലെ മറെറാരു മതവുമില്ല, മനുഷ്യമഹത്ത്വത്തെ ഇത്ര ഉദാത്തഭാഷയിൽ പ്രഘോഷിക്കുന്നതായിട്ടു്. ലോകത്തിൽ ഹിന്ദുമതംപോലെ മറെറാരു മതവുമില്ല പാവപ്പെട്ട

വന്റെയും താഴ്ന്നവന്റേയും പിടലി ചവിട്ടി ഞെരിക്കുന്നതായിട്ടും.'

മഹത്തമമായൊരു തത്വശാസ്ത്രം ഉണ്ടെന്നു മേനി പറയുകയും ഒപ്പം ഗര്ഹണീയമായ രീതിയിൽ പെരുമാറുകയും ചെയ്യുന്നതു് എന്തുകൊണ്ടു്? ആദര്ശം ആചരിച്ചു കാട്ടാനുള്ള ഇച്ഛാശക്തിയുടെ അഭാവം എന്നു് സ്വാമിജി ഈ രോഗത്തിന്റെ കാരണനിര്ണ്ണയം ചെയ്തു. ആദര്ശങ്ങൾ പ്രചലിച്ചില്ല. അവ നിരുദ്ധഗതിയായി; അതുകൊണ്ടു് അവയ്ക്കു പ്രചാലകശക്തി ഇല്ലാതെയും പോയി. പ്രവൃത്തിയിലും പെരുമാററത്തിലും പ്രകടമാകാത്ത ആദര്ശങ്ങൾ എന്നും വന്ധ്യമായി പോകും. ആചരിക്കാത്ത അധീരനു് ആദര്ശം മിത്രമല്ല, ശത്രുവാണു്.

അടുത്ത ആറു മന്ത്രങ്ങൾ ആദര്ശവും ആചരണവും, ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവും എങ്ങനെ സമന്വയിപ്പിക്കണമെന്നു് വിശദഭാസുരമായി മൊഴിയുന്നു. ഇവ രണ്ടും സഹകരിക്കാത്ത ജീവിതം അകൃതാര്ത്ഥം. ഇവ രണ്ടും സമന്വിതമെങ്കിൽ അവിടെ ദര്ശനം സ്വഭാവത്തിന്റെ മികവായി, ജീവിതത്തിന്റെ തികവായി വിടരുന്നതു കാണാം. നമുക്കു് ഈ ദര്ശനത്തെ ആത്മസാത്കരിക്കേണ്ടതുണ്ടു്, അങ്ങനെ നമ്മുടെ ജീവിതത്തെ ഉന്നമിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. സാരത്തിൽ നാമെല്ലാം അഭിന്നരെന്ന സത്യം ഞാൻ അംഗീകരിക്കുന്നെങ്കിൽ, ആ സത്യം ഞാൻ പ്രയോഗിച്ചു കാട്ടേണ്ടതു് സ്നേഹസേവനങ്ങൾകൊണ്ടു് ധന്യമായൊരു ജീവിതത്തിൽക്കൂടിയാണു്. ഈ സ്നേഹസേവാചൈതന്യമാണു് എല്ലാ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെയും ബന്ധിച്ചുനിര്ത്തുന്ന തന്തു. ഹൃദയത്തിൽ തുടിക്കുന്ന സ്നേഹമെന്ന ചൈതന്യമാണു് സേവനത്തിന്റെ കൊച്ചു കൊച്ചു കര്മ്മങ്ങളിൽക്കൂടി സദാ പ്രകാശിക്കുന്നതു്. അമ്മയ്ക്കു് കുഞ്ഞിനോടുള്ള സ്നേഹവായ്പു് വെറുമൊരു വികാരമോ നാട്യമോ അല്ല. അതു് ആ കുഞ്ഞിന്റെ പരിചരണകര്മ്മങ്ങളിൽക്കൂടി എപ്പോഴും പ്രകടമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. യഥാര്ത്ഥ മനുഷ്യബന്ധങ്ങളുടെ എല്ലാ രംഗങ്ങളിലും ഇതു സത്യമാണു്. മനഃശാസ്ത്രജ്ഞനായ വില്യം മഗ്ഡൂഗൽ പറയുന്നതുപോലെ, പേശലമായൊരു ഹൃദ്ഭാവത്തിനു് പ്രകാശിക്കാൻ പററിയൊരു മാധ്യമം ഇല്ലെങ്കിൽ അതു് വെറുമൊരു വികാരതാരള്യമായിത്തീരും.

ത്യാഗവും സേവനവും

മനുഷ്യനോടുള്ള സ്നേഹ സേവനരൂപത്തിൽ, മനുഷ്യനിലുള്ള, ഈശ്വരനോടുള്ള സ്നേഹ സേവനരൂപത്തിൽക്കൂടി വേണം നമ്മുടെ ചിരന്തനമായ ആദ്ധ്യാത്മികാദര്ശം ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടതെന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ നമ്മോടു പറഞ്ഞു. (C. W. S. V. Vol V. P 228)

'ത്യാഗവും സേവനവുമാണ് ഭാരതത്തിന്റെ രണ്ടാദർശങ്ങൾ; ആ ചാലുകളിൽക്കൂടി അവയെ തീവ്രമാക്കിവിട്ടു, ബാക്കിയുള്ളതൊക്കെ അതു നോക്കിക്കൊള്ളും.''

ത്യാഗം, സേവനം എന്നീ രണ്ട് ആദർശങ്ങൾ ആത്മ സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ, സമൃദ്ധവും സുസ്ഥിരവുമായൊരു വേദാന്തവ്യക്തിത്വം നമുക്കു കൈവരും. ഈശോപനിഷത്തിന്റെ ആദ്യമന്ത്രം തന്നെ 'തേന ത്യക്തേന ഭുഞ്ജീഥാഃ' (ത്യാഗത്തിൽക്കൂടി ജീവിതം ആസ്വദിക്കുക) എന്നാണ്. നമ്മുടെ ക്ഷുദ്രമായ അഹന്തയിൽ നിന്ന് എല്ലാം കവർന്നെടുത്ത് സ്വന്തമാക്കാൻ ബദ്ധപ്പെടുന്ന അഹന്ത യിൽനിന്ന് ഉയരാനും എല്ലാവരും എല്ലാ വസ്തുക്കളുമായും നാം ഒന്നെ ന്നറിഞ്ഞ് സ്നേഹസേവാകർമ്മങ്ങളിൽക്കൂടി സ്വയം ത്യജിക്കുന്ന നമ്മുടെ ആത്മസത്യം ആവിഷ്കരിക്കുവാനുമാണ് ആ മന്ത്രം നമ്മെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നത്. ഇത് നാം പ്രായോഗികമാക്കുമ്പോൾ നാം ചെയ്യുന്ന ചെറിയ കർമ്മങ്ങൾ പോലും നമ്മുടെ ജീവിതത്തിനു സൗന്ദര്യം അണയ്ക്കും. ചൂഷണവും സ്വാർത്ഥപൂരണവും സ്വഭാവത്തി ന്റെ വൈകൃതമാണ്. അതുള്ള വ്യക്തിക്ക് ഉന്നതമായൊരു ജീവി താദർശവും ശിക്ഷണവും ഇല്ലെന്നു വ്യക്തം. നമ്മുടെ ദേശീയസ്വാത ന്ത്ര്യലബ്ധിക്കുശേഷം ഈ സ്വഭാവവൈകൃതം — സ്വാർത്ഥവും ചൂഷ ണവും — നമ്മുടെ സാമൂഹികജീവിതത്തെ ഭീഷണമായി ബാധി ച്ചിരിക്കുന്നു. രാഷ്ട്രീയസ്വാതന്ത്ര്യം ഒളിഞ്ഞു കിടന്നിരുന്ന നമ്മുടെ അധമവാസനകളെ ഉന്മോചിപ്പിക്കുകയും ഉത്കൃഷ്ടവാസനകളെ തളർത്തുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. സ്വാർത്ഥത ഏറിയതുകൊണ്ട് അന്യ വ്യക്തികളിൽ നമുക്കു താത്പര്യം കുറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഈ സാമൂഹിക രോഗങ്ങൾ സാമൂഹികമായ അസ്വാസ്ഥതയും അസന്തുഷ്ടിയും ഏററി യിരിക്കുന്നു, പൊതുക്ഷേമം എന്ന ദേശീയലക്ഷ്യം പിൻവാങ്ങിയിരി ക്കുന്നു. രാഷ്ട്രം ഇപ്പോൾ കഴിയുന്നത് അതിനു പൂർവ്വികമായി കിട്ടിയ ആദ്ധ്യാത്മിക സമ്പത്തുകൊണ്ടാണ്, അത് അതിവേഗം കുറഞ്ഞു വരികയുമാണ്. നമ്മുടെ വിദേശ വിനിമയ വിഭവങ്ങളുടെ ശോ ഷണം നമ്മുടെ വികസ്വര സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയ്ക്ക് എത്ര ദോഷം ചെയ്യുന്നു എന്നു നമുക്കറിയാം, അതിലും എത്രയോ പെരുത്ത ദോഷ മാണ് ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ നമ്മുടെ സമ്പത്തിന്റെ വർദ്ധമാനമായ ശോഷണം വരുത്തിവെയ്ക്കുന്നത്, ആദ്യം പറഞ്ഞ ദോഷം പരിഹരിക്കാൻ നമ്മുടെ ഭരണകൂടം സാമ്പത്തികവും വാണി ജ്യപരവുമായ നടപടികളിൽക്കൂടി ശ്രമിക്കുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ, രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ദോഷം ഒഴിവാക്കാൻ നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സമഗ്രമായും പരിവർത്തിപ്പിച്ച് സൃഷ്ട്യുന്മുഖവും ഓജോപൂർണ്ണവും മൂല്യാധായകവുമായി പരിവർത്തിപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ട്.

വിദ്യാഭ്യാസം ആശയങ്ങളുടെ ആത്മസാത്കരണം

ഇതാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ മനുഷ്യനു നല്കുന്ന അനുഗ്രഹം. നമ്മുടെ ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ സമ്പത്ത് നിരന്തരം ഏററാനും അവയിൽക്കൂടി നമ്മുടെ ഭൗതികവിഭവങ്ങളെ അഭിവൃദ്ധമാക്കാനും അവ നമ്മെ സഹായിക്കും. മനുഷ്യൻെറ ഇപ്പോഴുള്ള അതീവ സാധാരണമായ വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ മേൽ കൂടുതൽ ഉദാത്തമായൊരു വ്യക്തിത്വത്തെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ട് അവ അവൻെറ ആന്തരജീവിതത്തെ സമ്പന്നമാക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ പുലർത്തിപ്പോരുന്ന അവൻെറ ഇന്നുള്ള വ്യക്തിത്വം അസംസ്കൃതമായ അഹന്തയാണ്; അതു് സ്വാർത്ഥലോലുപവും തൃഷ്ണവ്യഗ്രവുമാണ്; അതു് സദാ അസ്വസ്ഥവും വ്യാകുലവും ആധിഗ്രസ്തവുമാണ്. മനുഷ്യൻ അവൻെറ യഥാർത്ഥമായ ആത്മാവിൻെറ ആവിഷ്കരണത്തിനു് അല്പവും അപകൃഷ്ടവുമായ ഈ അഹത്തെ അതിക്രമിക്കേണ്ടതുണ്ട്. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ അസംസ്കൃതമായ അഹത്തെ 'കച്ചാ' എന്നും ആത്മനിഷ്ഠമായ അഹത്തെ 'പക്കാ' എന്നും വിളിക്കുന്നു. ആദ്യം പറഞ്ഞ അപക്വമായ അഹത്തിൽ നിന്നും രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ആത്മഭാസുരമായ വ്യക്തിത്വത്തിലേയ്ക്കുള്ള വികാസമാണ് ശരിയായ വിദ്യാഭ്യാസവും, മതവും. അതു ജീവിതത്തെ ധന്യവും മഹിതവുമാക്കുന്നു.

എഡ്യൂക്കേഷൻ എന്ന കവിതയിൽ ഇംഗ്ലീഷ് കവി വേഡ്സ് വർത്ത് എഴുതി: 'തനിക്കു മേൽ സ്വയം പ്രതിഷ്ഠിക്കാനാവില്ലെങ്കിൽ, മനുഷ്യൻ എന്തൊരു ക്ഷുദ്രജീവി!'

ഇത്തരമൊരു വിദ്യാഭ്യാസത്തിനുവേണ്ടിയാണ് നമ്മുടെ സമൂഹം അതിൻെറ സകല ശക്തികളും വിനിയോഗിക്കേണ്ടതു്. മനുഷ്യനു് എത്താവുന്ന പരമോച്ചമായ അവസ്ഥയെപ്പററിയുള്ള വേദാന്തദർശനം നമ്മെ പ്രചോദിപ്പിക്കണം. ഭഗവദ്ഗീതയുടെ പതിനെട്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ 20, 30, 33 ശ്ലോകങ്ങളിൽ വിരിഞ്ഞു നില്ക്കുന്നതു് ഊർജ്ജവീര്യസ്പന്ദിതമായ ഈ ദർശനമാണ്. അതാണ് നാം സാത്മീകരിക്കേണ്ടതു്. ഉപനിഷത്പഠനം കഴിഞ്ഞുള്ള ഗീതാപഠനം ഉന്മേഷകരമായ ഒരു അനുഭവമായിരിക്കും. ഗീത നിഖിലോപനിഷത്തുകളുടെയും വേദങ്ങളുടെയും സാരസ്വരൂപമാണ്, ശങ്കരാചാര്യർ ഗീതാഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നതു പോലെ, സമസ്തവേദാർത്ഥ സാരസംഗ്രഹഭൂതമാണ്. ഒരു തത്ത്വശാസ്ത്രം ഉണ്ടാവുകയും അതു പഠിക്കുകയും ഹൃദിസ്ഥമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് ഒരു കാര്യം, അതനുസരിച്ചു ജീവിക്കുകയും അതു് സ്വഭാവത്തിലും കർമ്മങ്ങളിലും കാട്ടുകയും ചെയ്യുന്നതു് മറെറാരു കാര്യം. ഇതര തത്ത്വശാസ്ത്രഭേദങ്ങളെപ്പോലെ

യല്ല, വേദാന്തദർശനം; പഠനചർച്ചകളിലല്ല, ജീവിതാചരണത്തിൽ ആണ് അതു് പരിശോഭിക്കുന്നതു്. അതങ്ങനെയേ പററൂ. കാരണം, ശങ്കരാചാര്യർ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ (1. II. 2) പറയുന്നതു പോലെ 'അനുഭവേ അവസാനത്വാദ്'' (അതു് അനുഭവത്തിൽ അവസാനിക്കുന്നു). ചിലർ പാലിനെപ്പററി കേട്ടിട്ടുണ്ടു്, ചിലർ അതു കണ്ടിട്ടുണ്ടു്, ചിലർ അതു തൊട്ടുക തന്നെ ചെയ്തു; പക്ഷെ, ചുരുക്കം ചിലർ മാത്രം അതു കുടിച്ചു് പുഷ്ടി നേടി. അവസാനം പറഞ്ഞവർക്കു മാത്രം പാലിൻെറ പ്രയോജനം കിട്ടി. ഇതു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞ ഒരു ദൃഷ്ടാന്തകഥയാണു്. വേദാന്തവും അതുപോലെ തന്നെ. അതിലെ ആശയങ്ങൾക്കു് മനുഷ്യനു പുഷ്ടിയും ശക്തിയും കൊടുക്കാനുള്ള കരുത്തുണ്ടു്. അവ വെറും പഠനത്തിനൊ ചർച്ചയ്ക്കോ ബുദ്ധിവ്യായാമത്തിനോ ഉള്ളതല്ല.

സ്വയം ശിക്ഷണംകൊണ്ടു മാത്രമേ ആശയങ്ങളെ സാത്മീകരിക്കാനുള്ള കഴിവു മനുഷ്യനു കൈവരൂ. 'തപസാ ബ്രഹ്മ വിജിജ്ഞാസസ്വ' (തപസ്സിൽ, ആത്മശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാൻ ശ്രമിക്കൂ) എന്നു് തൈത്തരീയോപനിഷത്തു (III. 2) പറയുന്നു. ഈ ആത്മശിക്ഷണം നേടാത്ത വ്യക്തിക്കു് ഉന്നതങ്ങളായ ആദ്ധ്യാത്മികാശയങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാനാവില്ല. ഉത്കൃഷ്ടങ്ങളായ ചിന്തകളും മൂല്യങ്ങളും സ്വാംശീകരിക്കാനുള്ള കഴിവു് നമ്മുടെ ജനങ്ങൾക്കുണ്ടാകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പണ്ടുമുതൽ തന്നെ ഗഹനങ്ങളായ ആശയങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കാനും സൂക്ഷിക്കാനും നമുക്കു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ആശയങ്ങളോട് പ്രേമവും അവ സ്മൃതിപുടത്തിൽ സൂക്ഷിക്കാനുള്ള അസാധാരണ കഴിവും നാം വളർത്തിയെടുത്തിരുന്നു. പക്ഷേ, ഇവ ആചരിച്ചുകാട്ടാനുള്ള ഇച്ഛാശക്തിയും മനുഷ്യപരായണതയും ഇല്ലാതെ പോയതുകൊണ്ടു് ഇവ വന്ധ്യമായിത്തന്നെ ശേഷിച്ചു; ഇവ നാഡികളിൽക്കൂടി പ്രസരിച്ചും രക്തത്തിൽക്കൂടി പ്രവഹിച്ചും ഹൃത്സ്പന്ദനങ്ങൾക്കൊപ്പം അനുസ്പന്ദിച്ചും ജീവത്തായ അനുഭവമായി മാറിയില്ല ഇതു് സവിശേഷമായൊരു അനുഭവമാണു്. വിശദമായ കാഴ്ചയും വിശാലമായ സഹാനുഭൂതിയും തീവ്രമായ പ്രായോഗികതയും — ഇവയാണു് വേദാന്തം പകരുന്നതു് — അനുഭവിക്കുകയെന്നതു് ജീവിതത്തിൻെറ അതിധന്യതയാണു്. ആശയങ്ങൾ തലച്ചോറിൽ ഏററി വെയ്ക്കുകയും അവയൊന്നും ആചരിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുക വിചിത്രവും അപഹാസ്യവുമായ വൈരുദ്ധ്യം തന്നെ. ആശയങ്ങൾ തലയിൽ കുത്തിനിറച്ചു വെയ്ക്കുകയല്ല വേണ്ടതു്, അവയെ ആത്മസാൽക്കരിക്കുകയാണു് വേണ്ടതെന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ നമ്മെ ഉപദേശിച്ചു. 'ഭാരതത്തിൻെറ ഭാവി' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. (വി. സാ. സ. വാല്യം III, പേജ് 194):

'നിങ്ങളുടെ തലച്ചോറിൽ കിടന്നു് അജീർണ്ണം പിടിച്ചു് ജീവിതകാലം മുഴുവൻ കലമ്പൽ കൂട്ടുന്ന ഒരു കൂട്ടം അറിവല്ല വിദ്യാഭ്യാസം. നമുക്ക വേണ്ടതു് ജീവിതത്തെ വിരചിക്കുന്ന, മനുഷ്യത്വവിധായകമായ, സ്വഭാവവിശുദ്ധി വളർത്തുന്ന ആശയങ്ങളുടെ സ്വാംശീകരണമാണു്. നിങ്ങൾ അഞ്ചു് ആശയങ്ങൾ സ്വാംശീകരിച്ചു് അവ നിങ്ങളുടെ ജീവിതവും സ്വഭാവവുമാക്കുമെങ്കിൽ, ഒരു വലിയ ഗ്രന്ഥശാല തലയിലേററി നടക്കുന്നവനെക്കാൾ കൂടുതൽ വിദ്യ നിങ്ങൾ നേടിയിരിക്കുന്നു. 'യഥാ ഖരശ്ചന്ദന ഭാരവാഹീ ഭാരസ്യവേത്താ നതു ചന്ദനസ്യ'. ചന്ദനമരത്തിൻെറ ഭാരം ചുമക്കുന്ന കഴുതയ്ക്കു് അതിൻെറ ഭാരമേ അറിയൂ, അതിൻെറ മൂല്യം അറിയില്ല. വിദ്യാഭ്യാസമാണു് അറിവെങ്കിൽ, ഗ്രന്ഥശാലകളാണു് ലോകത്തിലെ ഏററവും വലിയ ജ്ഞാനികൾ, സർവ്വവിജ്ഞാനകോശങ്ങളാണു് ഋഷികൾ.'

സ്വാമിജി ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ച സംസ്കൃതശ്ലോകം ഭർത്തൃഹരിയുടെതാണു്. അറിവിൻെറ ഭാരം തലയിലേററുകയും അതിൻെറ മൂല്യം അറിയാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അഭ്യസ്തവിദ്യൻ ചന്ദനം ചുമക്കുന്ന കഴുതയെപ്പോലെതന്നെ. ഇംഗ്ലീഷിലും ഒരു ചൊല്ലുണ്ടു്: 'സൂപ്പിൻെറ രുചി സ്പൂണിനു് അറിയില്ല.' നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിനു് ഈ ഒരു ദോഷമുണ്ടു്. ഈ രാജ്യത്തെ അഭ്യസ്തവിദ്യൻ ഒട്ടേറെ അറിവു നേടിയിരിക്കുന്നു, പക്ഷെ അതിൻെറ ക്രിയാഫലം അയാൾ നേടിയിട്ടുമില്ല. ചരിത്രം പഠിക്കുന്നവൻ ചരിത്രത്തിൻെറ മൂല്യം അറിയാതെ പോകുന്നു. ദേശീയൈക്യം, സാമൂഹ്യനീതി, വിശാലവീക്ഷണം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടു് രാജ്യത്തിൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യം വീണ്ടുംവീണ്ടും നഷ്ടപ്പെട്ടു എന്നതാണു് ചരിത്രത്തിൻെറ മൂല്യപാഠം. സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി വൈദേശികാക്രമണങ്ങൾകൊണ്ടു് എത്ര പെരുത്ത നിപീഡനങ്ങളും അടിമത്തത്തിൻെറ അപമാനവും സഹിച്ചു ജീവിച്ച ഒരു ജനതയാണു് നാം. ഈ ചരിത്രസത്യം പഠിച്ചിട്ടും ദശകങ്ങളോളം നീണ്ടുനിന്ന ഒരു മഹാസമരത്തിനുശേഷം വീണ്ടെടുത്ത ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തെയും ദേശീയൈക്യത്തെയും പാടേ തകർക്കുന്ന വിധമാണു് ചരിത്രവിജ്ഞാനി പൊതുജീവിതത്തിലും സ്വകാര്യജീവിതത്തിലും പെരുമാറുന്നതെന്നു വന്നാൽ! തൻെറ രാജ്യത്തിലെ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതഭാഗധേയങ്ങളുമായി വൈകാരികമായി ഏകീഭവിക്കാനും ജീവിതത്തിലും വീക്ഷണത്തിലും രാജ്യത്തിൻെറ ശക്തിയും ഐക്യവും ഉറപ്പിക്കാനും അയാളുടെ ചരിത്രവിജ്ഞാനം അയാളെ പ്രചോദിപ്പിച്ചില്ല.

ഇതേ ദുരവസ്ഥയാണു് മററു പഠനരംഗങ്ങളിലും. നിയമം പഠിക്കുന്നു, നിയമനിഷേധിയായി പെരുമാറുന്നു; പൗരധർമ്മം പഠിക്കുന്നു, പൗരബോധം, സാമൂഹികബോധം ഇല്ലാതെ ജീവിക്കുകയും ചെയ്യു

ന്നു. ശാസ്ത്രങ്ങൾ പഠിക്കുന്നു, ശാസ്ത്രീയബുദ്ധിയോ വീക്ഷണമോ ഇല്ലാതെയുമിരിക്കുന്നു. ഇതെല്ലാം നമ്മുടെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ സാരമായ വൈകല്യമാണ്. അവ്വിധമൊരു വിദ്യാഭ്യാസം ആശയങ്ങളെ ചൈതന്യവത്താക്കില്ല; അതു് സ്വഭാവശുദ്ധിമയും കർമ്മകുശലതയും വികസ്വരവ്യക്തിത്വവും കൊടുക്കില്ല. ഇവയെല്ലാം ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ ആശയങ്ങളെ വിഴുങ്ങിയതുകൊണ്ടായില്ല, നല്ല വണ്ണം ചവിച്ച് ദഹിപ്പിച്ച് സാത്മീകരിക്കണം. അജീർണ്ണമായ ആഹാരം ശരീരത്തിനു ദോഷം ചെയ്യുന്നതുപോലെ അജീർണ്ണമായ അറിവ് മനസ്സിനും ദോഷം ചെയ്യും. കൗശലവും ഔദ്ധത്യവും അദ്ധമായ അറിവിന്റെ ദോഷഫലമാണ്. എവിടെ യഥാർത്ഥമായ, സാത്മീകൃതമായ, വിജ്ഞാനമുണ്ടോ അവിടെ ആടോപവും കപടതയുമൊന്നും കാണുകയില്ല. 'വിദ്യാ ദദാതി വിനയം'—വിദ്യ വിനയം കൊടുക്കുന്നു. 'കതിരു വിളഞ്ഞാൽ അതു് ചായുന്നു, വിളയാത്ത കതിരു് നിവർന്നുനില്ക്കുന്നു.' എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞു. വിജ്ഞാനം പക്വമായി ജ്ഞാനമായിത്തീരുമ്പോൾ അതു് ഒരുവനെ വിനമ്രനാക്കുന്നു. വിജ്ഞാനം ജ്ഞാനമാകുമ്പോൾ മാത്രമേ വിദ്യാഭ്യാസം പൂർണ്ണമാകൂ. അറിവിന്റെ ആർജ്ജവവും ആത്മസാക്ഷാത്കരണവുമാണ് വിദ്യാഭ്യാസം. നമ്മുടെ വിദ്യാലയങ്ങളിലും കലാലയങ്ങളിലും ഈ ആത്മസാക്ഷാത്കരണക്രിയ ഇത്തിരിയെങ്കിലും നടക്കുമ്പോൾ അതു് രാഷ്ട്രം മുഴുവൻ നവമായൊരു ഇച്ഛയുടെ, ശക്തിയുടെ ഊർജ്ജപ്രസരണം സാധിക്കും. യഥാർത്ഥമനുഷ്യവിധാനത്തിൽക്കൂടിയുള്ള രാഷ്ട്രനിർമ്മാണം എന്നു പഠിപ്പിച്ച വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ ഏററവും വലിയ സ്വപ്നവും ആവേശവും ഇതായിരുന്നു.

നാം ഈ അർത്ഥത്തിലുള്ള മനുഷ്യരായിത്തീരുമ്പോൾ, നമ്മുടെ ദാർശനികാശയങ്ങളുടെ പ്രചാലകശക്തി നാം അറിയും. അവ നമ്മെയും നമ്മെ ചൂഴ്ന്നുള്ള ലോകത്തെയും ചലിപ്പിക്കാൻ തുടങ്ങും. ഈശനാണെല്ലാം എന്ന ഈശത്തിന്റെ ആദ്യമന്ത്രം, ഈശ്വരൻ സർവ്വഭൂതഹൃദയസ്ഥിതൻ എന്ന ഗീതാമൊഴി നമ്മുടെ രക്തപരിവാഹത്തിലും നാഡിമിടിപ്പുകളിലും ഹൃത്സ്പന്ദങ്ങളിലും അലിഞ്ഞുചേരും. ജാതിമതവർണ്ണവർഗ്ഗഭേദങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ള യഥാർത്ഥമനുഷ്യന്റെ ഉള്ളിൽ വാഴുന്ന സർവ്വേശ്വരനെ നാം സ്നേഹിക്കും, സേവിക്കും.

മഹത്തായ ഈ ദേശീയഭാഗധേയത്തിന്റെ നേർക്കാണ് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഭാരതത്തിന്റെ മിഴി തുറപ്പിച്ചതു്. കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും എവിടെയും വ്യാപിച്ചു നില്ക്കുന്ന ഈശ്വരനിൽക്കൂടിയുള്ള മാനവൈക്യദർശനമാണ് അദ്ദേഹം പ്രചരിപ്പിച്ചതു്. മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനിൽനിന്നകററി നിർത്തുന്ന ഭേദഭാവനയുടെ ഇരുണ്ട രാവു് അസ്തമിച്ചെന്നും സമസ്തജീവിതരംഗങ്ങളിലും മാനവൈക്യം എന്ന

വേദാന്താശയം സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന ഒരു നവയുഗത്തിന്റെ പുലർവേളയിൽ തന്റെ രാജ്യം എത്തിക്കഴിഞ്ഞെന്നും അദ്ദേഹം വിശ്വസിച്ചു.

രാജ്യം ഇന്നു് ഉണർന്നിട്ടുണ്ടു്. അതു് വിമോചിപ്പിക്കുന്ന ഊർജ്ജശക്തികൾ മനുഷ്യസേവോന്മുഖമായ കർമ്മമാർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു തിരിച്ചുവിടണമെങ്കിൽ വേദാന്തദർശനം വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഔപനിഷദപാഠങ്ങൾ ഭാരതീയജനത ആത്മസാക്ഷാത്കരിക്കുമെങ്കിൽ മനുഷ്യപരായണമായ ഔന്മുഖ്യം അവയ്ക്കു കൈവരും. കുറച്ചുപേർ മാത്രം എന്നും കൈവശം വെച്ചിരുന്നതും ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും അപൂർവ്വം ചില മഹാസത്വന്മാർ സാക്ഷാത്കരിച്ചതുമായ വേദാന്താശയങ്ങൾ സാർവ്വജനീനമായ അദ്ധ്യാത്മസമ്പത്താകണമെന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ആഗ്രഹിച്ചു. കാരണം, ശാസ്ത്രമുഖ്യമായ ഈ ആധുനികകാലഘട്ടത്തിന്റെ ധൈഷണികവും ആത്മീയവുമായ ആവശ്യങ്ങളെ ഒപ്പം തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ വേദാന്തത്തിനു കഴിയും. പാശ്ചാത്യനാട്ടു് ലോകത്തിനു കൊടുത്തതു് ഭൗതികശാസ്ത്രമെങ്കിൽ ഭാരതത്തിന്റെ സംഭാവന വേദാന്തമാണെന്നു് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. സ്വാമികൾ വ്യാഖ്യാനിച്ചുതന്ന വേദാന്തം ആധുനികഭാരതീയ മനസ്സിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികവും ഭൗതികവുമായ അത്യുന്നതാഭിലാഷങ്ങളെ തർപ്പണം ചെയ്യുന്ന സർവ്വംഗ്രാഹിയായൊരു ജീവിതദർശനമാണു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ, ഭൗതികശാസ്ത്രവും സാങ്കേതികവിദ്യയും സാമൂഹികചിന്തയുമെല്ലാം പ്രായോഗികവേദാന്തംതന്നെ. അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയും ഭൗതികശാസ്ത്രവും തമ്മിൽ, യുക്തിയും വിശ്വാസവും തമ്മിൽ അനുരഞ്ജിപ്പിക്കാനാവാത്ത ഒരു വൈരുദ്ധ്യവും വേദാന്തം കാണുന്നില്ല. വേദാന്തത്തിന്റെയും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സാത്മീകരണമാണു് സ്വാമിജി വിഭാവനം ചെയ്ത ഭാരതീയവിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതിയുടെ അടിക്കല്ലു്. എങ്കിൽ മാത്രമേ, നമുക്കു് മനുഷ്യന്റെ സർവ്വതോമുഖമായ ക്ഷേമവും, അഭ്യുദയവും നിശ്രേയസവും കൈവരുത്താനാകൂ.

അനുഭവസാകല്യത്തിന്റെ ഉദ്ഗ്രഥനം

ഇനിയും നമുക്കു് ഈശത്തിലെ ഒൻപതു മുതൽ പതിനാലുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങൾ പഠിക്കാം. അവ ചില സൂചനകളിലും നിർദ്ദേശങ്ങളിലും കൂടി കർമ്മവും ആരാധനയും, പ്രവൃത്തിയും ധ്യാനവും തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യം നിരസിക്കുന്നു. ഇവിടെ ഭാഷ ദുർഗ്രഹം. മുൻവ്യാഖ്യാതാക്കളെല്ലാം അവർക്കു കിട്ടിയ വെളിച്ചത്തിൽ അവ വ്യാഖ്യാനിച്ചുതന്നിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷെ, ദാർശനികമായി അവർ എത്ര ഉന്നതരെങ്കിലും, അവരിൽ ഒരാളും ഈ മന്ത്രങ്ങളുടെ ഭാവാർത്ഥ പ്രകാശനത്തിൽ നീതി കാട്ടിയിട്ടില്ല. അവർക്കു് ഈ കാര്യം അറിയാമായി

രുന്നു. അവക്ക് ചില പരിമിതികഠം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു നാം ഓക്കണം. അന്നുണ്ടായിരുന്ന പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും പ്രചുരപ്രചാരമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും തട്ടകത്തുനിന്നുവേണ്ടിയിരുന്നു അവക്ക് വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ. പക്ഷെ, ഇന്നു് കാലം മാറി. ഈ പരിമിതികഠം ഇന്നു് നമുക്കു പ്രതിബന്ധമാകുന്നില്ല. ഔപനിഷദമായ പ്രമേയത്തിന്റെയും ചിന്താഗതിയുടെയും അടിസ്ഥാനത്തിൽ ഈ മന്ത്രങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ നമുക്കിന്നു സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടു്. നാം മുമ്പു കണ്ടതുപോലെ, ഔപനിഷദസാഹിത്യത്തിന്റെ സവിശേഷലക്ഷണം അതിന്റെ സാവ്വലൗകികതയാണു്, അതിന്റെ ഒരേയൊരു സന്ദേശസാരം മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ വികാസപൂണ്ണിമയും. എല്ലാത്തിനെയും സമന്വയിക്കുന്നു എന്നതുതന്നെ അതിന്റെ ഔൽക്കൃഷ്ട്യം; ഭൂമിയെയും സ്വഗ്ഗത്തെയും ഈശ്വരനെയും കാലത്തെയും നിത്യതയെയും അതു് കൂട്ടിയിണക്കുന്നു. അതു് മനുഷ്യ ജീവിതത്തെ സാകല്യേന സംഗ്രഹിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് അതിന്റെ മതസങ്കല്പം പ്രവിശാലം. പക്ഷെ, ഈ വിസ്തൃതദശ്നത്തിന്റെ വിശദാംശങ്ങളെ, പ്രായോഗികവശങ്ങളെ അതു് വ്യക്തമാക്കിയില്ല; ആ മഹാകൃത്യം നിവ്വഹിച്ചതു് കുറച്ചു നൂററാണ്ടുകഠംക്കുശേഷം പിറന്ന ഭഗവദ്ഗീതയാണു്. പില്ക്കാലത്തുണ്ടായ മനുഷ്യവികാസോന്മുഖമായ എല്ലാ ചിന്തകളുടെയും കമ്മങ്ങളുടെയും പ്രചോദനത്തിന്റെ പ്രഭവം ഗീതതന്നെ.

ഗീത ആവിഷ്കരിക്കുന്നതു് സമഗ്രമായൊരു അദ്ധ്യാത്മ ശാസ്ത്രമാണു്. അതിന്റെ സൂക്ഷ്മരൂപം ഈശത്തിൽ കാണാം. ഗീതയിൽകൂടി ഈശത്തെ സമീപിക്കുമെങ്കിൽ അതിലെ ദുർഗ്രഹങ്ങളായ ആറു മന്ത്രങ്ങഠം നമുക്കു നല്ലവണ്ണം മനസ്സിലാകും.

അന്ധം തമഃ പ്രവിശന്തി യേ/വിദ്യാമുപാസതേ;
തതോ ഭൂയ ഇവ തേ തമോ യ ഉ വിദ്യായാം രതാഃ

'അവിദ്യയെ ഉപാസിക്കുന്നവർ അന്ധതമസ്സിലേയ്ക്കു പോകുന്നു; അതിലും വലിയ തമസ്സിലേയ്ക്കു വിദ്യാരതന്മാരും പോകുന്നു.'

അന്യദേവാഹുർ വിദ്യയാ അന്യദാഹുരവിദ്യയാ;
ഇതി ശുശ്രുമ ധീരാണാം യേ നസ്തദ് വിചചക്ഷിരേ.

'വിദ്യയുടെ ഫലം ഒന്നു്, അവിദ്യയുടെ ഫലം മറെറാന്നു് എന്നു് ഞങ്ങഠംക്കിവ രണ്ടും വ്യാഖ്യാനിച്ചു തന്നെ ആചാര്യന്മാരിൽ നിന്നു് ഞങ്ങഠം കേട്ടിട്ടുണ്ടു്.'

വിദ്യാം ചാവിദ്യാം ച യസ്തദ് വേദോ ഭയം സഹ;
അവിദ്യയാമൃത്യും തീത്ത്വാ വിദ്യയാ അമൃതമശ്നുതേ.

'വിദ്യാവിദ്യകഠം രണ്ടും ഒരുമിച്ചറിഞ്ഞവർ അവിദ്യയിൽക്കൂടി മൃത്യുവിനെ കടന്നു് വിദ്യയിൽക്കൂടി അമൃതത്വം പ്രാപിക്കുന്നു.'

അവിദ്യ, വിദ്യ എന്ന രണ്ടു പദങ്ങളുടെ ശരിക്കുള്ള അക്ഷരാർത്ഥം അജ്ഞാനം, ജ്ഞാനം എന്നാണ്. ഈ അർത്ഥത്തിലെടുത്താൽ ഈ മന്ത്രവ്യാഖ്യാനം നമ്മെത്തന്നെ ക്ലേശിപ്പിക്കും. അവിദ്യോപാസകൻ കൂരിരുളിലേയ്ക്കു പോകുന്നു എന്നു പറയുന്നതു് നമുക്കു മനസ്സിലാകും. പക്ഷെ, വിദ്യോപാസകൻ അതിലും വലിയ കൂരിരുളിലേയ്ക്കു പോകുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ നാം എന്തു മനസ്സിലാക്കാൻ? ഈ രണ്ടു പദങ്ങളെ അവയുടെ അക്ഷരാർത്ഥത്തിൽ എടുക്കരുതു്, സാങ്കേതികാർത്ഥത്തിൽ എടുക്കണം. കാരണം, വിദ്യയിൽക്കൂടി ഒരു ഫലവും അവിദ്യയിൽക്കൂടി മറെറാരു ഫലവും കിട്ടുമെന്നു് അടുത്തമന്ത്രം പറയുന്നു; മൂന്നാം മന്ത്രം പറയുന്നതു് ഇവ രണ്ടും ഒപ്പം സ്വീകരിച്ചാൽ അവിദ്യയിൽക്കൂടി മരണത്തെ തരണം ചെയ്തു് വിദ്യകൊണ്ടു് അമൃതത്വം നേടാമെന്നാണ്.

വിദ്യ, അവിദ്യ എന്നീ രണ്ടു പദങ്ങൾക്കു പുറമേ മൃത്യു, അമൃതം എന്ന പദങ്ങളും പ്രത്യേകിച്ചുള്ള സാങ്കേതികാർത്ഥങ്ങളിലാണ് ഇവിടെ പ്രയുക്തമായിരിക്കുന്നതു്. ഒട്ടേറെ ഉപനിഷത്തുകളിൽ അഭിവ്യക്തവും അനഭിവ്യക്തവുമായ പ്രപഞ്ചത്തെ മൃത്യു എന്ന പദം കൊണ്ടു് വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു പറയുന്നു (1· II· 1):

> നൈവേഹകിഞ്ചനാഗ്ര ആസീത്,
> മൃത്യു നൈവേദമാവൃത മാസീത്,
> അശനായയാ അശനായാഹി മൃത്യുഃ.

'സൃഷ്ടിക്കു മുമ്പു് ഇവിടെ ഒന്നും തന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. ഇതു് വിശപ്പാകുന്ന മൃത്യുവിനാൽ ആവൃതമായിരുന്നു (ഹിരണ്യഗർഭൻെറ അല്ലെങ്കിൽ പരിണാമത്തിൻെറ ആദ്യ ഘട്ടം). കാരണം, വിശപ്പു് മരണം തന്നെ.'

അതിനു വിപരീതമായി, പരിണാമിയായ ലോകത്തിനു പിറകിൽ, അതിനുമപ്പുറം നിർവ്വികാരസത്തയുണ്ടു്. ബൃഹദാരണ്യകം വീണ്ടും പറയുന്നു (II. III. I):

> ദ്വേ വാവ ബ്രഹ്മണോ രൂപേ, മൂർത്തം ചൈവാമൂർത്തം ച,
> മർത്ത്യം ചാമൃതം ച, സ്ഥിതം ച യച്ച, സച്ച ത്യച്ച.

'ബ്രഹ്മത്തിനു്, സത്തിനു് രണ്ടു രൂപങ്ങളുണ്ടു്: സരൂപവും നിരൂപവും, നശ്വരവും അനശ്വരവും, സാന്തവും അനന്തവും, പ്രത്യക്ഷവും പരോക്ഷവും.'

ആത്മാവും അനാത്മാവും

വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, നമ്മുടെ അനുഭവപ്രപഞ്ചം ആത്മാനാത്മമിശ്രമാണ്, ശങ്കരൻ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൻെറ ഉപോദ്ഘാത

ത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ, 'യുഷ്മദസ്മത് പ്രത്യയഗോചരം' ആണ്. വിദ്യയെന്നാൽ ആത്മവിദ്യ, അമൃതജ്ഞാനം, മാററമില്ലാത്ത സത്യത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവ്; അവിദ്യയെന്നാൽ, അനാത്മവിജ്ഞാനം, മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവ്. ഇവ രണ്ടല്ല, ഒന്നുതന്നെ. ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്ന(Vii, xxv.2) ആത്മൈവേദം സർവ്വം — 'ഇതൊക്കെ ആത്മാവു തന്നെ.'

ജനിച്ചതുതൊട്ട് മനുഷ്യന് അനാത്മലോകത്തെപ്പററി മാത്രമേ അറിയൂ. അവൻ ഈ ലോകത്തിലിരുന്ന് അതുമായി സദാ സമ്പർക്കിച്ചും മരണംവരെ കഴിയും. അവൻെറ സമസ്ത ജീവിതവ്യാപാരങ്ങളും ധർമ്മങ്ങളും നാനാ വിജ്ഞാനസമ്പാദനശ്രമങ്ങളും എല്ലാം ലോകത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. ലോകത്തെപ്പററിയും അതിൻെറ രഹസ്യത്തെപ്പററിയും ശാസ്ത്രീയവും ദാശ്നികവുമായ ഗ്രന്ഥങ്ങളു അവൻ ചമയ്ക്കുന്നു. അവൻ നേടിവെച്ചിരിക്കുന്ന അറിവ്, അനുകൂലകാലാവസ്ഥയിൽ അവൻെറ ജീവിതനൗകയെ ഈ ലോകസാഗരത്തിൽക്കൂടി ഒട്ടൊക്കെ വിജയപൂർവ്വം നയിക്കുന്നതിനു അവനെ സഹായിക്കുന്നു; പക്ഷെ, പ്രതികൂലകാലാവസ്ഥയിൽ, കാററും കോളും കൊണ്ട് വിക്ഷുബ്ധമായ കടലിൻെറ അലറിയടുക്കുന്ന അലമാലകൾ അവൻെറ കൊച്ചു തോണിയെ തകർത്തുകളയുകയും ചെയ്യും. അവൻ അജ്ഞാതമായ പ്രപഞ്ചരഹസ്യത്തിൻെറ മുമ്പിൽ ചകിതനും വിസ്മിതനുമായി നിന്നുപോകുന്നു. ആ രഹസ്യം അവനു ദുർഭേദ്യം. ഇതാണ് ഒൻപതാം മന്ത്രം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്, 'അന്ധം തമഃ പ്രവിശന്തി യേ/വിദ്യാം ഉപാസതേ.'

അനാത്മലോകത്തെപ്പററി അവൻ ഈ കാലമത്രയും പാടുപെട്ടു നേടിയെടുത്ത അറിവെല്ലാം ഒടുവിൽ പഠിച്ച അജ്ഞാനമായി മാറുന്നു. അതു്, എഡിംഗ്ടൻെറ വാക്കുകളിൽ, 'പുറന്തോടിനെപ്പററിയുള്ള അറിവാണ്, ഉള്ളടക്കത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവല്ല.' സർ ജെയിംസ് ജീൻസ് പറയുന്ന ('ശാസ്ത്രത്തിൻെറ നവീനപശ്ചാത്തലം', പേജ് 68):

'ഭൗതികശാസ്ത്രം പദാർത്ഥത്തിൻെറയും വികിരണത്തിൻെറയും ലോകം പഠിക്കാനിറങ്ങി ഇപ്പോൾ അവ രണ്ടും എന്തെന്നു വ്യക്തമാകാതെ നില്ക്കുന്നു. ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനു് പ്രോട്ടോൺ, ഇലക്ട്രോൺ, ഫോട്ടോൺ ഇവയെല്ലാം ബീജഗണിതം പഠിക്കാൻ തുടങ്ങുന്ന കുട്ടിയുടെ ആദ്യദിവസം x, y, z എന്നുഃ്ാതിരിയോ അതുപോലെതന്നെ. നമുക്കിപ്പോഴും പരമാവധി പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതു് x, y, z എന്തെന്നറിയാതെതന്നെ അവയെ കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ള വഴികൾ കണ്ടുപിടിക്കുകമാത്രം. ഇതിൻെറ ഫലമായി വിജ്ഞാനത്തിൻെറ മുന്നേററം,

ഐൻസ്റ്റീൻ പറഞ്ഞതുപോലെ, ഒരു അഗ്രാഹ്യത്തെ മറെറാരു അഗ്രാഹ്യത്തിൽ നിന്നു് നിഷ്പാദനം ചെയ്യുക എന്നതിലേയ്ക്കു ചുരുങ്ങിയിരിക്കുന്നു.'

ഇതാണു് ഏറെ മുന്നേറിയ ശാസ്ത്രവിജ്ഞാനത്തിൻെറപോലും സ്ഥിതി.

മാററമററ, പരാൽപ്പരമായ ആത്മലോകത്തിനുവേണ്ടി മാറുകയും മരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അനാത്മലോകത്തെ ഉപേക്ഷിക്കുന്നവരുണ്ടു്. നിശ്ചയമായും ആ ലോകം അന്വേഷ്ടവ്യമാണു്. അതു ബോധമണ്ഡലമായതുകൊണ്ടു് അതിനെ വിദ്യയെന്നു പറയുന്നു. പക്ഷെ, ഈ വിദ്യയും അപര്യാപ്തം, അപര്യാപ്തമെന്നപോലെ തോന്നും എന്നു് മന്ത്രത്തിൻെറ രണ്ടാംവരി പറയുന്നു:

തതോ ഭൂയ ഇവ തേ തമോ യ ഉ വിദ്യായാംരതാഃ

'ഇവ' (എന്ന പോലെ) എന്ന ശബ്ദം വിദ്യോപാസനയെ അടച്ചാക്ഷേപിക്കുന്നില്ല എന്നു ധ്വനിപ്പിക്കുന്നു. അതുപോലെ, മന്ത്രത്തിൻെറ ആദ്യവരി അവിദ്യോപാസനയെ നിന്ദിക്കുന്നു എന്നും ധരിക്കരുതു്. കാരണം, ആത്മാനുസന്ധാനം — അതാണു് വിദ്യ — ഏററവും ഉത്കൃഷ്ടമാണു്; അനാത്മാനുസന്ധാനവും — അവിദ്യ — ഉത്കൃഷ്ടം തന്നെ. പത്താമത്തെ മന്ത്രം വിദ്യയ്ക്കും അവിദ്യയ്ക്കും ഓരോ ഫലമുണ്ടെന്നു് ദൃഢമായി പറയുന്നു. ഇവ ഒററയ്ക്കു് അപൂർണ്ണവും അപര്യാപ്തവുമാണു്. ആത്മാവിൻെറയും അനാത്മാവിൻെറയും അനുഭവമണ്ഡലങ്ങൾ രണ്ടാണു്. ഇവ രണ്ടിനെയും ഒപ്പം അനുസന്ധാനം ചെയ്താൽ മനുഷ്യനു് ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ തികവും വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ മികവും കൈവരുമെന്നു് ഉപനിഷത്തിനറിയാം. കാരണം, ഈ രണ്ടു മണ്ഡലങ്ങളും മൗലികമായി ഒന്നു തന്നെ. സർവ്വം ഖലു ഇദം ബ്രഹ്മ — 'ഇതെല്ലാം ബ്രഹ്മം തന്നെ.' എന്ന ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷദ് വാക്യം (III, XIV, I) ഇവിടെ അവധാര്യം. അതുകൊണ്ടു് ഈശം പതിനൊന്നാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു: 'വിദ്യാവിദ്യകൾ രണ്ടും അറിഞ്ഞവർ അവിദ്യയിൽക്കൂടി മൃത്യുവിനെ കടന്നു് വിദ്യയിൽക്കൂടി അമരത്വം പ്രാപിക്കുന്നു.'

പരിണമിക്കുന്ന ഈ അനാത്മലോകത്തിൻെറ പഠനമാണു് ശാസ്ത്രം. ബഹിർലോകത്തെ ഭരിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ അറിയുന്നതിനും സുഖസമ്പന്നമായൊരു ജീവിതത്തിനുവേണ്ടി അതിനെ പ്രയോജനപ്പെടുത്താനുമുള്ള കുശലത ഈ പഠനം മനുഷ്യനു കൊടുക്കുന്നു. പക്ഷെ, തൻെറ അന്തർലോകത്തെ അവഗണിച്ചുകൊണ്ടാണു് മനുഷ്യൻ ബാഹ്യലോകത്തെ അറിയാനും നിയന്ത്രിക്കാനും ശ്രമിക്കുന്നതെങ്കിൽ അതവൻെറ ദുരന്തമായിത്തീരും. അതുകൊണ്ടാണു് പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാ

നത്തെ ആത്മജ്ഞാനത്തോടു മിളനം ചെയ്യണമെന്ന് ഉപനിഷത്ത് ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നത്. ആത്മജ്ഞാനമാണ് അനാത്മജ്ഞാനത്തിനുതന്നെ അർത്ഥവും മൂല്യവും കൊടുക്കുന്നത്. ശങ്കരാചാര്യർ പറയുന്നു:

തദാത്മനാ വിനിർമുക്തഃ ജഗദ് അസത് സമ്പദ്യതേ—'ആത്മനിരപേക്ഷമായ ജഗത്തിന് ഉണ്മയില്ല.'

അനാത്മലോകത്തെ പൂജ്യത്തോടാണ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഉപമിച്ചത്. പൂജ്യത്തിന് സ്വതഃസിദ്ധമായ മൂല്യമില്ല. പൂജ്യത്തിനു പിറകെ എത്ര പൂജ്യങ്ങളിട്ടാലും അത് ഒരു സംഖ്യയാവുകയില്ല, അതിനൊരു വിലയുമില്ല. പക്ഷെ, ഒന്ന് എന്നൊരു അക്കം മുന്നിലിട്ടാൽ അവയ്ക്കെല്ലാം വിലയുണ്ടാകുന്നു. ഒന്നിനുപിറകേവരുന്ന ഓരോ പൂജ്യവും സംഖ്യാബലത്തെ ഏറ്റുന്നു അപ്പോലെ, നമ്മുടെ എല്ലാ ലോകവ്യാപാരങ്ങളും, ആത്മനിരപേക്ഷമെങ്കിൽ, വെറും പൂജ്യപരമ്പരമാത്രം. ഷേക്സ്പിയർ പറയുന്നതുപോലെ 'ശബ്ദരോഷബഹുളം.' പക്ഷെ, ആത്മാവിന്റെ ഭൂമികയിൽനിന്നുനോക്കിയാലോ അവയൊക്കെ അർത്ഥപൂർണ്ണം. ലോകത്തിന് സ്വതഃസിദ്ധമായ അസ്തിത്വം ഇല്ല, അത് നമ്മുടെ അജ്ഞാനത്തിന്റെ വിക്ഷേപം മാത്രം. പക്ഷെ, ആത്മരൂപമെന്ന നിലയിൽ അതു സത്യവുമാണ്. ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു പറയുന്നു (I. VI. I):

ത്രയം വാ ഇദം, നാമരൂപം കർമ്മ— 'ഇത് (പ്രപഞ്ചം) നാമം, രൂപം, കർമ്മം എന്ന മൂന്നു വസ്തുക്കൾ ചേർന്നതാണ്'.

നമ്മുടെ നിത്യാനുഭവവിഷയമായ ലോകത്തിന്റെ സ്വഭാവം ഇങ്ങനെ വിവരിച്ചതിനുശേഷം, ബൃഹദാരണ്യകം പിന്നെയും പറയുന്നു: ഈ നാമരൂപകർമ്മാത്മകമായ ലോകം ഇല്ലാത്തതല്ല, അത് സത്യംതന്നെ, പക്ഷെ ആത്മാവാണ് സത്യത്തിന്റെയും സത്യം എന്ന് II. I. 20):

തസ്യോപനിഷത്, സത്യസ്യസത്യമിതി; പ്രാണാവൈസത്യം, തേഷാം ഏഷ സത്യം — 'അതിന്റെ ഔപനിഷദമായ പേര് 'സത്യസ്യസത്യം' എന്നാണ്. പ്രാണൻ അഥവാ വിശ്വത്തിന്റെ ഊർജ്ജം സത്യം തന്നെ, അതിന്റെയും സത്യമാണ് ആത്മാവ്.'

സത്തയും പരിണാമവും

ഒൻപതും പത്തും പതിനൊന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ ഈശം സകലാനുഭവസമന്വയത്തിന്റെ, ജീവിതസമഗ്രതയുടെ സന്ദേശം തരുന്നു. ആത്മാവിനെയും അനാത്മാവിനെയും ഒപ്പം സ്വീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് എല്ലാ അനുഭവങ്ങളെയും സമന്വയിക്കാനും ജീവിതത്തിന്റെ

സർവ്വാംഗീണ വികാസം ദർശിക്കാനും അതിനു കഴിയുന്നതു്. ഇതേ ദർശനം അടുത്ത മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ മറെറാരു ആലോകകോടിയിൽ നിന്നു് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു — ബ്രഹ്മജഗത്തുകളുടെ, സത്താപരിണാമങ്ങളുടെ ആലോക കോടിയിൽ നിന്നു്. സത്തയും പരിണാമവും ഒന്നുതന്നെ; സത്തയില്ലെങ്കിൽ പരിണാമം എങ്ങനെ ? പരിണാമമില്ലാത്ത കേവലസത്ത നമുക്കു വിഭാവനം ചെയ്യാൻകൂടി വയ്യ. അതുകൊണ്ടു്, ഈശാവാസ്യം പന്ത്രണ്ടും പതിമൂന്നും പതിനാലും മന്ത്രങ്ങളിൽ ബ്രഹ്മത്തിൻെറയും ജഗത്തിൻെറയും, ഉണ്മയുടെയും പരിണാമത്തിൻെറയും നിത്യമായ ഐക്യം അറിഞ്ഞുകൊണ്ടു് ജീവിക്കുവാൻ നമ്മെ ഉപദേശിക്കുന്നു. പന്ത്രണ്ടാം മന്ത്രം പറയുന്നു:

അന്ധം തമഃ പ്രവിശന്തി യേ/സംഭൂതിമുപാസതേ;
തതോ ഭൂയ ഇവ തേ തമോ യ ഉ സംഭൂത്യാം രതാഃ —

'അസംഭൂതിയെ (സത്തയിൽ നിന്നു വേറിട്ട പരിണാമിയായ ലോകത്തെ ഉപാസിക്കുന്നവർ അന്ധതമസ്സിലേയ്ക്കു പ്രവേശിക്കുന്നു. സംഭൂതിയെ (ശുദ്ധസത്ത അഥവാ ബ്രഹ്മത്തെ) ഉപാസിക്കുന്നവർ അതിലും വലിയ കൂരിരുട്ടിലേയ്ക്കു കടക്കുന്നു.'

ഈ ലോകം സ്വയംപര്യാപ്തമെന്നുകണ്ടു് ഉപാസിക്കുന്നതു് ഭൗതികതയെയാണു്. ഇതു് ഗാഢമായൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ സന്തതിയാണു്. അതിനു് അതിൻെറ പ്രസക്തിയുണ്ടു്; പക്ഷെ അതിനെ അനന്യാപേക്ഷമായി ഏറെക്കാലം പിന്തുടന്നാൽ, അതു് നമ്മെ ഇരുട്ടിലേയ്ക്കും ദുഃഖത്തിലേയ്ക്കും കൊണ്ടെത്തിക്കുമെന്നു മാത്രം.

അതുപോലെതന്നെ, ശുദ്ധസത്തയെ, ശുദ്ധബ്രഹ്മത്തെ മാത്രം അനുസന്ധാനം ചെയ്യുന്നതും അപകടകരംതന്നെ. വേദാന്തം നിർദ്ദേശിക്കുന്ന നിവൃത്തിമാർഗ്ഗം, നൈഷ്കർമ്മ്യമാർഗ്ഗം, ഏററവും ദൃഢവ്രതരായ സത്യാന്വേഷികളെ ഒഴിച്ചാൽ ബാക്കിയുള്ള ഭൂരിജനങ്ങളെയും ഉണ്മയിലേയ്ക്കല്ല ശൂന്യതയിലേയ്ക്കാണു്, ജീവിതവികാസത്തിലേയ്ക്കല്ല ജീവിതനിഷേധത്തിലേയ്ക്കാണു് തള്ളിവിടുന്നതു്. മനുഷ്യൻ പരിണാമത്തെ അംഗീകരിച്ചേ പററൂ, അതു് അനിവാര്യനിയമമാണു്; അതിനെ നിഷേധിച്ചാൽ അതില്ലാതാവുകയില്ല.

ഈ ഓരോ മാർഗ്ഗത്തിനും അതിൻെറ പ്രത്യേകിച്ചുള്ള ഫലമുണ്ടു്, പക്ഷെ, ആ ഫലം അല്പവും സന്നിഗ്ധവുമായിരിക്കും. കാരണം, പരിമിതവും അപൂർണ്ണവുമായ സത്യദർശനമാണു് അതിൻെറ പിന്നിലുള്ളതു്. പതിമൂന്നാമത്തെ മന്ത്രം പറയുന്നു:

അന്യദേവാഹുഃ സംഭവാദന്യദാഹുരസംഭവാത്
ഇതി ശുശ്രുമ ധീരാണാം യേ നസ്തദ് വിചചക്ഷിരേ —

'സംഭവത്തിൻെറ, ശുദ്ധസത്തയുടെ മാർഗ്ഗത്തിലൂടെ പോയാൽ ഒരു ഫലം കിട്ടും; അസംഭവത്തിൻെറ, പരിണാമത്തിൻെറ മാർഗ്ഗം പിന്തുടന്നാൽ മറെറാരു ഫലം കിട്ടും. ഇതു് ഞങ്ങളെ പഠിപ്പിച്ച ആചാര്യന്മാരിൽനിന്നു് ഞങ്ങൾ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.'

അതുകൊണ്ടു് പതിനാലാം മന്ത്രം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു:

സംഭൂതിം ച വിനാശം ച യസ്തദ് വേദോഭയം സഹ;
വിനാശേന മൃത്യും തീർത്വാസംഭൂത്യാമൃതമശ്നുതേ —

'സംഭൂതി (ബ്രഹ്മം)യും വിനാശ (നശ്വരലോകം)വും ഒപ്പം അറിയുന്നവർ വിനാശത്തിൽക്കൂടി മൃത്യുവിനെ കടന്നു് സംഭൂതിയിൽക്കൂടി അമരത്വം പ്രാപിക്കുന്നു.'

ഇവിടെ വിനാശത്തിനു് നശ്വരം, അതായതു്, നാമരൂപകർമ്മാത്മക ലോകം എന്നാണർത്ഥം. പന്ത്രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൽ പ്രയുക്തമായ അസംഭൂതി എന്ന പദവും ഈ മന്ത്രത്തിൽ വരുന്ന വിനാശം എന്ന പദവും അർത്ഥംകൊണ്ടു് സദൃശം തന്നെ. ഈ സാദൃശ്യം അന്യഥാ ദുർഗ്രഹമായ അസംഭൂതി എന്ന വാക്കിൻെറ പൊരുൾ ഉന്മീലനം ചെയ്യുന്നു. ഈ പറഞ്ഞ ദുർഗ്രഹത എല്ലാ വ്യാഖ്യാതാക്കളേയും അന്ധാളിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. സാധാരണഗതിയിൽ, അസംഭൂതിക്കു് സംഭവിക്കാത്തതു്, അഭിവ്യക്തമാകാത്തതു് എന്നും സംഭൂതിക്കു് സംഭവിച്ചതു്, അഭിവ്യക്തമായതു് എന്നും അർത്ഥം പറയണം. പക്ഷെ, ഇവിടെ അസംഭൂതിയെ വിനാശവുമായി സമീകരിച്ചതുകൊണ്ടു്, സംഭൂതിക്കു് നാശമില്ലാത്തതു് എന്നർത്ഥം ഉണ്ടാകുന്നു. നാശം വരാത്തതു് ശുദ്ധബ്രഹ്മം തന്നെ. ഉതവാചാര്യൻ എന്നൊരു പ്രാചീന വ്യാഖ്യാതാവു് സംഭൂതിയെ ഈ അർത്ഥത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതിനു് ബ്രഹ്മം എന്നർത്ഥമാണു് അദ്ദേഹം കൊടുത്തതു്. യാജ്ഞവല്ക്യൻ സഹധർമ്മിണിയായ മൈത്രേയിയോടു പറയുന്നു. (ബൃഹദാരണ്യകം' IV. V. 14):

അവിനാശീ വാ അരേഽയമാത്മാനുച്ഛിത്തി ധർമ്മാ —

'പ്രിയേ, ഈ ആത്മാവു് സ്വഭാവേന അവിനാശിയും അവ്യയവുമാണു്.'

ഗീതയും പറയുന്നു (II. 17):

അവിനാശി തു തദ് വിദ്ധി യേന സർവം ഇദം തതം;
വിനാശമവ്യയസ്യാസ്യ ന കശ്ചിത് കർത്തുമർഹതി.

'ഈ പ്രപഞ്ചമാകെ വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്ന യാതൊന്നോ അതു് അവിനാശിയാണെന്നറിയുക. അവ്യയമായ ഇതിനെ നശിപ്പിക്കാൻ ആർക്കും കഴിയില്ല.'

മുമ്പുദ്ധൃതമായ ആറു മന്ത്രങ്ങളിലെ ചില മൂലപദങ്ങളെ വിശദീകരിക്കാൻ പണ്ടുള്ള വ്യാഖ്യാതാക്കൾ തോന്നിയപടി അർത്ഥം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പക്ഷെ, അവരാരും, മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ, ഈ മന്ത്രവിവക്ഷയോടു നീതി കാട്ടിയില്ല. ഈ മഹത്തായ ഉപനിഷത്തിൻെറ, പൊതുവെ എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളുടെയും ഏകതാനമായ പ്രമേയം എന്തെന്നറിയുമ്പോഴാണ് ഈ പന്തികേട് മനസ്സിലാവുക. ഈ മൂലപദങ്ങളുടെ അർത്ഥപ്രകാശനത്തിൽ ഞാൻ അല്പമേ സ്വാതന്ത്ര്യം കാട്ടിയുള്ളു. എൻെറ വിശദീകരണം ഈശോപനിഷത്തിൻെറ ആദ്യമന്ത്രം പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ആശയത്തിനു് അനുരൂപമാണ്. മനുഷ്യനിൽ, പ്രപഞ്ചത്തിൽവാഴുന്ന ഈശ്വരത്വം ജീവിതത്തിൻെറ നിസർഗ്ഗജമായ ആദ്ധ്യാത്മികത എന്ന നിഖിലോപനിഷത്തുകളുടെയും മുഖ്യപ്രമേയത്തിൻെറ പ്രഖ്യാപനമാണതു്.

ഐഹികവും പാരത്രികവും

ഈ മന്ത്രങ്ങൾ ബാഹ്യം ആഭ്യന്തരം, കർമ്മം ധ്യാനം എന്ന വൈരുദ്ധ്യങ്ങളെ പരിഹരിക്കുന്നു. ലക്ഷ്യം പൂർണ്ണതാപ്രാപ്തിയാണ്. ഇഹപരങ്ങളെന്ന രണ്ടററങ്ങളുടെ ഇടയിൽക്കിടന്നു് ആന്ദോളനം ചെയ്യാനാണ് മനുഷ്യമനസ്സിൻെറ വാസന. ലോകജീവിതത്തെ ആവോളം ആസ്വദിച്ചുകഴിയുമ്പോൾ ലൗകികമനുഷ്യനു് ഒരുതരം മടുപ്പ്, നിർവ്വേദം തോന്നിത്തുടങ്ങും; പെട്ടെന്നയാൾ ലോകത്തെ ശപിച്ച് എല്ലാം വിട്ടെറിഞ്ഞു് പാരത്രികനായി മാറും. ഇത്തരം വിരക്തി ഉപരിപ്ലവം, അതിൽ സത്യജിജ്ഞാസയൊന്നുമില്ല. അയാളുടെ അശിക്ഷിതമനസ്സിൻെറ ചപലഭ്രമമാണ് അയാളെ ഈ സദ്യോവിരക്തിയിലേയ്ക്കു തിരിച്ചതു്. ആ മനുഷ്യനു് ഈ ലോകത്തിൽ ജീവിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെ ജീവിതത്തിൻെറ പരമപുരുഷാർത്ഥത്തിനുവേണ്ടി യത്നിക്കാമായിരുന്നു. നല്ലതും അതായിരുന്നു. ആദ്യം അയാൾ പാരത്രികജീവിതത്തെ, ആന്തരിക ജീവിതത്തെ പുച്ഛിച്ചു തള്ളി; ഇപ്പോൾ ലോകജീവിതത്തെ പുഛിച്ചുതള്ളുന്നു. ലോകം വേറെ, ഈശ്വരൻ വേറെ എന്ന വൈരുദ്ധ്യഭ്രമം അയാളെ ആവേശിക്കുന്നു. ഈശോപനിഷത്തിനെ അധികരിച്ച് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 1896-ൽ ലണ്ടനിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ,

'ഒരുവൻ സത്യം അറിയാതെ ലോകത്തിൻെറ മൂഢസുഖങ്ങളിൽ മുഴുകിയാൽ, അവനു നിലതെററും. മറെറാരുവൻ ലോകത്തെ ശപിച്ച് കാട്ടിൽ പോയി ശരീരം ഉണക്കി പട്ടിണികിടന്നു് പതുക്കപ്പതുക്കെ സ്വയം കൊല്ലുകയാണെങ്കിൽ, അവൻ ഹൃദയത്തെ ഊഷരമാക്കി എല്ലാ ചേതോവികാരങ്ങളെയും നശിപ്പിച്ച് കർക്കശനും നിർദ്ദയനും രൂക്ഷനുമായിത്തീരുമെങ്കിൽ, ആ മനുഷ്യനും വഴിതെററുന്നു. ഇവ

രണ്ടും രണ്ടററങ്ങളാണ്, രണ്ടിലും തെററുണ്ട്. ഇരുവക്കും മാഗ്ഗം തെററി, ലക്ഷ്യം നഷ്ടപ്പെട്ടു.'

ഈശം കാട്ടിത്തരുന്ന ശരിയായ മാഗ്ഗത്തെ പരാമശിച്ച് സ്വാമിജി തുടരുന്നു.

'അതുകൊണ്ട്, എല്ലാം ഈശ്വരനിൽ അപ്പിച്ച്, എല്ലാത്തിലും അദ്ദേഹം ഉണ്ടെന്നറിഞ്ഞു പ്രവത്തിക്കുക എന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു. ജീവിതത്തെ ദേവതുല്യമായി, ദൈവമായിത്തന്നെ കരുതി നിരന്തരം കമ്മം ചെയ്യുക. അദ്ദേഹം എല്ലാ കമ്മങ്ങളിലും എല്ലാ വിചാരങ്ങളിലും ഉണ്ട്. അതറിഞ്ഞു് നാം പ്രവത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കണം. അതു മാത്രമേ വഴിയുള്ളു, വേറെ വഴിയില്ല....നാം അനുഭവിക്കുന്ന ദുരിതങ്ങളുടെ കാരണം അയഥാത്ഥകാമനകളാണെന്നു നാം കണ്ടു; അവയെ ഈശ്വരനിൽക്കൂടി ഈശ്വരീയമാക്കിയാൽ, പവിത്രീകൃതമാക്കിയാൽ, അവ ഒരു ദോഷവും വരുത്തുകയില്ല. ഒരു ദുരിതവും വരുത്തുകയില്ല. ഇതറിയാത്തവക്ക് അതറിയുന്നതുവരെ ആസുരലോകത്തിൽ കഴിയേണ്ടിവരും. അവരിലും അവക്കു ചുററും, എവിടെയും പരമാനന്ദത്തിൻെറ അക്ഷയനിധി ഇരുപ്പുണ്ടെന്ന് അവക്ക് അറിഞ്ഞുകൂടാ; അവർ അതു് ഇതുവരെ കണ്ടെത്തിയിട്ടില്ല. എന്താണ് ആസുര ലോകം? അജ്ഞത എന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു.'

സമൃഗ്ജ്ഞാനം അഥവാ സമഗ്രദർശനത്തിൻെറ ശാസ്ത്രം

വിദ്യയും അവിദ്യയും, ആത്മാവും അനാത്മാവും, സംഭൂതിയും അസംഭൂതിയും, ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും സാരത്തിൽ ഏകം. അവിദ്യ ലോകത്തെ സ്വയം പയ്യാപ്തമായൊരു സത്യമായി കരുതുന്നു; വിദ്യ ഈശ്വരനെ അങ്ങു വിദൂരമായൊരു സത്യമായും. യഥാത്ഥ ജ്ഞാനം ഉദിക്കുമ്പോഠം, ഈ വീക്ഷണവൈരുധ്യം അതിക്രമിക്കപ്പെടുമെന്ന് ഈശം പറയുന്നു.

സത്തയും പരിണാമവും. സത്യമെന്ന സമഗ്രദശനമാണ് യഥാത്ഥ ജ്ഞാനം. അനുഭവത്തിൻെറ ഏതെങ്കിലുംവശത്തെ നിഷേധിക്കുന്ന ഒരു ദശനവും പൂണ്ണമാകാൻ വയ്യ. തത്ത്വശാസ്ത്രം എല്ലാ അറിവിൻെറയും അനുഭവത്തിൻെറയും ഉദ്ഗ്രഥനമാണെന്ന് ഉപനിഷത്തുകളും ആധുനികചിന്തയും പറയുന്നു. ബ്രഹ്മവിദ്യയെ 'സവ്വവിദ്യാപ്രതിഷ്ഠാ' എന്ന് മുണ്ഡകോപനിഷത്തു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. (1. 1. 1). അതു് എല്ലാ അറിവിനെയും അപരം (താഴ്ന്നതു്,) പരം (ഉയന്നതു്) എന്നു രണ്ടായിത്തിരിച്ച്, ശാസ്ത്രങ്ങളെയും കലകളെയും മതവിജ്ഞാനീയങ്ങളെയും വേദങ്ങളെത്തന്നെയും അപരാകക്ഷ്യയിൽ പെടുത്തുന്നു. 'യാതൊന്നുകൊണ്ട് അനശ്വരമായ സത്യത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു' (യയാ തദക്ഷരം അധിഗമ്യതേ) അതു് പരമെന്ന്

മുണ്ഡകം നിർവ്വചിക്കുന്നു (1. 1. 5). അതുകൊണ്ട്, പൂർണ്ണദർശനം സത്യത്തിൻെറ പരവും അപരവുമായ വശങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളണം. ബ്രഹ്മവിദ്യ സർവവിദ്യാപ്രതിഷ്ഠയാണ്, കാരണം, അതു് ജ്ഞാനത്തിൻെറ, അനുഭവത്തിൻെറ, പരാപരരൂപങ്ങളെ സംശ്ലേഷണം ചെയ്യുന്നു.

ആത്മാവിനെയും അനാത്മവിഷയങ്ങളെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള അറിവിൻെറ മേളനമാണ് ജ്ഞാനം എന്നു് ഭഗവദ്ഗീതയും പറയുന്നു (x|||. 2). 'ക്ഷേത്രക്ഷേത്രജ്ഞയോർജ്ഞാനം യത് തത് ജ്ഞാനം മതം മമ.'

'എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും സമന്വയത്തിൽക്കൂടിയുള്ള അറിവിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതാണ് തത്ത്വശാസ്ത്രം' – ഡൂറൻെറ് ഡ്രേക്. 'എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും ഐക്യവും പൂർണ്ണതയും എന്ന സവിശേഷലക്ഷ്യത്തിനുവേണ്ടി അവയെ സൂക്ഷ്മമായി പഠിക്കുന്നതാണ് തത്ത്വശാസ്ത്രം. അതിനു് പ്രത്യേകശാസ്ത്രങ്ങളുടെ തെളിവു മാത്രമല്ല, മൂർത്തമായൊരു അനുഭവത്തോടു് അതിനു തോന്നുന്ന വിശേഷാകർഷണവും തത്ത്വശാസ്ത്രം പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു.' A. N. വൈററ് ഹെഡ്.

'വിവിധശാസ്ത്രങ്ങളുടെ വിജ്ഞാനഫലങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുകയും അവയോടു് മനുഷ്യരാശിയുടെ മതാത്മകവും ധാർമ്മികവുമായ എല്ലാ അനുഭവപാഠങ്ങളെയും കൂട്ടിയിണക്കുകയും ചെയ്തിട്ടു് അവയെ സമഗ്രമായി മനനം ചെയ്യുകയാണ് തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ ലക്ഷ്യം.' — C. D. ബ്രോഡ്.

'യഥാർത്ഥമായ എല്ലാ വിജ്ഞാനവും ആകെക്കൂടിയതാണ് തത്ത്വശാസ്ത്രം. ശാസ്ത്രങ്ങൾ അതിനു് ബാഹ്യമോ അതിൻെറ പാർശ്വവർത്തിയോ അല്ല, അവയെല്ലാം അതിൻെറ അംശങ്ങൾതന്നെ,'

— പാൾസൺ

'തത്ത്വശാസ്ത്രം അതിൻെറ രാജ്യത്തിലേയ്ക്കു് സമസ്തവിജ്ഞാനത്തെയും സ്വീകരിക്കുന്നു.' —ബേക്കൺ

അനാത്മവിഷയങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അറിവാണ് പോസിററീവായ ശാസ്ത്രം, ആത്മജ്ഞാനം മതത്തിൻെറ ശാസ്ത്രവും. ഇവ രണ്ടും സംഗ്രഥിച്ചാൽ നമുക്കു് യഥാർത്ഥമായൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രം കിട്ടും. അതു് പരിപക്വമായ ദർശനമായിത്തീരുകയും ചെയ്യും.

വേദാന്തം പറയുന്ന പൂർണ്ണജ്ഞാനം ഇതാണ്. സർവ്വംഗ്രാഹിയായ ഈ ജ്ഞാനത്തെ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ വിജ്ഞാനം എന്നു വിളിച്ചു. 'ജ്ഞാനം വിജ്ഞാനസഹിതം' എന്നു ഗീത (IX. I) ആത്മലാഭ

ത്തിൻെറ പരമോച്ചാവസ്ഥ ഇതെന്നു് ഗീത പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു (VII. 19):

> ബഹൂനാം ജന്മനാം അന്തേ ജ്ഞാനവാൻ മാം പ്രപദ്യതേ;
> വാസുദേവഃ സർവ്വം ഇതി സ മഹാത്മാ സുദുർല്ലഭഃ.

'അനേകജന്മങ്ങളുടെ ഒടുവിൽ, ഈ കാണായതെല്ലാം വാസുദേവമയ മെന്നറിഞ്ഞ ജ്ഞാനി എന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു; അവ്വിധമുള്ള മഹാത്മാവു് വളരെ ചുരുക്കം.'

നിത്യവും ലീലയും

ആത്മാവു് അഥവാ ബ്രഹ്മം നിർവ്വികാരസത്തയാണു്, അതിനെ നിത്യം എന്നു വേദാന്തം വിളിക്കുന്നു. നിത്യത്തിൻെറ ആലോക കോടിയിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ കാണുന്ന സാപേക്ഷപ്രപഞ്ച ത്തിനു് ലീല എന്നാണു് പേരു്. ലീലയെന്നാൽ ഈശ്വരൻെറ ലീല. അപ്പോൾ, നിത്യവും ലീലയും ഒന്നെന്ന സമീകരണം നമുക്കു കിട്ടുന്നു. ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞാൽ, ബ്രഹ്മവും ശക്തിയും, ഉണ്മയും അതിൻെറ പരിണാമവും ഒന്നുതന്നെ. ഇതിനെപ്പററി ശ്രീരാമ കൃഷ്ണൻ നടത്തിയ ആഴത്തിലുള്ള അരുൾമൊഴികൾ ശ്രീരാമകൃഷ്ണവച നാമൃതത്തിൽ കൊടുത്തിട്ടുണ്ടു്.

'ലീലയുടെ, സാപേക്ഷതയുടെ മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി ഒരുവൻ നിത്യ ത്തിൽ, കേവലസത്തയിൽ എത്തണം. കോണിപ്പടികൾ കേറി മട്ടുപ്പാവിലെത്തുമ്പോലെയാണിതു്. കേവലത്തെ സാക്ഷാത്കരി ച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ അയാൾ സാപേക്ഷപ്രപഞ്ചത്തിലേക്കിറ ങ്ങിവന്നു്, ഈശ്വരപ്രേമംകൊണ്ടു് ഉള്ളുനിറച്ചു് ഭക്തരുമൊത്തങ്ങ നെ കഴിയണം. ഇതാണെൻെറ അന്തിമവും പരിപക്വവുമായ അഭി പ്രായം.'

'നിത്യത്തെ നിങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ, ലീലയെയും നിങ്ങൾ സ്വീകരിക്കണം. ഇതു് നേതി, നേതിയുടെയും ഇതി, ഇതിയുടെയും വഴിയാണു്. ലീലയെ നിഷേധിച്ചു് നിങ്ങൾ നിത്യ ത്തെ അറിയുന്നു. എന്നിട്ടു്, നിത്യത്തിൻെറ ആവിഷ്കാരമാണു് ലീലയെന്നു കണ്ടു് അതിനെയും സ്വീകരിക്കുന്നു. ഈ അവസ്ഥ യിൽ എത്തുന്നതു് സഗുണനിർഗ്ഗുണങ്ങളെന്ന സത്യത്തിൻെറ രണ്ടു ഭാവങ്ങളും അറിഞ്ഞതിനുശേഷം. സഗുണം ചിദ്രൂപം, ബോധ സ്വരൂപം; നിർഗ്ഗുണം അഖണ്ഡമായ സച്ചിദാനന്ദവും.

ബ്രഹ്മമാണു് ഈ കാണായതൊക്കെ ആയിത്തീരുന്നതു്. അതു കൊണ്ടു്, വിജ്ഞാനിക്കു് ഈ ലോകം ഒരു 'ആനന്ദക്കമ്പോളം' മാത്രം. ജ്ഞാനിക്കു് ഇതു മായാസൃഷ്ടിയും.''

ഈ അഗാധദൎശനമാണ് ഉപനിഷത്തിലെ ഭാസുരമായ ശാന്തി മന്ത്രത്തിൽ സംഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. നാമതു് രണ്ടാം പ്രഭാഷണത്തിൽ പഠിച്ചു കഴിഞ്ഞു. ഇതാണ് ആ മന്ത്രസാരം:

'അതു പൂൎണ്ണം; ഇതു പൂൎണ്ണം, പൂൎണ്ണത്തിൽനിന്നു പൂൎണ്ണം എടുത്താലും പിന്നെയും പൂൎണ്ണം ശേഷിക്കുന്നു.'

പൂൎണ്ണത ഇവിടെ, ഇപ്പോഠം

ഏകവും അനേകവും ഒന്നെന്ന ദൎശനം മനുഷ്യന്റെ ചിന്തയിലും ജീവിതത്തിലും അമോഘഫലങ്ങഠം സൃഷ്ടിക്കും. അതിനുമാത്രമേ മനുഷ്യന്റെ സൎവ്വതോമുഖമായ വികാസം, ഹൃദയബുദ്ധികളുടെ പ്രഫുല്ലനം, ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെയുള്ള പൂൎണ്ണത സാധിക്കൂ. അതു് ജ്ഞാനഭക്തികൎമ്മപഥങ്ങളെ സംയോജിപ്പിക്കുകയും വ്യക്തിത്വത്തിനു സമഗ്രത വരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഗീത പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന അതിന്റെ മുഖ്യസന്ദേശം നാലാമദ്ധ്യായം പതിനെട്ടാം ശ്ലോകത്തിൽ കേഠക്കാം:

കൎമ്മണ്യകൎമ്മ യഃ പശ്യേദ് അകൎമ്മണി ച കൎമ്മ യഃ
സ ബുദ്ധിമാൻ മനുഷ്യേഷു സ യുക്തഃ കൃത്സ്നകൎമ്മകൃത്.

'ആരു് കൎമ്മത്തിൽ അകൎമ്മവും അകൎമ്മത്തിൽ കൎമ്മവും കാണുന്നുവോ അവൻ മനുഷ്യരിൽ ബുദ്ധിമാനാണ്, അവൻ യോഗിയാണ്, സൎവ്വകൎമ്മങ്ങളും ചെയ്യുന്നവനാണ്.'

ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ തനിക്കു് അരുമയായിരുന്ന യുവശിഷ്യൻ നരേന്ദ്രനു്—വിവേകാനന്ദന്റെ സന്യാസത്തിനുമുമ്പുള്ള പേരു് അതായിരുന്നു— ഈശ്വരന്റെ സമഗ്രഭാവദൎശനം പകൎന്നു കൊടുത്ത കഥ ഹൃദയഹാരിയാണ്. ഗുരു നാലുവൎഷങ്ങഠംക്കു മുമ്പു് നരേന്ദ്രനെ കണ്ടുമുട്ടിയ അന്നുമുതൽ ഈ സമഗ്രഭാവദർശനമാണ് ഉപദേശിച്ചുപോന്നതു്. നിൎഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു് അഭിന്നമായ സഗുണേശ്വരഭാവത്തിന്റെ, ശക്തിയുടെ ആദ്ധ്യാത്മികമായ പൊരുഠം നരേന്ദ്രൻ സാക്ഷാത്കരിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ആ സംഭവം നടന്നതു് രണ്ടുവർഷങ്ങഠംക്കുമുമ്പാണ്. ഇതറിഞ്ഞപ്പോഠം ഗുരുദേവനു വലിയ സന്തോഷവും തോന്നിയിരുന്നു.

സംഭവം ഇങ്ങനെയാണ്: ''ഗുരുദേവൻ കണ്ഠാൎബുദം പിടിപെട്ടു കിടക്കുന്നു, തന്റെ ലോകലീല ഉപസംഹരിക്കാൻ ഇനിയും ഇത്തിരിമാസങ്ങഠം മാത്രമേയുള്ളൂ. ശരീരം കഠിനയാതനകഠംകൊണ്ടു നുറുങ്ങുന്നു; പക്ഷെ, അദ്ദേഹം നിസ്തുലമായ ദിവ്യഭാവങ്ങളിൽ ലയിച്ചും ശിഷ്യൎക്കും ഭക്തൎക്കും അദ്ധ്യാത്മശിക്ഷണങ്ങഠംകൊടുത്തും കഴിയുന്നു.'' അദ്ദേഹത്തിന്റെ സബ്രഹ്മചാരിയായിരുന്ന ശിവാനന്ദസ്വാമികഠം

1927 ഡിസംബർ 7-ാംനു അയച്ച ഒരെഴുത്തു് ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടു്, റോമൻ റോളാംങ്ങ് അവിസ്മരണീയമായ ആ സംഭവത്തെപ്പററി ഇങ്ങനെ എഴുതി (ലൈഫ് ഓഫ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണ, പേജ് 268):

'ശിവാനന്ദസ്വാമി എന്നോടു പറഞ്ഞു, കല്ക്കത്തക്കടുത്തുള്ള കാശിപുരോദ്യാനത്തിൽ നരൻ നിർവ്വികല്പസമാധിയിൽ ലയിച്ചപ്പോരം അദ്ദേഹം കൂടെ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു്. 'അദ്ദേഹത്തിൻെറ ബോധം വിട്ട ശരീരം ശവംപോലെ തണുത്തതുകണ്ടപ്പോരം ഞങ്ങരം വല്ലാതെ സംഭ്രമിച്ചു് ഗുരുദേവൻെറ അടുക്കലേയ്ക്കു് ഓടിച്ചെന്നു് നടന്നതെല്ലാം പറഞ്ഞു കേരംപ്പിച്ചു. ഗുരുദേവൻ ഒരു ഉൽക്കണ്ഠയും കാട്ടിയില്ല; അദ്ദേഹം വെറുതെയൊന്നു ചിരിച്ചു് 'നന്നായി!' എന്നു മാത്രം പറഞ്ഞു വീണ്ടും മൗനം പൂണ്ടു. നരൻ ബാഹ്യബോധത്തിലേയ്ക്കു മടങ്ങിവന്നപ്പോരം ഗുരുദേവൻെറ അരികിലേയ്ക്കു ചെന്നു. ഗുരുദേവൻ പറഞ്ഞു: 'ശരി, ഇപ്പോരം നിനക്കു മനസ്സിലായില്ലേ ? ഇതു് (നിർവ്വികല്പസമാധ്യനുഭൂതി) ഇനിമേൽ പൂട്ടിവെച്ചിരിക്കും. നിനക്കു് അമ്മയുടെ ജോലി ചെയ്തു തീർക്കാനുണ്ടു്. ആ ജോലി തീരുമ്പോരം, അമ്മ പൂട്ടു തുറന്നു തരും.' നരൻ പറഞ്ഞു: 'ഗുരുദേവാ, എനിയ്ക്കു സമാധ്യവസ്ഥയിൽ എന്തു സുഖമായിരുന്നു! അനന്താനന്ദത്തിൽ മുഴുകി ഞാൻ ലോകം മറന്നു. ആ അവസ്ഥയിൽത്തന്നെ കഴിയാൻ എന്നെ അനുവദിക്കണമെന്നു് ഞാൻ യാചിക്കുന്നു.' ഗുരുദേവൻ പറഞ്ഞു: 'ച്ഛേ ! കഷ്ടം ! നിനക്കു് ഇങ്ങനത്തെ കാര്യങ്ങളൊക്കെ ചോദിക്കാൻ എങ്ങനെ സാധിക്കുന്നു ? നീ വലിയൊരു പാത്രമെന്നു ഞാൻ ധരിച്ചു. ഇപ്പോഴുണ്ടു്, സാധാരണക്കാരെപ്പോലെ സ്വന്തം സുഖത്തിൽ മുഴുകിക്കഴിയാൻ നീയും കൊതിക്കുന്നു.... അമ്മയുടെ കൃപകൊണ്ടു് സാധാരണ അവസ്ഥയിലും സകലചരാചരങ്ങളിലും ഒരേ ഈശ്വരനെ കാണാൻ കഴിയുന്ന സാക്ഷാത്കാരം നിനക്കു് സ്വാഭാവികമായി വന്നുചേരും; നീ വലിയ കാര്യങ്ങരം ലോകത്തിൽ ചെയ്തുതീർക്കും. മനുഷ്യർക്കു് ആത്മബോധം പകരുകയും പാവങ്ങളുടെ ദുരിതങ്ങളകററി അവരെ ആശ്വസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും.'

ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻെറ മഹാസമാധിക്കുശേഷം വിവേകാനന്ദസ്വാമികരം കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും പ്രചരിപ്പിച്ചതു് ഈ സർവ്വാശ്ലേഷിയായ ദർശനവും അതിൻെറ അന്തർഭാവങ്ങളുമാണു്. ജീവിതത്തിൻെറയും കർമ്മത്തിൻെറയും സമസ്തവശങ്ങളെയും ഉരംക്കൊള്ളുന്ന വീര്യം തുടിക്കുന്ന, വിശാലമായൊരു ആദ്ധ്യാത്മികത അദ്ദേഹം അതിൽനിന്നു രൂപപ്പെടുത്തിയെടുത്തു. സ്വാമിജിയുടെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികളുടെ അവതരണികയിൽ ഭഗിനി നിവേദിത തൻെറ ഗുരുവിൻെറ ദർശനത്തിൻെറ പ്രായോഗിക മൂല്യങ്ങളെ അതിവിശദമായി വിവരിക്കുന്നു. സർവ്വങ്കഷമായ അദ്വൈതദർശനത്തെ പരാമർശിച്ചതിനുശേഷം അവർ തുടരുന്നു.

'ഇതാണ് ഞങ്ങളുടെ ഗുരുവിന്റെ ജീവിതത്തിനു മകുടം ചാർത്തുന്നത്. കാരണം, ഇവിടെ അദ്ദേഹം പ്രാചിയുടെയും പ്രതീചിയുടെയും മാത്രമല്ല, ഭൂതത്തിന്റെയും ഭാവിയുടെയും സന്ധിബിന്ദുവാകുന്നു. അനേകവും ഏകവും ഒരേ സത്യമെങ്കിൽ, എല്ലാത്തരം ഉപാസന മാത്രമല്ല, എല്ലാത്തരം കർമ്മവും എല്ലാത്തരം പോരാട്ടവും എല്ലാത്തരം സൃഷ്ടിയും സാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാം തന്നെ. ഇനി മേൽ ആദ്ധ്യാത്മികം, ഭൗതികം എന്ന ഭേദമില്ല. പണിയെടുക്കുന്നതു തന്നെ പ്രാർത്ഥിക്കുകയെന്നതും. വെട്ടിപ്പിടിക്കുന്നതു തന്നെ ത്യജിക്കുകയെന്നതും. ജീവിതം തന്നെ മതം. നേടുകയും കൈവശം വെയ്ക്കുകയും ത്യജിക്കുകയും കൈ ഒഴിയുകയും ചെയ്യുന്നതുപോലെ തന്നെ കഠിനമായൊരു ഉത്തരവാദിത്വം.'

ഉദ്ധൃതമായ ഈ ചെറിയഖണ്ഡിക ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തിന്റെ ആറു മന്ത്രങ്ങളുടെ, എന്തിനു്, മുഴുവൻ ഉപനിഷത്തിന്റെയും അർത്ഥവും പൊരുളും സുന്ദരമായി വിശദമാക്കിത്തരുന്നു.

ഈശോപനിഷത്ത് 5

ധ്യാനവും കർമ്മവും ഏകീഭവിക്കുന്ന പൂർണ്ണജ്ഞാനം എന്തെന്നു കാട്ടിത്തരുന്ന ഒൻപതു മുതൽ പതിനാലുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളാം വിസ്തരിച്ചപ്പോഴാം, ഈ ഉപനിഷത്തിൽ സംഗൃഹീതമായ പ്രപഞ്ചവീക്ഷണമാണ് പിന്നീടുണ്ടായ ഭഗവദ്ഗീതയെ ജീവിതത്തിന്റെ സർവ്വസ്വമായൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രമാക്കി ഖിടത്തിയെടുത്തതെന്നു ഞാൻ സൂചിപ്പിച്ചു. ബഹിർമ്മുഖ കർമ്മവും അന്തർമ്മുഖ ധ്യാനവും അതിൽ സമരഞ്ജിതം. ബാഹ്യലോകത്തിൽ മുഗ്ധനായി ഉള്ളിലുള്ള ആത്മാവിനെ നിഷേധിച്ചു് ഈ അനാത്മലോകത്തിൽ ജീവിതപ്പാത കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നവൻ കൂരിരുട്ടിലേയ്ക്കു കടക്കുന്നു എന്നു് ഈശം നമ്മോടു പറഞ്ഞു. മറിച്ചു്, നാം കണ്ടും കേട്ടും തൊട്ടും അനുഭവിച്ചും കഴിയുന്ന ഈ പ്രത്യക്ഷപ്രപഞ്ചത്തെ തള്ളി ഉള്ളിലുള്ള നിഗൂഢലോകത്തിൽ കഴിയുകയെന്നതു് കൂററാക്കൂരിരുട്ടിലേയ്ക്കുള്ള പ്രവേശമെന്നും അതു പറഞ്ഞു. സത്യം ഒന്നു മാത്രം, ബാഹ്യം ആന്തരം, ആത്മാവു് അനാത്മാവു്, ഏകം അനേകം എന്നൊക്കെയുള്ള പരിമിതികളാം അതിനില്ല. ഇതാണു് ശരിയായ ജ്ഞാനം, നമ്മുടെ ജീവിതനിർവ്വഹണം കൊണ്ടു് സാധിക്കേണ്ടതു് ഈ ജ്ഞാനസമ്പാദനമാണെന്നു് ഉപനിഷത്തു് നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

കാലത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ നമ്മെ ചുഴന്നു നില്ക്കുന്ന മൃത്യുവിന്റെ ഈ ലോകത്തെ കുശലമായി കൈകാര്യം ചെയ്യാനും അങ്ങനെ മൃത്യുവിനെ തരണം ചെയ്യാനും ഈ ജ്ഞാനം നമ്മെ സഹായിക്കുന്നു.

നിത്യവും അമരവുമായ ആത്മാവാണ് നാം എന്നറിഞ്ഞു് അമൃതപദത്തെ പ്രാപിക്കാനും ഇതു സഹായിക്കുന്നു.

ബലം വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽക്കൂടി

ഈ സമ്യഗ് ജ്ഞാനം പകർന്നു തരുന്ന കരുത്തുകൊണ്ടു് നമുക്കു് ജീവനകുശലത നേടാം – ബാഹ്യജീവിതത്തിലും കർമ്മത്തിലും, ആന്തരചിന്തയിലും ധ്യാനത്തിലുമുള്ള കുശലത. താൻ ഏതു പൊഴുതും കഴിയുന്ന ബാഹ്യലോകത്തെ വിട്ടു് അന്തർലോകത്തിൽ മാത്രം രമിക്കുന്നവൻ കനത്ത ഇരുളിലേയ്ക്കു പോയി മറയുന്നു എന്ന ഈശത്തിൻെറ താക്കീതു് ഭാരതത്തെ സംബന്ധിച്ചു് എത്രയോ ശരി! കഴിഞ്ഞ കുറെ നൂററാണ്ടുകളായി നാം പരലോകദൃഷ്ടികളായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു സംഭവിച്ചതോ, വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ വിശേഷിപ്പിച്ച ഒട്ടേറെ 'ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തുന്ന രഹസ്യയോഗഭ്രമങ്ങൾ' നമ്മെ ആവേശിക്കുകയും സമൂഹത്തോടും രാഷ്ട്രത്തോടുമുള്ള ധർമ്മങ്ങൾ വിട്ടു് നാം നമ്മിലേയ്ക്കു ഉൾവലിയുകയും ചെയ്തു. ശരിയായ രാഷ്ട്രീയ വീക്ഷണത്തിലും സാമൂഹികജീവിതത്തിലും അവശ്യം ഉണ്ടാകേണ്ട ശിക്ഷണം നാം തള്ളിക്കളഞ്ഞു. വ്യക്തിയുടെ മോക്ഷം, അതായി നമ്മുടെ മുഖ്യചിന്ത. ഊർജ്ജസ്വലരായ കുറച്ചുപേർക്കുമാത്രം വേണ്ട ആഹാരം ദുർബ്ബലരായ ഭൂരിജനങ്ങൾക്കും വിഷമാണെന്നകാര്യം നാം ഓർക്കുക. സംഭവിച്ചതും അതു തന്നെ. കാലാന്തരത്തിൽ രാഷ്ട്രത്തിൻെറ ശക്തി ക്ഷയിച്ചു. വിദേശികളുടെ ആക്രമണങ്ങൾക്കു് അതു് കീഴടങ്ങി. നൂററാണ്ടുകളോളം ഈ മഹാരാജ്യം അപമാനകരമായ രാഷ്ട്രീയപാരതന്ത്ര്യത്തിലും സാംസ്കാരിക ജഡതയിലും നീണ്ടു കിടന്നു.

ഭാരതത്തിൻെറ രാഷ്ട്രീയ ചരിത്രത്തിൻെറ പാഠങ്ങൾ സംഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു് വിൽഡൂറൻറു് എഴുതി (ദ് സ്റ്റോറി ഓഫ് സിവിലൈസേഷൻ, ഭാഗം 1, പേജ് 463).

'അനൈക്യംകൊണ്ടു് ദുർബ്ബലമായി, അതു് ആക്രമണകാരികൾക്കു് കീഴടങ്ങി. എല്ലാം കൊള്ളയടിക്കപ്പെട്ടു് പാപ്പരായതുകൊണ്ടു്, അതിനു് ചെറുത്തു നില്ക്കാനുള്ള ശക്തിയെല്ലാം പോയി, പരലോകത്തിൽ ആശ്വാസം തേടി; കഷ്ടപ്പാടും അടിമത്തവുമെല്ലാം കഥയില്ലാത്ത മിഥ്യയാണെന്നു വാദിച്ചു്, ശരീരത്തിൻെറയായാലും രാഷ്ട്രത്തിൻെറയായാലും സ്വാതന്ത്ര്യം അല്പകാലത്തേയ്ക്കു മാത്രമുള്ള ജീവിതത്തിൽ കാത്തുരക്ഷിക്കേണ്ടതില്ലെന്ന നിഗമനത്തിലുമെത്തി. ഈ ദുരന്തകഥയിൽനിന്നു പഠിക്കേണ്ടുന്ന കയ്പുള്ളപാഠം നിത്യജാഗ്രതയാണു് നാഗരികതയുടെ വിലയെന്നാണു്.'

ഈ ഉദ്ധൃതഖണ്ഡിക ഈശാവാസ്യമൊഴിയുടെ ആധുനിക വ്യാഖ്യാനം എന്നു തോന്നും. അവിദ്യ അഥവാ ലൗകികത അന്ധകാ

രത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കും, പക്ഷെ, പാരലൌകികത അതിലും വലിയ അന്ധകാരത്തിലേയ്ക്കും. നാം കണ്ണടച്ചാൽ ഈ ലോകം ഇല്ലാതാവുകയില്ല. ലൌകികതയെ നിഷേധിക്കുന്നതൊരു കാര്യം, ലോകത്തെ നിഷേധിക്കുന്നതു് മറെറാരു കാര്യം. ലോകനിഷേധം പരലോകമാത്രദൃഷ്ടികളായ മതങ്ങളുടെ വഴിയാണു്; അതു് ദൌർബ്ബല്യത്തിലേയ്ക്കും മരണത്തിലേയ്ക്കും നമ്മെ കൊണ്ടെത്തിക്കും. ആദ്യം പറഞ്ഞ ലൗകികതാനിഷേധം യഥാർത്ഥമായ തത്ത്വജ്ഞാനത്തിൻെറ മാർഗ്ഗമാണു്, അതു് ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു്, വികസ്വരജീവിതത്തിലേയ്ക്കു നമ്മെ ആനയിക്കുന്നു. അതു് അവസാനിക്കുന്നതു് ജീവിതത്തിൻെറ പൂർണ്ണവികാസത്തിലും, ഇതാണു് ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തും ഭഗവദ്ഗീതയും നമുക്കു തരുന്ന മഹത്തായ ജീവിതസന്ദേശം.

ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തിൻെറയും ഗീതയുടെയും എന്നപോലെ ഗൂഢാത്മകമായ പാരലൌകിക മതങ്ങളുടെയും മൂലമന്ത്രം ത്യാഗം തന്നെ. ആദ്യം പറഞ്ഞ മതങ്ങളിൽ പവിത്രരും ശക്തിശാലികളുമായ സാധകരെ ഒഴിച്ചാൽ ബാക്കിശേഷിക്കുന്ന ഭൂരിവിശ്വാസികളുടെയും ത്യാഗം നിഷേധാത്മകവും സ്വയം തളർത്തുന്നതുമാണു്. ഈശത്തിലും ഗീതയിലും ത്യാഗം ഒരു ശിക്ഷണപ്രക്രിയയാണു്; അതു് ശക്തിയും സർഗ്ഗോന്മേഷവും കൊടുക്കുന്നു. ആ ത്യാഗം ഉള്ളിലുള്ള ആത്മചൈതന്യത്തെ ഏറെയേറെ ആവിഷ്കരിക്കുകയും വ്യക്തിത്വത്തിനു് ആഴവും വൈപുല്യവും നല്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഉപനിഷത്തു് വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന അവിദ്യയെ ഏറെക്കാലം അവഗണിച്ചതുകൊണ്ടു് രാഷ്ട്രത്തിനു സംഭവിച്ച ദൌർബ്ബല്യത്തെ വിശകലനംചെയ്തുകൊണ്ടെഴുതിയ ഒരു കത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു:

'ഇന്നത്തെ ഹിന്ദുസമുദായം ആദ്ധ്യാത്മികപുരുഷന്മാർക്കു വേണ്ടി മാത്രം സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണു്. ബാക്കി ആരെയും അതു് നിർദ്ദയം ചവിട്ടിയരക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടു്? ഈ ലോകത്തിൻെറ ചപലസുഖങ്ങൾ ഇത്തിരി ആസ്വദിക്കണമെന്നുള്ളവർ എവിടെ പോകണം? എല്ലാവരെയും നമ്മുടെ മതം ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുപോലെ, നമ്മുടെ സമുദായവും ഉൾക്കൊള്ളണം. ആദ്യമായി നമ്മുടെ മതത്തിൻെറ ശരിയായ തത്ത്വങ്ങൾ എന്തെന്നറിയുകയും പിന്നീടു് അവ സമൂഹമധ്യത്തിൽ പ്രയോഗിക്കുകയുംചെയ്യുവേണം ഇതു് സാധിക്കാൻ.'

ഇതേ വിഷയത്തെപ്പററി ഭഗിനി നിവേദിതയുമായുള്ള ഒരു സംഭാഷണത്തിൽ സ്വാമിജി പറഞ്ഞു (നിവേദിത എഴുതിയ 'ദ് മാസ്റ്റർ ആസ് ഐ സോ ഹിം,' പേജ് 203).

'ഇക്കാലംവരെ ഭാരതീയമതത്തിനു പററിയ വലിയ തെററ് 'ത്യാഗം, മുക്തി' എന്ന രണ്ടു വാക്കുകളെ അതറിഞ്ഞിരുന്നുള്ളൂ എന്ന താണ്. ഇവിടെ മുക്തിപോലും ! ഗൃഹസ്ഥനു അതു വേണ്ടപോലും !

പക്ഷെ, ഞാൻ സഹായിക്കാനോങ്ങുന്നത് ഈ ജനങ്ങളെ യാണ്. കാരണം, എല്ലാ ആത്മാക്കളും ഒന്നല്ലേ? എല്ലാവരുടെയും ലക്ഷ്യം ഒന്നല്ലേ?

അതുകൊണ്ട് വിദ്യാഭ്യാസത്തിലൂടെ രാഷ്ട്രത്തിന് ശക്തി കൈവരണം.

എന്റെ മുൻപ്രസംഗത്തിൽ, സ്വാമിജിയുടെ സമ്പൂർണ്ണകൃതി കൾക്ക് എഴുതിയ അവതാരികയിൽ ഭഗിനി നിവേദിതയുടെ ഉജ്ജ്വലിപ്പിക്കുന്ന വാക്കുകൾ ഞാൻ ഉദ്ധരിച്ചിരുന്നു. അവ ഇവിടെ പുനരുദ്ധരണീയമാണ്.

'അനേകവും ഏകവും ഒരേ സത്യമെങ്കിൽ, എല്ലാത്തരം ഉപാസ നകൾ മാത്രമല്ല. എല്ലാത്തരം കർമ്മവും എല്ലാത്തരം പോരാട്ടവും എല്ലാത്തരം സൃഷ്ടിയും സാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ തന്നെ. ഇനി മേൽ ആദ്ധ്യാത്മികം, ഭൗതികം എന്ന ഭേദമില്ല. പണി യെടുക്കുന്നതുതന്നെ പ്രാർത്ഥിക്കുകയെന്നതും. വെട്ടിപ്പിടിക്കുന്നതു തന്നെ ത്യജിക്കുകയെന്നതും. ജീവിതം തന്നെ മതം. നേടുകയും കൈ വശം വെയ്ക്കുകയും ത്യജിക്കുകയും കൈയ്യൊഴിയുകയും ചെയ്യുന്നതു പോലെ കഠിനമായൊരു ഉത്തരവാദിത്വം.'

കർമ്മം ആരാധന തന്നെ

ഇതാണ് സമ്യഗ് ജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു സിദ്ധിക്കുന്നത്. കർമ്മം ആരാധനയാണ്. ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവും, ആത്മാവും അനാത്മാവും എന്നൊക്കെ നാം വേർതിരിക്കുന്നത് അനുഭവത്തെ അപഗ്രഥിക്കാ നും പഠിക്കാനും സഹായകമായതുകൊണ്ടു മാത്രം. അതു താൽക്കാലി കമായൊരു ഉപായം മാത്രം. അന്തിമനിർണ്ണയത്തിൽ ഈ വ്യതിരേക ങ്ങളെല്ലാം അതിക്രമിക്കപ്പെടണം. 'വിഭക്തമെന്നുതോന്നുന്ന വസ്തു ക്കളിൽ അവിഭക്തമായതു് സത്യം' എന്നു ഗീത പറയുന്നു (XIII, 16).

'അവിഭക്തം ച ഭൂതേഷു വിഭക്തമിവ ചസ്ഥിതം.' മഹാനാരാ യണോപനിഷത്തു പറയുന്നു (XIII, 5). അന്തർബഹിശ്ച തത് സർവം വ്യാപ്യ നാരായണഃ സ്ഥിതഃ 'നാരായണൻ (അന്തര്യാമി) ഉള്ളിലും പുറത്തും വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്നു.'

സദാ പരിണാമിയായ ഈ ജഗത്തിനെയാകെ മൂടിയിരിക്കു ന്നതു് ഈശ്വരൻ എന്ന ഈശത്തിലെ പ്രഥമമന്ത്രം നാം പഠിച്ചു.

ഈശാവാസ്യമിദം സർവം യത് കിഞ്ച ജഗത്യാം ജഗത്.

ഈ സർവ്വംഗ്രാഹിയായ ദർശനത്തെ അടിയൂന്നിയാണ് ഈശം വിദ്യ (പരാവിദ്യയ്ക്കും) അവിദ്യ (അപരാവിദ്യയ്ക്കും) യഥാർഹമായ സ്ഥാനം കൊടുത്തിരിക്കുന്നതു്. ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണം മനുഷ്യനെ അപരത്തിൽനിന്നും പരത്തിലേയ്ക്കും വീണ്ടും അപരത്തിലേയ്ക്കും കൊണ്ടുവരണം. അപ്പോഠം, അപരം അന്ധതമസ്സല്ല. തേജസ്സായി ത്തീരും. അപ്പോഴാണു് കർമ്മം ആരാധനയായിത്തീരുന്നതു്. അപര വിദ്യാശിക്ഷണം ഒരുവനെ പരവിദ്യാനുസന്ധാനത്തിനു പ്രാപ്ത നാക്കും. ആ ശിക്ഷണം നേടിയില്ലെങ്കിൽ, അപരവിദ്യയിലുള്ള ശിക്ഷണം ഒരു ചൂതാട്ടംപോലെയായിത്തീരും. ഗീതയും ഈ താക്കീ തു നമുക്കു തരുന്നു (III, 4).

ന കർമ്മണാം അനാരംഭാത് നൈഷ് കർമ്മ്യം പുരുഷോഽശ്നുതേ;
ന ച സന്ന്യസനാദേവ സിദ്ധിം സമധിഗച്ഛതി.

'മനുഷ്യൻ കർമ്മം ചെയ്യാതിരുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രം നൈഷ്ക ർമ്മ്യപദവി പ്രാപിക്കുന്നില്ല; കർമ്മം ഉപേക്ഷിച്ചതുകൊണ്ടു മാത്രം ആത്മസിദ്ധിയും നേടുന്നില്ല.'

കർമ്മം ചെയ്യാനുള്ള ലോകരംഗം ശരിക്കും അദ്ധ്യാത്മ വിദ്യാല യമാണ്. ലൗകിക നേട്ടങ്ങഠക്കു വേണ്ടി മാത്രമാണ് ഒരുവൻ കർമ്മം ചെയ്യുന്നതെങ്കിൽ, അയാഠക്കു ബന്ധനങ്ങഠ ഏറിവരും. അവിദ്യ യുടെ ലോകത്തിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു തന്നെ ചെയ്യുന്ന സുശിക്ഷിതമായ കർമ്മത്തിൽനിന്നു് സ്വഭാവശുദ്ധിയും സ്വഭാവദാർഢ്യവും കൈ വരും. അവ രണ്ടും കൂടാതെയുള്ള വെറും വിദ്യോപാസന, ആത്മാ ന്വേഷണം അഹത്തെ ബലപ്പെടുത്തും, അതുകൊണ്ടതു് കൂടുതൽ കനത്ത ഇരുട്ടു തന്നെ. ഇത്തരമൊരാശയം വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം ഹൃദയസ്പൃക്കായി പറഞ്ഞു വെച്ചിട്ടുണ്ടു് 'ഭാരതീയ ജീവിതത്തിൽ വേദാന്തത്തിൻെറ പ്രയോഗം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ (വി, സ്വാ. സ. വാല്യം, പേജ്).

'ലോകത്തിനു് എല്ലാ വെളിച്ചവും എത്തിക്കുക; വെളിച്ചം, വെളിച്ചം തന്നെ വേണ്ടതു്. പ്രകാശം ഓരോ വ്യക്തിയിലും കട ക്കട്ടെ. എല്ലാവരും ഭഗവത്പാദങ്ങളിലെത്തുന്നതുവരെ ജോലി തീരു ന്നില്ല. പാവങ്ങഠക്കു വെളിച്ചം കൊടുക്കൂ, ധനികക്കു് കൂടുതൽ വെളിച്ചവും. കാരണം, ധനികക്കാണു് വെളിച്ചം കൂടുതൽ വേണ്ട തു് അജ്ഞക്കു് വെളിച്ചം എത്തിക്കൂ, ഏറെ വെളിച്ചം വിജ്ഞക്കും. കാരണം നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൻെറ പൊള്ളത്തര ങ്ങഠ ഭയങ്കരം! എല്ലാവക്കും പ്രകാശം എത്തിക്കുക, ബാക്കി യെല്ലാം ഭഗവാനു വിട്ടുകൊടുക്കുക.'

അഭ്യേസ്തവിദ്യക്ക് കൂടുതൽ വെളിച്ചം എത്തിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്ന് സ്വാമിജി പറയുന്നതു് ഇന്നു കിട്ടുന്ന വിദ്യാഭ്യാസം ഹൃദയത്തെ പ്രദീപ്ത മാക്കുകയല്ല. അഹന്തയെ പെരുപ്പിക്കുകയും പൊങ്ങച്ചത്തെ ഏററുകയും ചെയ്യുമെന്നതുകൊണ്ടാണ്. ഒന്നും പഠിക്കാത്തവനു് വെളിച്ചം വേണ മെങ്കിൽ, ഏറെ പഠിച്ചവനു് ഏറെ വേണം. ഇതു് ഈശാവാസ്യ മന്ത്രത്തിലെ ഭാഷകം ആശയത്തിനും അനുരൂപമാണ്. കർമ്മഫല തയിൽ നമുക്കു വഴി തെററിയാൽ, അതു ദയനീയംതന്നെ പക്ഷെ, ധ്യാനത്തിൻെറ പേരിൽ നാം സ്വാർത്ഥികളും ഹൃദയശൂന്യരുമാകു മെങ്കിൽ അതു് കൂടുതൽ ദയനീയം. കാരണം, അതുകൊണ്ടു് ആത്മാ വും അനാത്മവസ്തുക്കളും ഒപ്പം നഷ്ടപ്പെടുന്നു. നമുക്കു സ്വഭാവ പവി ത്രത ഉണ്ടാവില്ല. ആത്മദർശനവും ഉണ്ടാവില്ല. യഥാർത്ഥമായ ആദ്ധ്യാ ത്മികത മനുഷ്യനു എല്ലാത്തിലും കർമ്മകുശലത കൊടുക്കുമെന്നു ഗീത പറയുന്നു. കർമ്മത്തിലും ചിന്തയിലും ധ്യാനത്തിലും ഉള്ള സാമർത്ഥ്യം. ഈ സർവ്വകർമ്മദക്ഷത സത്യത്തിൻെറ പൂർണ്ണദർശനത്തിൽനിന്നാണുണ്ടാ കുന്നതു്. ഔപനിഷദമായ ഈ ആശയത്തെ ഗീത സർവ്വസമാശ്ലേഷി യായ ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ ശാസ്ത്രവും കലയുമായി വികസിപ്പിച്ചെ ടുത്തു. 'ബ്രഹ്മവിദ്യാന്തർഗതയോഗശാസ്ത്രം' എന്നു പറയുന്നതു് ഇതു തന്നെ.

ധർമ്മവും അമൃതവും

നമ്മിൽ സദാ സ്ഫുരിക്കുന്ന ആത്മാവിൻെറ അവ്യക്തബോധം നമ്മുടെ ജീവിതത്തെയും കർമ്മത്തെയും ഉന്നയനം ചെയ്യുമെങ്കിൽ, നമുക്കു സാമൂഹിക ധർമ്മബോധം ഉണ്ടാകും, വ്യക്തിയുടെയും സമഷ്ടി യുടെയും ക്ഷേമം അതു കൈവരുത്തും. ഇതാണ് നമ്മുടെ യഥാർത്ഥ മായ പൗരുഷം. സാമൂഹിക വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ഏററവും ഉദാത്ത മായ മാതൃകയും ഇതു തന്നെ. ഈ ആശയം പുരാതനഗ്രീസിലുണ്ടാ യിരുന്നു. ആധുനിക യൂറോപ്യൻ ആശയവും ഇതു തന്നെ. പക്ഷെ, മനുഷ്യൻ വ്യാപരിക്കുന്ന ലോകം, അയാാം ഏതിൻെറ അംശമോ ആ ലോകം മാറുന്ന, മരിക്കുന്ന ലോകമാണ്. അയാളിലുള്ള ഏതോ ഒന്നു് നിത്യവും അമർത്ത്യവുമായ ഉണ്മയുടെ സാക്ഷാത്കാരത്തിനു മോഹിക്കുന്നു. നശ്വരമായ ഈ ലോകത്തിലെ ജീവിതായോധനത്തി ലും മനുഷ്യനു് അനശ്വരതയുടെ ചില സൂചനകാം കിട്ടിയിട്ടുണ്ടു്. അനശ്വരതാഭിലാഷവും അതിൻെറ തൃപ്പ്ണവുമാണ് മതം; നിത്യവും പവിത്രവുമായതിനെ എത്തിപ്പിടിക്കുക, അമരത വരിക്കുക, ഇതു തന്നെ മതം.

മുക്തിയുടെ ഏതെങ്കിലും സന്ദേശം ഉാംക്കൊള്ളുന്ന എല്ലാ മിസ്റ്റിക്കൽ മതങ്ങളുടെയും മനുഷ്യസങ്കല്പം, പരമപുരുഷാർത്ഥസങ്കല്പം

ഇതാണ്. ആ മുക്തി പാരത്രികമാണ്, മരണാനന്തരം അനുഭവിക്കേണ്ടതാണ്. ആദ്യം പൗരുഷം, പിന്നെ മുക്തി; ഇവയെ ഉപനിഷത്തുകളും ഗീതയും ധർമ്മം, അമൃതം എന്ന് യഥാക്രമം വിളിക്കുന്നു. പൗരുഷം പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നും, അമൃതം നിവൃത്തിയിൽനിന്നുമുണ്ടാകുന്നു. ആദ്യത്തേത് ബഹിർമ്മുഖം, രണ്ടാമത്തേത് അന്തർമ്മുഖം. പൗരുഷം അഭ്യുദയം തരുന്നു, എന്നുവെച്ചാൽ, വ്യക്തി തനിക്കു ചുററുമുള്ള സാമൂഹികരാഷ്ട്രീയ സാമ്പത്തിക പരിതോവസ്ഥകളെയും ശക്തികളെയും സമർത്ഥമായി നിയമനം ചെയ്തും പരിവർത്തിപ്പിച്ചും സാധിക്കുന്ന സാമൂഹികക്ഷേമം. നിവൃത്തിയിൽനിന്നു നേടുന്നത് നിഃശ്രേയസം. അത് പൂർണ്ണമായ ആദ്ധ്യാത്മികസ്വാതന്ത്ര്യമാണ്. അന്തർലോകത്തിലെ ശക്തികളെ നിയന്ത്രിച്ചും വശപ്പെടുത്തിയും വേണം നിഃശ്രേയസം കൈവരുത്താൻ.

ആധുനികലോകത്തിൽ പോസിററീവ് അഥവാ സെക്കലർ വീക്ഷണം ആദ്യം പറഞ്ഞതിനും മതാത്മകവീക്ഷണം രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിനും പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്നു. ഇവ രണ്ടും ഏതാണ്ട് എല്ലാ കർമ്മരംഗങ്ങളിലും നിത്യവിരോധികളായാണ് കാണപ്പെടുന്നത്. സത്യത്തെ ഭാഗികമായി കാണുന്ന മനുഷ്യൻെറ വൈകല്യം തന്നെ കാരണം. ഈശത്തിലെ ഒൻപതുമുതൽ പതിനാലുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങൾ മനുഷ്യൻെറ വീക്ഷണത്തിലും രീതിയിലും സംഭവിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ വൈകല്യത്തെയാണ് ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നത്. അവിദ്യോപാസകനെ മുഴുത്ത ആന്ധ്യം ഗ്രസിക്കുന്നു. ഇവിടെ അവിദ്യയെന്നാൽ ലോകായതിക വീക്ഷണം എന്നാണ് വിവക്ഷ. അതിലും മുഴുത്ത ഇരുട്ടാണ് വിദ്യാരതനെ മൂടുന്നത്. ഇഹത്തെ വിട്ട് പരത്തിൽ രമിക്കുന്ന ലോകോത്തരദൃഷ്ടി എന്ന അർത്ഥമാണ് ഇവിടെ വിദ്യക്കുള്ളത്. തീർച്ചയായും, വിദ്യക്കും അവിദ്യക്കും അവയുടെ സ്വായത്ത മൂല്യങ്ങളുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇവയിൽ ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രം പൂർണ്ണജീവിത സാഫല്യം ഉണ്ടാവില്ല. പതിനൊന്നുമുതൽ പതിന്നാലുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങൾ ജീവിതപൂർണ്ണിമയുടെ സൂക്ഷ്മദർശനം തരുന്നു. ഈ പൂർണ്ണിമ സത്യത്തെ സാകല്യേന കണ്ടാൽ മാത്രം. അഖണ്ഡമായ ആ ദർശനമാണ് ശാന്തി മന്ത്രത്തിലും ആദ്യമന്ത്രത്തിലും മധുരോദാരമായി ഉദീരണം ചെയ്യപ്പെട്ടത്.

ഉപനിഷത്തുകളുടെ മതവും തത്ത്വശാസ്ത്രവുമായ വേദാന്തം ഈ ഏകീഭൂതദർശനമാണ്, സർവ്വാശ്ലേഷിയായ ആദ്ധ്യാത്മികതയാണ് അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ടാണ് അത് സനാതനധർമ്മമെന്നു പുകഴ്ത്തപ്പെട്ടത്. ആൽഡസ് ഹക്സ്‌ലി അതിനെ ചിരന്തനദർശനം എന്നു വിളിച്ചു ബഹുമാനിച്ചു സനാതനധർമ്മത്തിൽ ഈശത്തിലെ വിദ്യാവിദ്യകൾ രണ്ടും സമന്വയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സനാതന

ധർമ്മത്തിന്റെ ഈ അനന്യ മഹിമ ശങ്കരാചാര്യർ ഗീതാഭാഷ്യത്തിന്റെ ആദ്യഖണ്ഡികയിൽ ഇങ്ങനെ ഉപന്യസിക്കുന്നു:

ദ്വിവിധോ ഹി വേദോക്തോ ധർമ്മഃ പ്രവൃത്തിലക്ഷണോ നിവൃത്തിലക്ഷണശ്ച ജഗതഃ സ്ഥിതികാരണം പ്രാണിനാം സാക്ഷാദ് അഭ്യുദയനിഃശ്രേയസഹേതുഃ—'വേദപ്രോക്തമായ ധർമ്മം ദ്വിവിധം: ഒന്ന് പ്രവൃത്തി ലക്ഷിതം (ബഹിർമ്മുഖകർമ്മം), മറ്റൊന്ന് നിവൃത്തി ലക്ഷിതം (അന്തർമ്മുഖസാധന); ഇവ രണ്ടും കൂടി ചേർന്ന് ലോകത്തിന്റെ സ്ഥിതിപാലനം നിർവ്വഹിക്കുന്നു, സകല ജീവികളുടെയും അഭ്യുദയത്തിനും (ലോകക്ഷേമം) നിഃശ്രേയസത്തിനും (ആത്മാവിന്റെ മോചനം) കാരണമായിത്തീരുന്നു.'

ഈ സർവ്വശ്രേഷ്ഠതയാണ് സനാതനധർമ്മം കീർത്തിക്കുന്ന പൂർണ്ണാവതാരങ്ങൾ നമുക്കുതന്ന സവിശേഷസന്ദേശം. പൂർണ്ണാവതാരങ്ങളിൽ ശ്രീകൃഷ്ണനാണ് അഗ്രിമസ്ഥാനം. ശ്രീമദ്ഭാഗവതം പറയുന്നു (I·III 23): ഏതേ ചാംശകലാഃ പുംസഃ കൃഷ്ണസ്തു ഭഗവാൻ സ്വയം –'മററവതാരങ്ങളെല്ലാം ഈശ്വരന്റെ അംശങ്ങൾ മാത്രം, പക്ഷേ ശ്രീകൃഷ്ണൻ ഈശ്വരൻ തന്നെ.'

അദ്ദേഹത്തിന്റെ സന്ദേശം ധർമ്മ്യവും അമൃതവുമാണ്; സമൂഹത്തിന്റെ അഭ്യുദയവും വ്യക്തിയുടെ ആത്മദർശനവും അതു് ഉറപ്പു വരുത്തുന്നു. ഗീതയിലെ പന്ത്രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ഇരുപതാം ശ്ലോകം ഇതാണ് പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നതു്.

ഇതുതന്നെയാണ് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ സ്വഗുരുവായ ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ ജീവിതദൗത്യം സംഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു പറഞ്ഞതും: ആത്മനോ മോക്ഷാർത്ഥം ജഗത് ഹിതായ ച ('തന്റെ മുക്തിക്കും ലോകത്തിന്റെ ക്ഷേമത്തിനും).

താൻ ഉപദേശിക്കുന്നതു് ജ്ഞാനം എന്നു് ശ്രീകൃഷ്ണൻ പറയുന്നതു് സമ്യക്ദർശനം എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ്, അതിൽ ജ്ഞാനവിജ്ഞാനങ്ങൾ സംശ്ലിഷ്ടം. ഈ വിജ്ഞാനം മരണാനന്തരജീവിതത്തിലല്ല, ഇവിടെ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. നമ്മുടെ ആന്തരദിവ്യത ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള യാവജ്ജീവ ശിക്ഷണമായി ജീവിതത്തെ നാം കാണണം. (ഗീത പറയുന്നു. ix·2)

രാജവിദ്യാ രാജഗുഹ്യം പവിത്രം ഇദം ഉത്തമം;
പ്രത്യക്ഷാവഗമം ധർമ്മ്യം സുസുഖം കർത്തും അവ്യയം.

('ഈ ജ്ഞാനം എല്ലാ ജ്ഞാനങ്ങളിലും ശ്രേഷ്ഠവും ഗോപ്യവിദ്യകളിൽ മുഖ്യവും ശുദ്ധവും അനുഭവപ്രത്യക്ഷവും സാമാജികക്ഷേമം

സാധിക്കുന്നതും അനായാസം അനുഷ്ഠിക്കാവുന്നതും നിത്യവു മാകുന്നു.'

സ്വഭാവോൽകഷ്ങ്ങളുടെ ദർശനസമന്വയം

ഈ സമഗ്രവീക്ഷണം കമ്മത്തെയും ധ്യാനത്തെയും, ഇഹത്തെ യും പരത്തെയും, യുക്തിയെയും വിശ്വാസത്തെയും, മനുഷ്യനെയും ഈശ്വരനെയും സംഗ്രഹിക്കുന്നു. ഈ വിശാലദശ്നത്തിൻെറ മഹി മയും അതു മനുഷ്യനു പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന അനുഗ്രഹങ്ങളും ഗീത ചരമ ശ്ലോകത്തിൽ ഇങ്ങനെ വാഴ്ത്തുന്നു (xviii. 78):

യത്ര യോഗേശ്വരഃ കൃഷ്ണോ യത്ര പാർത്ഥോ ധനുർധരഃ
തത്ര ശ്രീർവിജയോ ഭൂതിർധ്രുവാ നീതിർമതിർ മമ.

('എവിടെ യോഗേശ്വരനായ കൃഷ്ണനും വില്ലാളിയായ അജ്ജുന നും ഉണ്ടോ അവിടെ ഐശ്വയ്യവും വിജയവും ജനക്ഷേമവും അച ഞ്ചലനീതിയും ധമ്മബോധവും ഉണ്ടായിരിക്കും എന്നാണെൻെറ പക്ഷം.')

യോഗനാഥനായ കൃഷ്ണൻ അതിതുംഗമായ അദ്ധ്യാത്മദശ്നത്തി ൻെറ പ്രതിനിധിയാണു്, ഈശം പറയുന്ന വിദ്യയുടെ ആചായ്യൻ. ധനുർദ്ധരനായ അജ്ജുനൻ കമ്മശൗയ്യത്തിൻെറ, ഈശം പറയുന്ന അ വിദ്യയുടെ, പ്രതിനിധിയും. ഈ രണ്ടു സിദ്ധികളും, ആത്മവീയ്യവും കമ്മശൗയ്യവും, ഒരു വ്യക്തിയിലോ സമൂഹത്തിലോ സംമിളനം ചെ യ്യുമ്പോഠം, വരിഷ്ഠമായ ദശ്നം പ്രകൃഷ്ടമായ കമ്മദക്ഷതയോടു ഒത്തു ചേരുമ്പോഠം, ഈ ഉപനിഷത്തു പറയുന്നതുപോലെ, വിദ്യാം ചാ വിദ്യാം ച യസ്തദ് വേദോഭയം സഹ — അവിടെ ശ്രീയും ജയ വും ഐശ്വര്യവും നീതിയും ഉണ്ടാകാതെ വയ്യ.

ശ്രീ അഥവാ സമ്പത്തു് ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ ബുദ്ധിപൂവ്വമായ പ്രയത്നം വേണം; ജ്ഞാനത്തെ ഉല്പാദനക്ഷമമായ കമ്മത്തിൽ വിനി വേശിപ്പിക്കുമ്പോഴാണു് സമ്പത്തുണ്ടാകുന്നതു്. മറെറാരു മാഗ്ഗത്തിൽ ക്കൂടിയും മന്ത്രതന്ത്രങ്ങളിൽക്കൂടിയും, അതുണ്ടാവില്ല. ശുദ്ധശാസ്ത്രം ജ്ഞാനമാണു്. അതു് ഗവേഷണഫലങ്ങളിൽ പ്രയുക്തമാകു മ്പോഠം സാങ്കേതികവൈഭവമായിത്തീരുന്നു; അതാണു് ധനവും ശക്തിയുമായി പിന്നീടു പരിവത്തിതമാകുന്നതു്. ഭൗതികസമ്പത്തി ൻെറ ഉല്പാദനത്തിനുള്ള ഒരേയൊരു മാഗ്ഗം ഇതാണു്. പക്ഷേ, ബാ ഹ്യജീവിതത്തിലെ ആവശ്യങ്ങളും ഭീതികളും നിവത്തിച്ചതുകൊണ്ടു മാത്രം ഒരുവൻെറ ക്ഷേമം പൂണ്ണമാവുന്നില്ല. ആന്തരികജീവിതത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന ശൈഥില്യം, വിഘടന ഭൗതികവിജയങ്ങളെയും പരാജയങ്ങളാക്കി മാററും. അതുകൊണ്ടു്, സമ്പത്തു് സപ്രയോജന

മാകണമെങ്കിൽ മതത്തിൻെറ ശാസ്ത്രവും കൂടിയേ തീരൂ. ആന്തരിക ജീവിതത്തെ അറിയുകയും നിയമനം ചെയ്യുകയും വേണം. എങ്കിൽ മാത്രമേ, ആവശ്യങ്ങളിൽനിന്നും എല്ലാത്തരത്തിലുള്ള സന്ത്രാസങ്ങളിൽനിന്നും മനുഷ്യൻ പൂർണ്ണമോചിതനാകൂ. ഇതാണ് പരമമായ ശ്രേയസ്സ്. അത്തരം വ്യക്തികൾ കൂടുന്ന ഒരു സമൂഹത്തിൽ സുസ്ഥിരമായ നീതിയും ധർമ്മവും പുലരും. ഇതാണ് ഭഗവദ്ഗീതയുടെ ധർമ്മപ്രഖ്യാപനം.

ശ്രീകൃഷ്ണൻെറ ലോകോത്തരദർശനവും അർജ്ജുനൻെറ പ്രോമിത്തിയൻ അഗ്നിയും മനുഷ്യൻ അവനുള്ളിൽ സംയോജിപ്പിക്കണം. മഹാഭാരതയുദ്ധത്തിൽ കൃഷ്ണൻ യുദ്ധം ചെയ്തില്ല; അദ്ദേഹം അർജ്ജുനൻെറ നിരായുധസാരഥി മാത്രം. അർജ്ജുനനായിരുന്നു കുരുക്ഷേത്രയുദ്ധ ഭൂമിയിൽ യോദ്ധാവ്. പക്ഷെ, അർജ്ജുനൻെറ മികച്ച ആയോധന കുശലതയെ അനുപ്രാണനം ചെയ്തതു് കൃഷ്ണൻെറ ദർശനമാണെന്നോർക്കുക. അല്ലെങ്കിൽ, അഹം ജൃംഭിച്ച് ആയോധനം വ്യർത്ഥവും അന്ധവുമായൊരു സാഹസകർമ്മം ആകുമായിരുന്നു. മറിച്ച്, അർജ്ജുനൻ നടത്തിയ സംഗ്രാമം പ്രബുദ്ധമായൊരു ബുദ്ധി നയിച്ച സഫലവും കുശലവുമായ കർമ്മമായിത്തീർന്നു. ആത്മ പ്രചോദിതമല്ലാത്ത ഏതു കർമ്മവും കെണിയായിത്തീരും, അപജയത്തിൽ കലാശിക്കും. ആത്മജ്ഞാനംകൊണ്ടു് ദീപ്തമായ കർമ്മം കർമ്മമല്ലാതായിത്തീരും, അതു് പ്രകാശമാകും. അപ്പോൾ, അദ്ധ്വാനം ആരാധനയാകും. എല്ലാ ശരിയായ കർമ്മവും ജ്ഞാനത്തിൽ അവസാനിക്കുന്നു എന്നു് ഗീത പറയുന്നു (VI.33). കർമ്മത്തിൻെറയും ദർശനത്തിൻെറയും ഈ സംയോഗമാണ് ഗീത പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യനു് ദ്വിമുഖ സാമർത്ഥ്യം കൈവരുന്നു. സമൂഹക്ഷേമം സാധിക്കാൻ കെല്പാന്ന ഒരു വ്യക്തിക്കുവേണ്ട പ്രായോഗിക കർമ്മദക്ഷതയും ആത്മജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുവേണ്ട ആദ്ധ്യാത്മികപടുത്വവും. 'അവിദ്യയാ മൃത്യും തീർത്ത്വാ വിദ്യയാ അമൃതം അശ്നുതേ' എന്നു് ഈശത്തിലെ പതിനൊന്നാം മന്ത്രം നമ്മോടു പറയുന്നു.

ഈ സന്ദേശമാണ് നമ്മുടെ രാജ്യത്തിനു, ലോകത്തിനുതന്നെ, ഇന്നു് അടിയന്തിരമായി വേണ്ടതു്. ഈശത്തിലെ ചേതോവിമോഹനമായ മന്ത്രങ്ങൾ സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കു മുമ്പാണ് എഴുതപ്പെട്ടതെങ്കിലും മാനുഷനെ, വിശ്വത്തെ മുഴുവൻ തഴുകുന്ന അവയുടെ നിർഭര ചൈതന്യം കാലത്തിൽക്കൂടി എന്നും പ്രസരിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിൻെറ സമസ്തവശങ്ങളെയും സമസ്തകർമ്മങ്ങളെയും ഉന്മേഷം കൊള്ളിക്കുന്ന ബൃഹത്തായ അദ്ധ്യാത്മപ്രഭാവം അവയ്ക്കുണ്ടു്. ബഹുമുഖമായ സ്വഭാവം, ആകാശംപോലെ വിശാലവും ആഴിപോലെ അഗാധവുമായൊരു സ്വത്വം വളർത്തിയെടുക്കുക എന്ന ലക്ഷ്യത്തി

ലേയ്ക്ക് മനുഷ്യൻ അവൻെറ എല്ലാ കർമ്മങ്ങളെയും സമ്മുഖമാക്കണ മെന്ന് അവ മൊഴിയുന്നു. ഏകപക്ഷീയമായ സ്വഭാവം, ഏകപക്ഷീ യമായ അഭിരുചികൾ നമ്മുടെ നാടിൻെറ ശാപമാണ്, ലോക ത്തിൻെറ തന്നെയും. ഒരുവനു് വികാരതീക്ഷ്ണത വളരുന്നു, വേറൊരുവനു് ധിഷണാബലം, മററൊരുവനു് പ്രായോഗിക കർമ്മ ചതുരതയും. ഈ ഏക പക്ഷീയതകൊണ്ടു സംഭവിക്കുന്നതോ, ജീവി തത്തിൻെറ ഒട്ടേറെ വയലുകൾ കൃഷിയില്ലാതെ തരിശായി കിട ക്കുന്നു, ജീവിതസമൃദ്ധിയുടെ ഇത്തിരി മാത്രം കൊയ്തെടുക്കുന്നു. ജീവിത ക്ഷേത്രത്തിൽ കടുംകൃഷിയും നെടുംകൃഷിയും ഒപ്പം വേണം; അതിനു വേണ്ട പ്രായോഗികവൈദഗ്ദ്ധ്യമാണ് ഗീതയിൽനിന്നും ഉപനിഷ ത്തുകളിൽനിന്നും കിട്ടുന്നതു്. ഇതു് നേടിയാൽ ഒരുവൻെറ വ്യക്തിത്വം സമ്പന്നമാകും.

ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ആരിലും ഈ ഏകപക്ഷീയത അനുമോദിച്ചിരു ന്നില്ല. തൻെറ യുവശിഷ്യനായ നരേന്ദ്രൻെറ (സ്വാമി വിവേകാന ന്ദൻെറ) സർവ്വതോമുഖത്വം അദ്ദേഹം അഭിനന്ദിച്ചു. മററു ശിഷ്യ ന്മാർക്കു് നരേന്ദ്രനെ മാതൃകയായി ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. ഇതാണ് യഥാർത്ഥ വിദ്യാഭ്യാസം. അതിൽ ശാസ്ത്രവും മതവും പരസ്പരപൂരകം. 'മനുഷ്യ നിൽ നിലീനമായ പൂർണ്ണതയുടെ പ്രകാശനമാണ് വിദ്യാഭ്യാസം' എന്നു് സ്വാമിജി അതിനെ നിർവ്വചിച്ചു. അദ്ധ്യാത്മാചാര്യന്മാർ ഈ പൂർണ്ണതയിലേക്കാണ് നമ്മെ ആമന്ത്രണം ചെയ്യുന്നതു്. 'അതുകൊ ണ്ടു്, സ്വർഗ്ഗസ്ഥനായ നിങ്ങളുടെ പിതാവിനെപ്പോലെതന്നെ നിങ്ങളും പൂർണ്ണരാകൂ' എന്നു് ക്രിസ്തുവും പറയുന്നു (മത്തായിയുടെ സുവിശേഷം V. 48).

ദിവ്യമായ വെളിപാടിനുവേണ്ടിയുള്ള പ്രാർത്ഥന

ഈശാവാസ്യത്തിലെ അവസാനത്തെ നാലുമന്ത്രങ്ങൾ, 15 മുതൽ 18 വരെ, ജീവിതത്തിൻെറ അന്ത്യത്തോടടുക്കുന്ന ഒരു അദ്ധ്യാത്മസാധകൻെറ അന്തരംഗത്തിലേയ്ക്ക് ഈഷദ്ദർശനം നമുക്കു തരുന്നു. അദ്ദേഹം നന്നായി ജീവിച്ചു; സത്യപ്രാപ്തിക്കുവേണ്ടി കഠിന സാധനകൾ അനുഷ്ഠിച്ചു. വിവൃതമായ ആത്മബോധത്തിനുവേണ്ടി യാണ് അദ്ദേഹം ജീവിതം ഉടനീളം തപം ചെയ്തതു്. ഇപ്പോൾ മരണം ആസന്നം. ആത്മാനുസന്ധാനത്തിൻെറ ഉപകരണങ്ങളായി രുന്ന അദ്ദേഹത്തിൻെറ ശക്തമായ ശരീരവും അന്തഃകരണങ്ങളും ഇപ്പോൾ ശ്രാന്തം, ജീർണ്ണം, നിരുപയോഗം. അവയെല്ലാം ഏതു നിമി ഷവും ഉടഞ്ഞു പോകുമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിനറിയാം.

ഇത്തരമൊരവസ്ഥയിൽ എത്തിയൊരു സാധകൻെറ മനസ്സിൻെറ ഘടന എവ്വിധമായിരിക്കും ? ഈ നിർണ്ണായകമുഹൂർത്തത്തിൽ അയാളുടെ മനസ്സിൽ കിളർന്നുവരുന്ന ചിന്തകൾ എത്തരമായിരിക്കും ? അദ്ധ്യാത്മപഥത്തിൽ ഒട്ടേറെ മുന്നേറിയെങ്കിലും, മുൻമന്ത്രങ്ങളിൽ പറയുന്ന പൂർണ്ണജീവിതത്തിൻെറ പൂർണ്ണദർശനം ഇനിയും നേടാത്ത ഒരു സാധകൻ മരണത്തെ എങ്ങനെ നേരിടും ? ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കുള്ള ഉത്തരമാണ് ഈ നാലുമന്ത്രങ്ങൾ.

അയാൾ ഇങ്ങനെ ആത്മഗതം ചെയ്യുന്നു: 'ഞാൻ പൂർണ്ണത നേടിയിട്ടില്ല, ആത്മസാക്ഷാത്കാരം എനിക്കു കൈവന്നിട്ടില്ല. പക്ഷെ, ഞാൻ സദാചാരനിഷ്ഠമായൊരു ജീവിതം നയിച്ചു. ഈ കാലമത്രയും ഉണ്മയുടെ, സത്യത്തിൻെറ രഹസ്യം ഞാൻ ഉപാസിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. എൻെറ ആത്മസ്വരൂപം എന്ത്? അതിന് വിശ്വാത്മാവുമായി, ചരാചരങ്ങളുമായി എന്തു ബന്ധം ? ഇതറിയാനാണ് ഞാൻ ഏകതാനമായി ശ്രമിച്ചത്.

ഇനിയും, പതിനഞ്ചും പതിനാറും മന്ത്രങ്ങളിൽ, അദ്ദേഹം വിശ്വാത്മാവിൻെറ ബാഹ്യപ്രതീകമായ സൂര്യനെ ഇങ്ങനെ അഭിസംബോധന ചെയ്യുന്നു.

ഹിരണ്മയേന പാത്രേണ സത്യസ്യാപിഹിതം മുഖം:
തത് ത്വം പൂഷൻ അപാവൃണു സത്യധർമ്മായ ദൃഷ്ടയേ

('സത്യത്തിൻെറ മുഖം സൗവർണ്ണമായ പാത്രംകൊണ്ടു് മൂടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ലോകപോഷകനായ സൂര്യ, സത്യോപാസകനായ എനിക്കുവേണ്ടി അവിടുന്ന് ആ മൂടിയെ ദയവായി മാററിയാലും.')

പൂഷന്നേകർഷേ യമ സൂര്യ
പ്രാജാപത്യ വ്യൂഹ രശ്മീൻ സമൂഹ
തേജോ യത് തേ രൂപം കല്യാണതമം തത് തേ
പശ്യാമി യോഽസാവസൗ പുരുഷഃ സോഽഹമസ്മി.

(ലോകപോഷകനും ഏകാന്തചാരിയും സർവ്വനിയന്താവും പ്രജാപതിപുത്രനുമായ സൂര്യ, അങ്ങു് രശ്മികളെ ഒതുക്കി താപകമായ ജ്യോതിസ്സിനെ ഉപസംഹരിച്ചാലും. അത്യന്തമംഗളമായ അവിടുത്തെ രൂപം ഞാനിതാ കാണുന്നു. ആദിത്യമണ്ഡലസ്ഥനായ പുരുഷനും ഞാനും ഒന്നല്ലൊ')

ഭാരതത്തിലെ വൈദികമനീഷികൾ സൗരയൂഥത്തിലുള്ള സമസ്ത ഊർജ്ജരാശിയുടെയും ജനയിതാവായി സൂര്യനെ കണ്ടിരുന്നു. അദ്ദേഹം പൂഷൻ, പോഷിപ്പിക്കുന്നവൻ; അദ്ദേഹം യമ, എന്നുവെച്ചാൽ, സൗരയൂഥത്തിലെ എല്ലാ സംഭവങ്ങളെയും വ്യാപാരങ്ങ

ളെയും - ഭൗതികമോ, ജൈവമോ, മാനസികമോ ആയ എന്തും - വ്യവസ്ഥാപനം ചെയ്യുകയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവൻ. ഈ ആശയം പ്രസ്തുതവിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങളിൽ അനുരണനം ചെയ്യുന്നുണ്ട്. The Sitmonian Institution എന്ന ശീർഷകത്തിൽ എഴുതിയൊരു ലേഖനത്തിൽ തോമസ് ആർ. ഹെൻറി പറയുന്നു (1948 സെപ്റ്റംബറിലെ ദ് നാഷണൽ ജിയോഗ്രഫിക് മാഗസിനിൽ ഇതു് പ്രസിദ്ധീകൃതം).

സൂര്യൻ മഹാജനനിയാണ്. ഈ ഗ്രഹത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ അവൾ ചൊരിയുന്ന അക്ഷയപ്രകാശധാരകളുടെ ക്ഷണനേരത്തെ രൂപകല്പനകളാണ് ഭൂമിയിലുള്ള സമസ്തജീവസമൂഹവും എന്നു കാണാം. അതുകൊണ്ടാണ് ഹരിതസസ്യങ്ങൾ മണ്ണിലെ ജലത്തിൽനിന്നു പഞ്ചസാരയും സ്റ്റാർച്ചുകളും അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിന്നു് അംഗാരാമ്ലവാതകവും കൂട്ടിച്ചേർത്തു് അവശ്യംവേണ്ട ആഹാരം ഒരുക്കി മറ്റുള്ള എല്ലാ ജീവരൂപങ്ങളെയും നിലനിർത്തുന്നതു്. പഞ്ചസാരയിലും, റൊട്ടിയിലും ഇറച്ചിയിലും, നാം കഴിക്കുന്നതു് സൂര്യപ്രകാശമാണ്; കല്ക്കരിയിലും എണ്ണയിലും ദശലക്ഷവർഷങ്ങൾക്കമുമ്പുള്ള സൂര്യപ്രകാശമാണ് നാം കത്തിയെരിയിക്കുന്നതു്; കമ്പിളിയിലും പഞ്ഞിയിലും നാം സൂര്യപ്രകാശമാണ് ധരിക്കുന്നതു്. വർഷങ്ങളായി, കാലങ്ങളായി കാററും മഴയും ഗ്രീഷ്മവും ശൈത്യവും സൂര്യപ്രകാശം സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ജീവിതവും സൂര്യപ്രകാശവും തമ്മിൽ വേർപിരിക്കാനാവാത്ത മട്ടിൽ പിണഞ്ഞു കിടക്കുന്നു !

യാഥാത്മ്യവും അതിന്റെ പ്രതീകവും

ഇതിൽനിന്നു വൈദികചിന്തകന്മാർ നിഗമനം ചെയ്തു, പ്രപഞ്ചത്തിനു് ഒരു ഈശനുണ്ടെങ്കിൽ അതു് ആദിത്യനാണെന്നു്. സർവ്വപോഷകനും സർവ്വനിയാമകനും നിഖിലപ്രകാശത്തിന്റെയും ജീവിതത്തിന്റെയും പ്രഭവസ്ഥാനവും പ്രത്യക്ഷരൂപനുമായ സൂര്യന്റെ മഹിമാവിനോടും ഗാംഭീര്യാതിശയത്തോടും കിടനില്ക്കാൻ മനുഷ്യമനസ്സിനു വിഭാവനം ചെയ്യാവുന്ന ഏതു ദേവനു കഴിയും ? അതുകൊണ്ടവർ സൂര്യനെ ആവാഹിച്ചാരാധിച്ചു. മതങ്ങൾ പറയുന്ന ദൈവങ്ങൾക്കു് തങ്ങളുടെ ശാസ്ത്രവിഷയങ്ങളിൽ ഒരു സ്ഥാനവും കൊടുക്കാത്ത ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാക്കു് ഈ നിഗമനം അങ്ങേയററം യുക്തിഭദ്രവും സ്വീകാര്യവുമായി തോന്നും. പക്ഷെ, ആ വൈദികചിന്തകന്മാക്കു് ഈ സൂര്യദേവസങ്കല്പം തങ്ങളുടെ അന്വേഷണത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടംമാത്രം. അവരെ പ്രചോദിപ്പിച്ചതു് സത്യത്തോടുള്ള ഉൽകടപ്രേമവും സ്വാതന്ത്ര്യാന്വേഷണത്തിനുവേണ്ട ധീരബുദ്ധിയുമായിരുന്നു. തളന്ന മന

സ്സിനു് ഒടുവിൽ ചെന്നു് വിശ്രമിക്കാനുള്ള ഒരു സുഖശീതളവിശ്രാസമല്ലായിരുന്നു അവൎക്കു വേണ്ടതു്.

അതുകൊണ്ടു് അവർ അന്വേഷണം തുടൎന്നു. അപ്പോരം, മനുഷ്യന്റെ, പ്രകൃതിയുടെ സ്ഥൂലമായ ഉപരിതലയാഥാൎത്ഥ്യത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള സൂക്ഷ്മങ്ങളും അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളുമായ തലങ്ങരം ഒന്നൊന്നായി വെളിപ്പെട്ടു തുടങ്ങി — ദൃശ്യത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള അദൃശ്യത്തിന്റെ യാഥാൎത്ഥ്യം. മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചു് വളൎന്നുവന്ന നവംനവങ്ങളായ ആദ്ധ്യാത്മികാശയങ്ങരം ഈശ്വരനെപ്പററിയുള്ള ആശയങ്ങരംക്കു് ആഴം കൊടുത്തു. മനുഷ്യനോടൊപ്പം ഈശ്വരനും പരിണമിച്ചു, കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യനെ പററിയുള്ള അവരുടെ സങ്കല്പങ്ങരംക്കുണ്ടായ പരിണാമം ഈശ്വരസങ്കല്പങ്ങരംക്കും തദനുസരണമായ പരിണാമം വരുത്തി. മനുഷ്യനെ ഒരു ആദ്ധ്യാത്മികതത്ത്വമായിട്ടാണവർ കണ്ടതു്; ശരീരമനസ്സുകരം താൽക്കാലികങ്ങളായ അവച്ഛേദനങ്ങരം മാത്രം. ഈ ആലോകകോടിയിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോരം, അവരുടെ ആദിത്യദേവൻ സൎവ്വവ്യാപിയായൊരു അദ്ധ്യാത്മതത്ത്വം, ആകാശത്തിലുള്ള സൂൎയ്യന്റെ ദൃശ്യരൂപം താൽക്കാലികമായൊരു പരിമിതി; സൂൎയ്യൻ ഒരു പ്രതീകം മാത്രം. സ്ഥൂലമനുഷ്യനും സ്ഥൂലസൂൎയ്യനും തമ്മിലുള്ളതുപോലെ മനുഷ്യനിലുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികതത്ത്വത്തിനും സൂൎയ്യനിലുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികതത്ത്വത്തിനും ഗാഢമായ ബന്ധം അവർ കണ്ടെത്തി.

പിന്നീടവർ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പരമമായ ആത്മസത്തയുടെ ഒരു അംശംമാത്രമാണു് സൂൎയ്യനിലുള്ള ആത്മസത്തയെന്നും അറിഞ്ഞു. ഇതാണു് വൈദികമനീഷികളുടെ സുപ്രസിദ്ധമായ ബ്രഹ്മസങ്കല്പം. ആ ബ്രഹ്മം കേവലമായ ആത്മസത്തയാണു്. പ്രപഞ്ചമെല്ലാം അതിൽനിന്നുദിക്കുന്നു, അതിൽ പുലരുന്നു, അതിൽ വിലയിക്കുന്നു. തൈത്തരീയബ്രാഹ്മണം പറയുന്നു (III. XII. 9: 7)

യേന സൂൎയ്യസ്തപതി തേജസാ ഇദ്ധഃ

('അതിൽനിന്നു് — ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു് — പ്രജ്വലിതമായതു് ഏതു് ഊൎജ്ജമോ അതുകൊണ്ടു് സൂൎയ്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നു.')

മനുഷ്യന്റെ വാങ്മനസ്സുകരംക്കപ്പുറമെങ്കിലും അവയെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ആ പരമമായ അദ്ധ്യാത്മതത്ത്വത്തിന്റെ ഏററവും നല്ല പ്രതീകമായി സൂൎയ്യനെ അവർ അപ്പോഴും ഉപാസിച്ചു. പ്രതീകമായി മാത്രം എന്ന കാൎയ്യം പ്രത്യേകം അവധാൎയ്യം. ഇതാണു് മഹത്തായ വൈദികപ്രാൎത്ഥനയായി പുകഴാൎന്ന ഗായത്രി മന്ത്രം. മന്ത്രം ഇതാണു്:

'ഓം, ഭൂർ ഭുവഃ, സുവഃ ! തത് സവിതുർവരേണ്യം
ഭർഗോ ദേവസ്യ ധീമഹി; ധിയോ യോ നഃ പ്രചോദയാത്.

('ഓം, ഈ ലോകം, ഉപരിലോകം, ഏററവും മേലെയുള്ള ലോകം ! വരേണ്യനായ ആ സൂൎയ്യൻ, ആ പ്രകാശസ്വരൂപൻെറ മഹിമാവിനെ ഞങ്ങൾ ധ്യാനിക്കുന്നു; അദ്ദേഹം ഞങ്ങൾക്ക് ശുദ്ധബുദ്ധി തരട്ടെ !)

ഈശോപനിഷത്തിലെ ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളുടെ അൎത്ഥതലങ്ങളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികഭൂമിക ഇതാണു്. ഈശത്തിൽ കാണുന്ന ഉപാസകൻ ജീവിതം ഉടനീളം വിശ്വാത്മാവിൻെറ പ്രതീകമായ സൂൎയ്യനെ സമാരാധനം ചെയ്തിരുന്നു. പ്രതീകം അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്ന ആ സത്യം സാക്ഷാത്കരിച്ച് പ്രതീകം വേണ്ടെന്നുവെയ്ക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു കഴിഞ്ഞുമില്ല. ഉപാസനയിൽക്കൂടി പ്രതീകാന്തർഗതമായ തത്ത്വത്തിൻെറ അനുഭൂതി അദ്ദേഹം നേടിയില്ലെന്നു സാരം. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ജീവിതവും ഇപ്പോൾ ഒടുങ്ങാറായിരിക്കുന്നു. അല്പനിമിഷങ്ങൾമാത്രം ബാക്കി. അദ്ദേഹം മനസ്സിനെ ഏകാഗ്രമാക്കി മരിക്കുന്ന ശരീരത്തിൻെറ വേദനകൾക്കും പീഡനങ്ങൾക്കും മേലേ നിൎത്തിക്കൊണ്ടു് ഒരു പ്രാൎത്ഥന അൎപ്പിക്കുന്നു:

'സത്യമുഖം സൗവൎണ്ണമൂടികൊണ്ടു് മറച്ചിരിക്കുന്നു. ഹേ സൂൎയ്യ ! അവിടുത്തെ രശ്മികളെ ദയവായൊന്നു മാററുക, അവിടുത്തെ തനിരൂപം സത്യപരായണനായ ഞാൻ ഒന്നു കാണട്ടെ.

ബാഹ്യരൂപത്തെ ചമൽക്കരിക്കുന്ന സൗവൎണ്ണഗോളത്തിൻെറ ഉജ്ജ്വലകാന്തിയിൽ എനിക്കു താൽപ്പൎയ്യമില്ല. അതു് യഥാൎത്ഥരൂപത്തെ, സത്യത്തെ മറയ്ക്കുകയാണു്. ശരിയായ സൂൎയ്യൻ, വിശ്വപരമാത്മാവു് ദൃശ്യസൂൎയ്യൻെറ പിന്നിൽ മറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തെ എനിക്കു കാണണം. അദ്ദേഹത്തോടുള്ള എൻെറ ആത്മബന്ധം എനിക്കനുഭവിക്കണം.

അവിടുത്തെ അന്ധംകരിക്കുന്ന തീക്ഷ്ണതേജസ്സിനെ ദയവായി ഉപസംഹരിച്ചാലും. അപ്പോൾ എനിക്കു അങ്ങയുടെ ശുഭ്രമംഗളരൂപത്തെ കാണാറാകും. അവിടുത്തെ ബാഹ്യരൂപം ഞാൻ ഈ കാലമത്രയും കണ്ടതാണു്, എനിക്കിപ്പോൾ കാണേണ്ടതു് തേജോനിബിഡമായ അവിടുത്തെ സ്ഥൂലരൂപം നിഗൂഹനംചെയ്തിരിക്കുന്ന അദ്ധ്യാത്മസത്യമാണു്.'

നമ്മുടെ ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ, നമുക്കു ചുററുമുള്ള മനുഷ്യരുടെ, വസ്തുക്കളുടെ സ്ഥൂലവശങ്ങളാണു് നാം കാണുന്നതും ശ്രദ്ധിക്കുന്നതും, സ്ഥൂലത്തിനപ്പുറം സൂക്ഷ്മത്തിലേയ്ക്കു്, ആത്മതലത്തിലേയ്ക്കു് നമ്മുടെ ദൃഷ്ടി പോവുകയില്ല. ഈ ലോകത്തിൽ നാം മററുള്ളവരുമായി മുട്ടിയും ഉരുമ്മിയും നീങ്ങുമ്പോൾ ശരീരങ്ങളാണു് മുട്ടിയുരുമ്മു

ന്നതു്, നാമാരും അന്യരുടെ മനസ്സുകളിലേയ്ക്കു പ്രവേശിക്കുന്നതേയി ല്ല. ഒരു സമൂഹം എത്രയേറെ പരിഷ്കൃതമോ അത്രയേറെ ശരീരങ്ങ ളുടെ ഈ മുട്ടിയുരുമ്മലുകളും നടക്കുന്നു, അന്യരുടെ ഹൃദയങ്ങളിലേയ്ക്കു കടക്കാനും അവിടെ സ്നേഹത്തിന്റെ ആർദ്രഭാവങ്ങൾ വിടർത്താനുമുള്ള കഴിവു് അത്രകണ്ടു കുറയുകയും ചെയ്യും. ഉത്തരധ്രുവപര്യവേക്ഷണം നടത്തിയ ഫ്രിജ്ജോഫ് നാൻസെൻ എന്ന പ്രസിദ്ധ നോർവേക്കാ രൻ ആധുനികനഗരങ്ങളെ വിളിക്കുന്നതു്. 'മനുഷ്യർ തെരുതെരെ മുട്ടിയുരുമ്മി തേഞ്ഞു്, ഉരുണ്ടു്, മസൃണങ്ങളായ പൂജ്യങ്ങളായി' തീ ന്നിരിക്കുന്ന ഇടങ്ങളെന്നാണു്. മനുഷ്യൻ അവന്റെ ഭൗതികരൂപ ത്തിലും പരിമാണത്തിലും ഒതുങ്ങുന്നില്ല എന്നു് തത്ത്വശാസ്ത്രം പറ യുന്നു. അവനു് ഒരു അന്തർമ്മണ്ഡലമുണ്ടു്, അദൃശ്യമെങ്കിലും കൂടുതൽ യഥാർത്ഥമാണതു്. നമ്മുടെ ഭൗതികമായ അസ്തിത്വം ഈ അന്തർമ ണ്ഡലത്തെപ്പററി ഒരു അറിവും നമുക്കു തരുന്നില്ലെങ്കിൽ, നമ്മുടെ ഭൗതികജീവിതം വ്യർത്ഥം.

അതുകൊണ്ടു്, സത്യജിജ്ഞാസുവായ ഈ സാധകൻ സൂര്യ ന്റെയും അവന്റെതന്നെയും അന്തഃസത്യം അറിയുവാൻ മോഹി ക്കുന്നു. നിത്യേന കാണുന്ന സൂര്യന്റെ ബാഹ്യതേജസ്സു് അതു് ഒളിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന ആത്മതേജസ്സുമായി തുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ നിസ്സാരം എന്നയാൾക്കു് അറിയാം. ബാഹ്യകാന്തിതന്നെ ഇത്ര സുന്ദരമെങ്കിൽ ആന്തരമായ ആത്മശോഭ എത്രയോ സുന്ദരമായിരി ക്കണം ! നാമെല്ലാം പ്രായേണ വ്യക്തിയുടെ ശരീരസൗഷ്ഠവം, യൗവ നം, സൗന്ദര്യം ഇവയിൽ മുഗ്ദ്ധരാകുന്നു; ദൃശ്യത്തിലാണു് നമ്മുടെ കമ്പം. പക്ഷെ, നമ്മുടെ ദർശനം അഗാധമെങ്കിൽ, ആ വ്യക്തിയുടെ അന്തഃസൗന്ദര്യത്തിന്റെ പുതിയൊരു മാനം നമുക്കു പ്രകടമാകും, അതു് അയാളുടെ ബാഹ്യസൗന്ദര്യത്തെക്കാൾ ഹൃദയാവർജ്ജകവും ഉദാത്തവു മായിരിക്കും. പക്ഷെ, വളരെ കുറച്ചുപേർക്കു മാത്രമേ ഏതു വസ്തുവി ന്റെയും സ്ഥൂലതലം കടന്നു് അതിന്റെ ആത്മാവിലേയ്ക്കു കടക്കാൻ പററൂ. അവർ യഥാർത്ഥസത്യാന്വേഷികൾ, ആത്മസത്യാന്വേഷിക ളാണു്. ആ സത്യത്തിന്റെ പ്രതീകം മാത്രമാണു് സൂര്യൻ, പ്രപഞ്ച ത്തിന്റെ പ്രഭവസ്ഥിതിപ്രലയങ്ങളുടെ അധിഷ്ഠാനവും ആ സത്യം തന്നെ. അതുകൊണ്ടു്, ഈശാവാസ്യത്തിലെ സത്യദിദൃക്ഷു ഹൃദയത്തി ന്റെ ആഴത്തിൽനിന്നർപ്പിക്കുന്ന ദിവ്യമായ പ്രാർത്ഥന സവിതാവു് തന്റെ ഉള്ളിൽ വിളങ്ങുന്ന കല്യാണതമരൂപം കാട്ടിത്തരണേ എന്നാണു്.

ശങ്കരാചാര്യർ ഇങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു: കിഞ്ച അഹം ന തു ത്വാം ഭൃത്യവത് യാചേ ('മാത്രവുമല്ല, ഞാൻ ദാസനെപ്പോലെ അവിടുത്തോടു യാചിക്കുകയല്ല.') ദേവതയോടു് ആത്മബന്ധം തോന്നുന്ന ഉപാസകൻ ആത്മഹർഷത്തോടു് ഇങ്ങനെ ഉദ്ഘോഷി

കുന്നു. യോ/സാവസൗ പുരുഷഃ സോ/ഹമസ്മി ('സൂര്യനിലുള്ള പുരുഷൻ, അവൻ ഞാനാകുന്നു'). സൂര്യനിലുള്ള അധ്യാത്മസത്യംതന്നെ എൻേറതും. ആത്മീയമായി നാം ഒന്നുതന്നെ. ശരീരംകൊണ്ടല്ലാതെ ഒരു ഭേദവുമില്ല. സൂര്യൻ വലിയൊരു തേജോഗോളം, ഞാൻ ചെറിയൊരു മൃണ്മയരൂപം; പക്ഷെ, ആഴത്തിൽ ഞങ്ങൾ ഇരുവരും അക്ഷയദിവ്യമായ ആത്മസ്വരൂപം മാത്രം. സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തിൻെറയും ആത്മൈക്യം ഉപനിഷത്തുകൾ ആവർത്തിച്ചുദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. ആകൃതിയിലും പ്രകൃതിയിലുമുള്ള ഭിന്നതകൾ മൗലികമായ സത്യത്തെ ബാധിക്കുന്നില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ഉപരിതലത്തിൽ വിഭ്രാമകമായ വൈവിധ്യം മാത്രം. പക്ഷെ, അടിത്തട്ടിൽ ഐക്യവും. ലഘുവിപുലങ്ങളായ എല്ലാത്തിൻെറയും ഉള്ളിൽ പുലരുന്ന സത്യം ആത്മാവാണ്. ഇങ്ങനെയാണ് അനേകത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള ഏകത്തെ കാണാൻ വേദാന്തം നമ്മോടുപദേശിക്കുന്നത്. സൂര്യൻ മഹാവിപുലമായതുകൊണ്ടും ഉപാസകൻ അത്യല്പമാത്രനായതുകൊണ്ടും അയാൾക്ക് ഭയമില്ല, കാരണം, അല്പങ്ങൾക്കും അനല്പങ്ങൾക്കുമെല്ലാം പിന്നിൽ വർത്തിക്കുന്ന സർവ്വവ്യാപിയായ ഉണ്മ ഒന്നുമാത്രമെന്ന ഉൾക്കാഴ്ച അയാൾ നേടിയിരിക്കുന്നു. ശങ്കരാചാര്യർ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ പറയുന്നതുപോലെ (ശ്ലോകം 244):

രാജ്യം നരേന്ദ്രസ്യ ഭടസ്യ ഖേടകഃ
തയോരപോഹേ ന ഭടോ ന രാജാ (244)

('ഭരണാധികാരിയുടെ കർമ്മത്തിൻെറയും വേഷത്തിൻെറയും ഉപാധികാരണം ഒരുവനെ രാജാവെന്നു വിളിക്കുന്നു; ഒരു സാധാരണ സൈനികൻെറ കർമ്മത്തിൻെറയും വേഷത്തിൻെറയും ഉപാധികാരണം മറെറാരുവനെ ഭടനെന്നും വിളിക്കുന്നു. പക്ഷെ, ഓരോരുത്തൻെറയും സവിശേഷമായ ഉപാധി എടുത്തുമാററിയാൽ പിന്നെ രാജാവുമില്ല, ഭടനുമില്ല (മനുഷ്യൻ മാത്രം.')

രാഷ്ട്രതന്ത്രത്തിൻെറ ശൈലിയിൽ പറഞ്ഞാൽ, പൗരത്വം ഒരു ജനാധിപത്യരാഷ്ട്രത്തിലെ എല്ലാവരെയും കൂട്ടിയിണക്കുന്ന അഖണ്ഡസൂത്രമാണ്. പൗരന്മാർ നിർവ്വഹിക്കുന്ന ചുമതലകൾ വലുതോ ചെറുതോ ആയാലെന്ത്, അവരുടെ പൗരത്വം എന്ന പദവി സമം. ഉദാഹരണത്തിനു്, ഡോക്ടർ രാജേന്ദ്രപ്രസാദ് ഭാരതത്തിൻെറ രാഷ്ട്രപതിയായിരുന്നു. അദ്ദേഹം രാഷ്ട്രപതി അല്ലാതായപ്പോൾ, ഭാരതത്തിലെ അനേകകോടി പൗരന്മാരിൽ ഒരുവൻമാത്രം. രാഷ്ട്രപതി എന്ന ഹ്രസ്വകാലത്തെ ഉപാധി വിട്ടപ്പോൾ, പൗരനെന്ന സർവ്വസമാനപദവി അദ്ദേഹത്തിനു അപ്പോഴുമുണ്ട്. പൗരപദവി ആർക്കും അന്യാധീനപ്പെടുത്താനാവില്ല, രാഷ്ട്രപതിയെന്ന സവിശേ

ഷ്ടപദവി കുറച്ചുകാലത്തേയ്ക്കുമാത്രമുള്ള ഒരു ഔദ്യോഗികസ്ഥാനവും. അതുപോലെ, ഉപാധിഭേദംകൊണ്ടു് ഒരുവൻ വലിയവനും മറെറാരുവൻ ചെറിയവനും ആയിത്തീരുന്നു, പക്ഷെ ഉപാധികൾ നീക്കിയാൽ അവർ തുല്യപൗരന്മാർ. ഉപനിഷത്തുകൾ മനുഷ്യനെ കാണുന്നതു് ഉപാധിമുക്തനായ കേവലമനുഷ്യനായിട്ടാണു്. അപ്പോൾ, അവന്റെ ആത്മസ്വരൂപം വ്യക്തമായി ഭവിക്കും. ആത്മാവു് ശുദ്ധം, പൂർണ്ണം, അജം, അമരം. സർവത്തിന്റെയും ഏകസത്തയും അതുതന്നെ. അവിടെ നാമെല്ലാം ഏകീഭവിക്കുന്നു. സോ/ഹമസ്മി ('അവൻതന്നെ ഞാൻ') എന്ന വേദാന്തത്തിന്റെ സമവാക്യം ഒടുവിൽ ഏററവും വലിയ സമവാക്യത്തിൽ വിരമിക്കുന്നു: അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി ('ഞാൻ എല്ലാമാണു്.')

മൃത്യുവിനു സ്വാഗതം

ഈശാവാസ്യത്തിലെ ഈ ജ്ഞാനോപാസകൻ ഇഷ്ടദേവനുമായുള്ള തന്റെ ആത്മബന്ധം അറിയുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശരീരമാകെ തളർന്നു കഴിഞ്ഞു; പക്ഷെ, മനസ്സു് അപ്പോഴും ദൃഢം, സ്ഥിരം. മരണത്തിന്റെ സ്വഭാവം ശരിക്കറിഞ്ഞു് അദ്ദേഹം അതിനെ ഗംഭീരമായിട്ടഭിമുഖീകരിക്കുന്നു. പതിനേഴാം മന്ത്രത്തിൽ അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ ആത്മാലാപം ചെയ്യുന്നു.

വായുരനിലമമൃതം അഥേദം ഭസ്മാന്തം ശരീരം;
ഓം ക്രതോ സ്മര കൃതം സ്മര ക്രതോ സ്മര കൃതം സ്മര.

(എന്നിലുള്ള പ്രാണശക്തികൾ അനശ്വരമായ വിശ്വപ്രാണനിൽ ലയിക്കാറായി; അപ്പോൾ, ഈ (ക്ഷര) ശരീരം ഭസ്മീഭൂതമാകും. ഓം. മനസ്സേ ! ഓർക്കു; ഓർക്കു, നിന്റെ (നല്ല) കർമ്മങ്ങൾ ഓർക്കു മനസ്സേ ! ഓർക്കു നിന്റെ (നല്ല) കർമ്മങ്ങൾ ഓർക്കു.)

അദ്ദേഹം മരണത്തിലേക്കു വീഴുകയാണു്. ഈ കാലമത്രയും ആ ശരീരത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചിരുന്ന പ്രാണശക്തി, കഠിനമായി പണിയെടുക്കാനും വിത്തം നേടാനും സാമൂഹികജീവിതത്തിലെ ക്ലേശങ്ങളും ഉല്ലാസങ്ങളും ഒപ്പം അനുഭവിക്കാനും ഈശ്വരോപാസന ചെയ്യാനും ശക്തിപകന്ന പ്രാണശക്തി ചിക്കെന്നു് ഇല്ലാതാകുന്നു. അതു് വെളിക്കുള്ള വിശ്വപ്രാണനിൽ വിലയിക്കും. അതോടെ മരണത്തിന്റെ തിരശ്ശീല വീഴുകയും ചെയ്യും. പെററുവീണപ്പോൾ തന്റെ ഈ കൊച്ചു ഭൗതികദേഹം പിടിച്ചെടുത്തു് അടക്കിവെച്ച പ്രാണൻ, ശ്വാസനിശ്വാസങ്ങളിൽക്കൂടി ശ്വാസകോശങ്ങളെ സദാ സഞ്ചലിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്ന പ്രാണൻ, ശരീരപഞ്ജരത്തിൽ ഈ കാലമത്രയും കുടുക്കിലാക്കി വെച്ചിരുന്ന പ്രാണൻ, താൻ ജീവിക്കുന്നു എന്നു ഉറപ്പുവരുത്തിയ പ്രാണൻ അനന്തപ്രാണസമുദ്രത്തിൽ ചേർന്നി

ല്ലാതാകാൻ പോകുന്നു. അപ്പോൾ, ഈ ശരീരത്തിനു് എന്തു സംഭവിക്കും ? അതു് മരിക്കും. ജീവിതം ഇല്ലാതാകും. ഈ പ്രാണന്റെ കർമ്മാദ്ധ്യക്ഷതയിലാണു് ശരീരത്തിന്റെ ഒട്ടേറെ ഭൗതികഘടകങ്ങൾ ഒത്തുചേർന്നു് പണിയെടുത്തു് ശരീരത്തെ സചേതനമാക്കി നിർത്തിയതു്. ആ പ്രാണൻ പോയാൽ പിന്നെ ഭൗതികഘടകങ്ങൾക്കു് ജീവത്തായ ഒരുമ ഇല്ല; ആ അജീവാവയവങ്ങൾ ചീഞ്ഞളിഞ്ഞു് അവയുടെ മൂലരൂപങ്ങളിലേയ്ക്കു് പിൻവാങ്ങും.

മൂലഭൂതങ്ങൾ ചേർന്നു് ശരീരം രചിക്കുന്നു, അവ വീണ്ടും പിരിഞ്ഞുപോകുന്നു. ഇതു് എത്രവേഗമോ അത്രയും നല്ലതു്. അതുകൊണ്ടാണു്, പുരാതന ഭാരതത്തിൽ ശവത്തെ ദഹിപ്പിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം ഉണ്ടായതു്. ശരീരത്തെ സൂക്ഷിച്ചുവെയ്ക്കണമെന്നു് നമുക്കു് ഒരു കാലവും തോന്നിയിട്ടില്ല. ശരീരം നശ്വരഘടകങ്ങളുടെ സംയോഗം, യഥാർത്ഥ മനുഷ്യൻ അഭൗതികവും, അതുകൊണ്ടു് അനശ്വരമായ ഉണ്മ എന്ന ശാസ്ത്രീയസത്യം നാം മനസ്സിലാക്കിയിരുന്നു. നാശം എന്നു പറഞ്ഞാൽ, ഇല്ലാതാവുക എന്നല്ല, രൂപാന്തരം എന്നും നാം അറിഞ്ഞിരുന്നു.

ഭാരതീയ ചിന്തയിലും ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തിലും പദാർത്ഥത്തിനോ ഊർജ്ജത്തിനോ പൂർണ്ണനാശം എന്ന ഒന്നില്ല. നാശമെന്നാൽ കാരണരൂപത്തിലേയ്ക്കുള്ള മടങ്ങൽ എന്നു് സാംഖ്യവും വേദാന്തവും പറയുന്നു. സംയുക്തവസ്തുക്കൾക്കേ നാശമുള്ളു. അസംയുക്തവും അഭൗതികവും അസംസ്കൃതവും ആയ ഒന്നിനും നാശമില്ല, അതാണു് ആത്മാവു്, മനുഷ്യന്റെ ഉണ്മ. അതു് ബോധസ്വരൂപമായതുകൊണ്ടു് ഏകം. അതുകൊണ്ടു് ഈ ഋഷി പറയുന്നു: ഇദം ശരീരം ഭസ്മാന്തം ഭൂയാത്. സംയുക്തവും കാലപരാധീനവുമായ ഈ ശരീരം ജീർണ്ണവും ശ്രാന്തവും നിരുപയോഗവുമായിത്തീരുന്നു. പ്രാണൻ പോയാൽ അതു് അഗ്നിയിൽ ദഗ്ധമായി അതിന്റെ മൂലഘടകങ്ങളിലേയ്ക്കു തിരിച്ചു പോകട്ടെ. ശരീരത്തിന്റെ രസതന്ത്രം ഈ ഘടകങ്ങളെ ഒന്നിച്ചുകൂട്ടി അവയ്ക്കു് ജീവൈക്യം കൊടുത്തു. മരണം ഇപ്പോൾ ആ രാസപരീക്ഷണശാലയെ പൊളിച്ചുകളഞ്ഞിരിക്കുന്നു. പ്രാഗ്രൂപ സ്ഥിതിയിലേയ്ക്കുള്ള മടക്കത്തിനു അഭൗതിക ഘടകങ്ങളെ അഗ്നി ത്വരിപ്പിക്കട്ടെ.

ബുദ്ധനും തന്റെ ശരീരപാതത്തിനുമുമ്പു് ഇവ്വിധം പറഞ്ഞിരുന്നു. എൺപതു വർഷങ്ങളോളം നീളുന്ന അദ്ധ്യാത്മജീവിതയജ്ഞത്തിന്റെ ഒടുവിൽ തന്റെ വൃദ്ധിഷ്ഠമായ ശരീരത്തിലും കാലത്തിന്റെ നഖക്ഷതങ്ങൾ അദ്ദേഹം കണ്ടു. തന്റെ പ്രിയശിഷ്യനായ ആനന്ദനെ അരികെ വിളിച്ചു് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: (ജെ. ജി. ജെന്നിം

ഗ്സ് എഴുതിയ ദി വേദാന്തിക് ബുദ്ധിസം ഓഫ് ദി ബുദ്ധ, പേജ് 398) :

'ആനന്ദ, ഞാനാകെ തളർന്നിരിക്കുന്നു, ശരീരം ഇപ്പോൾ ശീർണ്ണം; എന്റെ യാത്ര ഞാൻ നിർവ്വഹിച്ചു, ജീവിതം പൂർത്തിയാക്കി. ഈ ജീവിതം എൺപതു വർഷങ്ങൾ നിലനിന്നു. ഒരു പഴയ പൊളിഞ്ഞ വണ്ടി അററകുററപ്പണികൾ കഴിഞ്ഞു് നീങ്ങിനിരങ്ങുന്നതു പോലെ, തഥാഗതന്റെ (ബുദ്ധൻ) ഈ ശരീരവും ഇപ്പോൾ നീങ്ങിനിരങ്ങുകയാണു്. ബാഹ്യ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു് ശ്രദ്ധയെല്ലാം പിൻവലിച്ചു്, എല്ലാ ഇന്ദ്രിയ സംവേദനങ്ങൾക്കും വിരാമം വരുത്തി, നിർവ്വിഷയമായ ചേതഃസമാധിയിൽ ലയിക്കുമ്പോൾ മാത്രം തഥാഗതന്റെ ശരീരം സ്വസ്ഥമാകും.'

പരിണാമത്തിന്റെ അന്തിമലക്ഷ്യം — അന്തര്യാമിയായ ആത്മാവിന്റെ പ്രകാശനം — സാധിക്കാൻ പ്രകൃതി ഒരുക്കി തന്ന ഏററവും നല്ലൊരു ഉപകരണമാണു് മനുഷ്യശരീരം. ആ മഹത്തായ ലക്ഷ്യത്തിനുവേണ്ടി തന്റെ ശരീരത്തെ സപ്രയോജനം ഉപയോഗപ്പെടുത്തിയ ഈശാവാസ്യത്തിലെ ഋഷി അതിപ്പോൾ അവസന്നവും ഉപയോഗശൂന്യവുമെന്നുകണ്ടു് പറയുന്നു: എന്നിലെ പ്രാണോർജ്ജങ്ങൾ അനശ്വരമായ വിശ്വപ്രാണരാശിയിൽ വിലയിക്കട്ടെ. തുടന്നു പറയുന്നു: 'എന്നിട്ട്', ഈ ശരീരം ഭസ്മീകൃതമാകട്ടെ'. ഒടുവിൽ മനസ്സിനോടു ദൃഢമായി പറയുന്നു. 'ഓം. മനസ്സേ ! സ്മരിക്കുക; നിന്റെ (നല്ല) കർമ്മങ്ങൾ സ്മരിക്കുക; നിന്റെ (നല്ല) കർമ്മങ്ങൾ സ്മരിക്കുക!'

മരണം ഒരു സർഗ്ഗാത്മകസന്ധി

മരണനേരം നിഷേധപരചിന്തകളിലല്ല, സർഗ്ഗപരചിന്തകളിൽ വ്യാപരിക്കണമെന്നു് മനസ്സിനോടദ്ദേഹം ഉപദേശിക്കുന്നു; ചീത്തയല്ല നല്ലതു വേണം, പാപമല്ല പുണ്യം വേണം ഓക്കേണ്ടതു്.

ഈശ്വരന്റെ നാമസ്മരണയോടെ വേണം മരിക്കേണ്ടതെന്നു് എല്ലാ മതങ്ങളും അനുയായികളെ ഉപദേശിക്കുന്നു. മരണം ജീവിതത്തിന്റെ അവസാനമല്ല. ലൗകികയുക്തിയുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ, മനുഷ്യൻ ശരീരം മാത്രം; അപ്പോൾ, മരണം ജീവിതത്തിന്റെ അന്ത്യം തന്നെ. മറിച്ചു്, മതങ്ങൾ പറയുന്നു, അതു് ശരീരത്തിന്റെ മാത്രം അന്ത്യമെന്നു്. ശുഭമായ മരണമാണു് സംഭവിക്കുന്നതെങ്കിൽ, അതു് ശരീരം കൂടാതെയുള്ള മനുഷ്യന്റെ ആത്മപ്രബുദ്ധതയിലേയ്ക്കുള്ള അവിരതയാത്രയുടെ തുടക്കമാണെന്നു് ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്ത പറയുന്നു. സാധാരണ മരണമാണെങ്കിൽ, മനുഷ്യൻ വീണ്ടും ശരീരമെടുത്തു് പ്രബുദ്ധതയിലേയ്ക്കുള്ള അവന്റെ പരിണാമം തുടൻകൊണ്ടി

രിക്കകയും വേണം. അതുകൊണ്ട്, മതദ്രഷ്ട്യാ മരണനിമിഷം നിണ്ണായകമാണ്. അതുകൊണ്ട് ആ സമയം മനസ്സിനെ ഉദ്ധാരകചിന്തയിൽ, പുണ്യസ്മൃതിയിൽ നിത്തണം. അന്ത്യചിന്തകഠം മരണാനന്തരജീവിതത്തെ എങ്ങനെ ബാധിക്കമെന്നുള്ള ഗീതയുടെ ഗംഭീരമൊഴി ഇവിടെ സ്മരണീയം (VIII. 67-):

യം യം വാപി സ്മരൻ ഭാവം
ത്യജത്യന്തേ കളേബരം;
തം തമേവൈതി കൗന്തേയ
സദാ തദ്ഭാവഭാവിതഃ

('അജ്ജുന, ഒരു മനുഷ്യൻ ഏതൊന്നു ചിന്തിച്ചുകൊണ്ടാണോ ദേഹം വെടിയുന്നതു്, അതുതന്നെ സദാ ചിന്തിച്ചതുകൊണ്ട് അവൻ അതിനെത്തന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു').

തസ്മാത് സവ്വേഷു കാലേഷു മാമനുസ്മര യുദ്ധ്യ ച
മയ്യപ്പിതമനോബുദ്ധിർമാമേവൈഷ്യസ്യസംശയഃ

('അതുകൊണ്ട്, എപ്പോഴും എന്നെ ഓർക്കൂ, യുദ്ധം ചെയ്യൂ. നിൻെറ മനസ്സും ബുദ്ധിയും എന്നിൽ അപ്പിതമമെങ്കിൽ, നീ എന്നെത്തന്നെ പ്രാപിക്കും; സംശയം വേണ്ട')

ദേവയാനം, പിതൃയാനം ഇവയെപ്പററിയുള്ള വൈദികമായ മൃത്യുദർശനം

അങ്ങനെ, അന്ത്യകാലചിന്തകഠംക്ക് സഗ്ഗപരമായ അത്ഥഗൗരവം ഉണ്ട്. അന്ത്യചിന്തകളെ നിണ്ണയിക്കുന്നതു് ജീവിതകാലചിന്തകളും. 'സദാ തദ്ഭാവഭാവിതഃ' എന്നു ഗീത പറയുന്നു. ഈശാവാസ്യത്തിലെ ഋഷി അത്തരം ഒരു വ്യക്തിയാണ്. അദ്ദേഹം പതിനഞ്ചാം മന്ത്രത്തിൽ സ്വയം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതു പോലെ, സത്യപരായണൻ. തൻെറ ജീവിതത്തിലെ ശുഭകമ്മങ്ങളെ അനുധ്യാനിക്കാൻ അദ്ദേഹം മനസ്സിനോടു പറയുന്നു. അതു് മനസ്സിനെ ഇനിയുമുള്ളൊരു ആദ്ധ്യാത്മികമഹോദ്യമത്തിനു സജ്ജമാക്കും. വീണ്ടും ശരീരമെടുത്തുള്ള ജീവിതയാത്ര ഒഴിവാക്കണമെന്നദ്ദേഹം ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട്, അദ്ദേഹം വിശേഷാജ്ഞമായ അഗ്നിയെ ഈശ്വരനായി കല്പിച്ച് അവസാനത്തെ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ പ്രാത്ഥിക്കുന്നു.

അഗ്നേ നയ സുപഥാ രായേ അസ്മാൻ
വിശ്വാനി ദേവ വയുനാനി വിദ്വാൻ;
യുയോധ്യസ്മജ്ജുഹുരാണമേനോ
ഭൂയിഷ്ഠാം തേ നമ ഉക്തിം വിധേമ

('അഗ്നിദേവ, ഞങ്ങൾ ചെയ്ത നല്ല കർമ്മങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾ അനുഭവിക്കാൻ ശുഭപാഥത്തിൽക്കൂടെ ഞങ്ങളെ നയിക്കണേ. അവിടുന്നു് ഞങ്ങളുടെ കർമ്മങ്ങളെല്ലാം അറിയുന്നു. പ്രഭോ, ഞങ്ങളിലുള്ള കുടിലമായ പാപം നശിപ്പിക്കണേ. ഞങ്ങൾ അങ്ങേയ്ക്കു് വീണ്ടും വീണ്ടും വാചാ നമസ്കൃതി അർപ്പിക്കട്ടെ')

നമ്മുടെ വൈദിക സാഹിത്യം ആത്മാവിന്റെ രണ്ടു മരണാനന്തര മാർഗ്ഗങ്ങളെപ്പററി പറയുന്നു — ധൂമാദിമാർഗ്ഗവും അർച്ചിരാദിമാർഗ്ഗവും. ആദ്യത്തേതു് ഇരുൾ മൂടിയ വഴി, രണ്ടാമത്തേതു് പ്രകാശമാനപഥം. ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളെ പിതൃയാനം (പിതൃക്കൾ പോകുന്ന വഴി) എന്നും ദേവയാനം (ദേവന്മാരുടെ വഴി) എന്നും യഥാക്രമം വിളിക്കുന്നു. ആദ്യം പറഞ്ഞ മാർഗ്ഗം ആത്മാവിനെ വിഗണിച്ചു് സ്വാർത്ഥലോലുപരായി സാധാരണ മട്ടിൽ ജീവിച്ചവർക്കുള്ളതാണു്. ഇതു് ദക്ഷിണായനപഥമാണു്. നന്മ നിറഞ്ഞവരും ഉന്നതമായ ആദ്ധ്യാത്മികമൂല്യങ്ങൾ ജീവിതത്തിൽ ഉടനീളം അനുസന്ധാനം ചെയ്യുവരും ദേവയാനമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി പോകും. ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളുടെയും പൊരുൾ എന്തെന്നു് വ്യക്തമല്ല. ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ (അദ്ധ്യായം 5) ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളുടെ വിസ്തൃതവിവരണമുണ്ടു്. ഗീതയും എട്ടാം അദ്ധ്യായത്തിൽ 23 മുതൽ 25 വരെയുള്ള ശ്ലോകങ്ങളിൽ ഇവയെ പരാമർശിക്കുകയും 26 -ാം ശ്ലോകത്തിൽ ഈ വിഷയം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു:

ശുക്ലകൃഷ്ണേ ഗതീ ഹ്യേതേ ജഗതഃ ശാശ്വതേ മതേ;
ഏകയാ യാത്യനാവൃത്തിം അന്യയാവർത്തതേ പുനഃ

('ശുക്ലകൃഷ്ണങ്ങളായ ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളും ലോകത്തിലെങ്ങുമുള്ളതാണു്. ഒന്നു പുനർജന്മ നിവൃത്തിയിലേയ്ക്കും മറേറതു് അതിന്റെ ആവർത്തനത്തിലേയ്ക്കും നയിക്കുന്നു')

മഹാഭാരതത്തിൽ സ്വേച്ഛാമൃത്യുവായ ഭീഷ്മർ ശരശയ്യയിൽ ദേഹത്യാഗത്തിനുള്ള ഉത്തരായണകാലവും പ്രതീക്ഷിച്ചു കിടക്കുന്നതു് നാം കാണുന്നു. ഈ രണ്ടു മരണാനന്തര മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഇന്ത്യയുടെ മതാത്മകമനസ്സിനെ ഗാഢമായി സ്വാധീനിച്ചിരിക്കുന്നു. എങ്കിലും ഉപനിഷത്കാലത്തിനുശേഷം വിശേഷിച്ചും ബുദ്ധജൈനപ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും ബുദ്ധനു ശേഷമുള്ള വേദാന്തത്തിന്റെ ജ്ഞാനഭക്തിപ്രചാരണത്തിന്റെയും കാലഘട്ടങ്ങളെ തുടന്നു് അതിന്റെ പിടി അയഞ്ഞുപോയി. വേദാന്തത്തിന്റെ ചില ശാഖകളിൽ, ദേവയാനം എന്ന ആശയം അതിന്റെ വൈദിക കാര്യങ്ങൾ വിട്ടുകളഞ്ഞു് ക്രമമുക്തി എന്ന ആശയത്തിലേയ്ക്കു വികസിച്ചു. മരണശേഷം നിശ്ശരീരാവസ്ഥയിലും ആത്മാവു് ക്രമശഃ മുക്തി പ്രാപിക്കുന്നു എന്നർത്ഥം.

ജീവന്മുക്തി വേദാന്തവീക്ഷണത്തിൽ

പിതൃയാനത്തിലെ ഇരുട്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ, ലൗകികതയും അതു കൊണ്ടു സംഭവിക്കുന്ന ആത്മബോധമില്ലായ്മയും തന്നെ. ദേവയാനത്തിലെ പ്രകാശം ആത്മബോധത്തെ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തുകാരംക്കു് ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങരംകൊണ്ടും തൃപ്തി വന്നില്ല. അവർ മൂന്നാമതൊരു വഴി കണ്ടെത്തി — ജീവന്മുക്തി. നിത്യശുദ്ധവും നിത്യപൂർണ്ണവും നിത്യദീപ്തവുമായ ആത്മാവു് തന്നുള്ളിലുണ്ടെന്ന അനുഭവത്തിൽനിന്നു കൈവരുന്ന മുക്തിയാണതു്. ഇതിന്റെ അർത്ഥം, മനുഷ്യനു് മുക്തനാകാൻ മരണശേഷം ഉന്നതങ്ങളായ ദിവ്യലോകങ്ങളിലെങ്ങും പോകേണ്ട, മരണംവരെ മുക്തിക്കുവേണ്ടി കാത്തിരിക്കുകയും വേണ്ട, മുക്തി ഇവിടെ ഇപ്പോരംത്തന്നെ നേടാം എന്നാണു്. കാരണം, അതു് മനുഷ്യന്റെ നിസർഗ്ഗ ഭാഗധേയമാണു്. 'സ്വർഗ്ഗരാജ്യം നിന്റെ ഉള്ളിലാകുന്നു'. ആത്മബോധം വികസിപ്പിച്ചു് പൂർണ്ണത ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ കൈവരിക്കാം. നാം പഠിച്ച ഈശത്തിലെ പതിനാലാം മന്ത്രത്തിന്റെ പ്രമേയം ഇതു തന്നെ.

ഉപനിഷത്തുകളെ തുടർന്നു് ഗീതയും, ഈ രണ്ടു മരണാനന്തര മാർഗ്ഗങ്ങളെ ലഘുവായി പരാമർശിച്ചതിനുശേഷം, ഈ ആശയം തന്നെ വിശദമായവതരിപ്പിക്കുന്നു (VIII. 27):

> നൈതേ സൃതീ പാർത്ഥ ജാനൻ
> യോഗീ മുഹ്യതി കശ്ചന;
> തസ്മാത് സർവ്വേഷു കാലേഷു
> യോഗയുക്തോ ഭവാർജ്ജുന.

('ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളുടെയും സ്വഭാവം അറിയുന്ന യോഗി ഭ്രമിക്കുകയില്ല. അതുകൊണ്ടു്, അർജ്ജുന, നീ എന്നിൽത്തന്നെ മനസ്സു് ഉറപ്പിച്ചുനിൽക്കുക')

ഈശത്തിലെ 6, 7 മന്ത്രങ്ങളെപ്പോലെ ഗീതയും അനേകം ശ്ലോകങ്ങളിൽ (V. 19, VI. 31–32) ഈ അതിമഹത്തായ യോഗത്തെ, പരമപുരുഷാർത്ഥ സിദ്ധിയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു.

> ഇഹൈവ തൈർജ്ജിതഃ സർഗ്ഗോ യേഷാം സാമ്യേ സ്ഥിതം മനഃ
> നിർദ്ദോഷം ഹി സമം ബ്രഹ്മ തസ്മാത് ബ്രഹ്മണി തേ സ്ഥിതാഃ

('ഏകമായ ആത്മതത്ത്വത്തിൽ ബുദ്ധിയുറപ്പിച്ച അവർ ജനനമരണപ്രവാഹമാകുന്ന സംസാരത്തെ ഇപ്പോരംത്തന്നെ കീഴടക്കിയിരിക്കുന്നു. കാരണം, ബ്രഹ്മം ദോഷമററതും ഏകവുമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടവർ ബ്രഹ്മനിഷ്ഠരാകുന്നു')

സർവ്വഭൂതസ്ഥിതം യോ മാം ഭജത്യേകത്വമാസ്ഥിതഃ
സർവ്വഥാ വർത്തമാനോഽപി സ യോഗീ മയി വർത്തതേ.

('ഏകത്വനിഷ്ഠനായ അവൻ സർവ്വജീവികളിലും വസിക്കുന്ന എന്നെ ഭജിക്കുന്നു. അവൻ ഏതു നിലയിലിരുന്നാലും എന്നിൽ ത്തന്നെയാണിരിക്കുന്നതു'')

ആത്മൗപമ്യേന സർവ്വത്ര സമം പശ്യതി യോഽർജ്ജുന;
സുഖം വാ യദി വാ ദുഃഖം സ യോഗീ പരമോ മതഃ

('എല്ലാ ജീവികളുടെയും സുഖദുഃഖങ്ങൾ തൻേറതായി കാണുകയും എവിടെയും സമദർശിയായിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന യോഗി അത്യന്തശ്രേഷ്ഠൻ തന്നെ')

ഭഗവദ്ഗീത ഉടനീളം ഈ ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതമാണ് ഊന്നി പറയുന്നതു്. ഉപനിഷത്തുകളും അങ്ങനെ തന്നെ. ചില സാധകരെ ആകർഷിക്കുന്ന ഇതിലും കുറഞ്ഞ ആദർശങ്ങളെയും ഗീത സൂചിപ്പിക്കാതിരിക്കുന്നില്ല. 'ഈ സാധകരെല്ലാം ഉത്കൃഷ്ടർ തന്നെ, പക്ഷെ ജ്ഞാനി (ആത്മാവിനെ തന്നിലും എല്ലാത്തിലും കാണുന്നവൻ) എൻെറ ആത്മാവു് തന്നെ' എന്നു കൃഷ്ണൻ ഗീതയിൽത്തന്നെ പറയുന്നു (VII. 18) എത്ര എളിയവരെയും ഉദാരതയോടെ ഉൾക്കൊള്ളുക വേദാന്തത്തിൻെറ സവിശേഷ ലക്ഷണമാകുന്നു.

സ്വർഗ്ഗാരോഹണ പ്രാർത്ഥന

ഉത്തരായണപഥത്തിൽക്കൂടി പരമപദം പ്രാപിക്കാൻ തന്നെ അനുഗ്രഹിക്കണേ എന്നു് ഋഷി ഇവിടെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. എങ്കിൽ, തനിക്കു പുനർജ്ജനി ഉണ്ടാവില്ല. ശരീരം കൂടാതെ തന്നെ ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ പയ്യെ പയ്യെ തനിക്കെത്താം. യാത്ര താമസിക്കും, പക്ഷെ എത്തുമെന്നു നിശ്ചയം.

ഈ ബ്രഹ്മലോകമാണ് ആ കാലത്തെ വിഭാവനീയമായ അതിതുംഗപദം. വാജസനേയി സംഹിതയുടെ ഒരു ഭാഗമാണ് ഈശോപനിഷത്തു്. വേദങ്ങളുടെ ആദ്യഭാഗമായ സംഹിതയിൽ വരുന്ന ഒരേയൊരു ഉപനിഷത്തു് ഈശമാണ്. ഉപനിഷത്തുകൾ പൊതുവെ വേദങ്ങളുടെ അപരഭാഗമായ ബ്രാഹ്മണങ്ങളുടെയും ഒടുവിലാണ് വരുന്നതു്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ആശയവിശദീകരണങ്ങൾക്കു് വേണ്ടത്ര ചിട്ടയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു്, അത്യുന്നതങ്ങളായ ദാർശനിക ചിന്തകൾക്കൊപ്പം മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന അത്രയൊന്നും ഉത്കൃഷ്ടങ്ങളല്ലാത്ത ആശയങ്ങളും വ്യാമിശ്രമായി കിടപ്പുണ്ടു്.

ഈശത്തിൽ കാണുന്ന ഋഷി ആദ്യമന്ത്രങ്ങളിൽ ഉദീരണം ചെയ്ത അത്യുദാത്തങ്ങളായ ആദ്ധ്യാത്മികാശയങ്ങൾ ഇപ്പോൾ ഓർക്കാതെ

പോകുന്നു. അഥവാ, ഓക്കുമെങ്കിൽത്തന്നെ ആ വരിഷ്ഠചിന്തകളുടെ വിമലാന്തരീക്ഷത്തിൽ കഴിയാനുള്ള ആത്മബലം തനിക്കുണ്ടോ എന്ന സംശയം. അതുകൊണ്ടാണ് വേദസംഹിതകളിലും ബ്രാഹ്മണങ്ങളിലും പ്രായികമായി കാണുന്ന സ്വർഗ്ഗപ്രാപണ പ്രാർത്ഥന ഇദ്ദേഹവും അർപ്പിക്കുന്നത്.

അഗ്നേ നയ സുപഥാ രായേ

'അഗ്നിദേവാ, സത്കർമ്മഫലം അനുഭവിക്കാൻ നല്ല മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി എന്നെ നയിച്ചാലും.'

അസ്മാൻ വിശ്വാനി ദേവ വയുനാനി വിദ്വാൻ–

'ഭഗവൻ, അവിടുന്ന അറിയുന്നുണ്ടല്ലോ ഞങ്ങളുടെ കർമ്മങ്ങൾ. അവിടുത്തോട് അവയൊന്നും പറയേണ്ടതില്ല. ഒരു രഹസ്യവുമില്ല അവിടുന്നറിയാത്തതായി. അതുകൊണ്ട്, ജ്യോതിർമ്മയമായ ഉത്തരമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി എന്നെ നയിക്കണേ. അതിനു ഞാൻ അർഹനല്ലെങ്കിൽ, എന്നിൽ വല്ല പാപവും അവശേഷിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, അതു നശിപ്പിച്ച് എന്നെ അർഹനാക്കിയാലും.'

യുയോധ്യസ്മത് ജുഹുരാണം ഏനം
'എന്നിലുള്ള കുടിലപാപം ഇല്ലാതാക്കണേ.'

പാപഭാരം ഉണ്ടെങ്കിൽ മനുഷ്യന് അദ്ധ്യാത്മ പുരോഗതി സാധ്യമല്ല; പാപത്തിനു ഭൂഗുരുത്വാകർഷണം ഉണ്ട്; അതു നീക്കാതെ ആത്മാവിനു ഉച്ചങ്ങളിലേക്ക് ഉദ്ധ്വയനം ചെയ്യാനാവില്ല.

ഒടുവിൽ, അദ്ദേഹം തന്റെ ആത്മാവിനെ ഈശ്വരനു പ്രണാമപൂർവ്വം സമർപ്പിക്കുന്നു:

ഭൂയിഷ്ഠം തേ നമ ഉക്തിം വിധേമ—

'ഞാൻ വീണ്ടും വീണ്ടും അങ്ങയെ നമസ്കരിക്കുന്നു, പക്ഷെ വാക്കുകളിൽക്കൂടിമാത്രം.'

നമസ്കാരത്തിനുള്ള ശക്തി ശരീരത്തിനു പോരാ. അതുകൊണ്ട് വാക്കുകളിൽക്കൂടി എന്റെ പ്രണാമം ഞാൻ അർപ്പിക്കട്ടെ ശങ്കരാചാര്യർ ഈ ഭാഗത്തിനു കൊടുക്കുന്ന ഭാഷ്യം ഉദ്ധരണീയം:

കിന്തു വയം ഇദാനീം തേ ന ശക്നുമഃ പരിചര്യാം കർത്തും; ഭൂയിഷ്ഠാം ബഹുതരാം നമ ഉക്തിം നമസ്കാരവചനം വിധേമ; നമസ്കാരേണ പരിചരേമ.

'അങ്ങയെ പരിചരിക്കാൻ എനിക്ക് ഇപ്പോൾ ശക്തി ഇല്ല; ഞാൻ അവിടുത്തേക്കു വാചാപ്രണാമങ്ങൾ അർപ്പിക്കുന്നു; നമസ്കാരപൂർവ്വം ഞാൻ അങ്ങയെ സേവിക്കുന്നു.'

ഇപ്പോഠം നമസ്കാരം മനസാ ചെയ്യാനേ പററൂ. എന്നെ സദയം സ്വീകരിച്ചനുഗ്രഹിക്കൂ. ഇതാണ് അദ്ദേഹത്തിൻെറ പ്രാർത്ഥന സെൻറ്പാഠം പറയുന്നതുപോലെ (1, കൊറിന്തിയൻസ് XV. 54–55) 'വിജയം മരണത്തെ മുഴുവൻ വിഴുങ്ങി, എന്ന ലിഖിതവാക്യം അപ്പോഠം സത്യമായിത്തീരുന്നു.

മരണമേ, എവിടെ നിൻെറ ദംശനം ?
ശവകുടീരമേ, എവിടെ നിൻെറ ജയം ?

ഭാരതത്തിൽ മുക്തി എന്ന ആശയത്തെ ചുററിപ്പററി നിന്ന പ്രബലങ്ങളായ രണ്ടു വികാരങ്ങഠം ലോകത്തോടുള്ള വെറുപ്പും പുനർജ്ജന്മത്തോടുള്ള ഭയവുമാണ്. സാമാന്യമായി മുക്തികാമികളായ എല്ലാമതങ്ങളിലും ഈ രണ്ടു വികാരങ്ങഠം — രണ്ടാമത്തു പറഞ്ഞതു് ചെറുതായൊന്നു മയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു് — കാണാം. തീച്ചയായും, ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൽ ഇവ രണ്ടിനും സ്ഥാനമുണ്ടു്. പക്ഷെ, പല മതങ്ങളും ഇവ വല്ലാതെ പെരുപ്പിച്ചു കാണിച്ചു. അതുകൊണ്ടു് സംഭവിച്ചതോ, വിഷാദം മൂടി ഉല്ലാസം കെട്ട ഒന്നായിത്തീൻ നമ്മുടെ മതാത്മകവീക്ഷണം. ലോകത്തിൻെറ ദുഃഖങ്ങളും പ്രതിഹതികളും ഈശ്വരാനന്ദത്തെ മറച്ചു കളഞ്ഞു. ഈശ്വരാനന്ദം മതത്തിലെ വലിയ മിസ്ററിക്കുകഠംക്കു മാത്രമായി നീക്കിവെച്ചു. മതം ശുദ്ധാനന്ദമല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എന്താണ്? റസിയ എന്ന മഹാജ്ഞാനിയായിരുന്ന മുസ്ലീംവനിതയോടു ചോദിച്ചു: 'നിങ്ങഠം ഈശ്വരനെ സ്നേഹിക്കുന്നുണ്ടോ?' 'ഓ, തീച്ചയായും', അവരുടെ മറുപടി. 'അപ്പോഠം, നിങ്ങഠം ചെകുത്താനെ വെറുക്കുന്നില്ലേ?' രണ്ടാമത്തെ ചോദ്യം. 'എൻെറ ഈശ്വരസ്നേഹം അത്ര പൂർണ്ണമായതുകൊണ്ടു്, ചെകുത്താനെ വെറുക്കാൻ നേരം കിട്ടാറില്ല,' എന്നായിരുന്നു അവരുടെ മറുപടി. പുണ്യവതിയായ ത്രേസ്യ ഒരു നാഠം പറഞ്ഞു, 'ദൈവമേ, എന്നെ ഈ മുഖം വീപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന സന്ന്യാസികളിൽനിന്നു് രക്ഷിക്കണേ!' ഗുരുനാനാക്കും മറെറത്രയോ ഭാരതീയ ഋഷികളും നിറയെ നമ്മവും ചിരിയും ആർദ്രകോമളഭാവങ്ങളും ഉള്ളവരായിരുന്നു.

പക്ഷെ, കാലം ചെന്നാറെ ലോകവിദ്വേഷവും പുനർജനിഭീതിയും ഭാരതത്തിൻെറ മനസ്സിനെ ഗ്രസിച്ചു. പിൽക്കാലം ഇവിടെ ഉണ്ടായ മതഗ്രന്ഥങ്ങളിലെല്ലാം ഈ രണ്ടു ഉൽബണവികാരങ്ങഠം പ്രചുരമായി കാണാം. നമ്മുടെ ജനങ്ങളും മതത്തിൽനിന്നു് ഒരൊററ അനുഗ്രഹമേ തേടിയുള്ളു — ഇനിയും ജനിക്കാതിരിക്കാനുള്ള അനുഗ്രഹം. ഈ ജീവിതവൈമുഖ്യം, മോക്ഷപ്രതീക്ഷ, വീണ്ടും പിറക്കാതിരിക്കാനുള്ള തീവ്രാഭിലാഷം ഭൂമിയിലെ ഇത്തിരികാലത്തെ ജീവിതത്തിൻെറ പ്രശ്നങ്ങളെയും പ്രത്യാശകളെയുമെല്ലാം മറയത്താക്കി. ജീവിതനിഷേധകചിന്ത എവിടെയും പടന്നു. ആ

നിഷേധകചിന്തയുടെ തീക്ഷ്ണരൂപം ഒരു ജമ്മൻകവിതയുടെ ഈ രണ്ടു സോപഹാസവരികളിൽ കാണാം:

'നിദ്ര മധുരം; മരണം മധുരതരം;

ജനിക്കാതിരുന്നെങ്കിൽ അതു് മധുരതമം.

കഴിഞ്ഞ ഒരു ആയിരം വഷ്ങ്ങളായി ഈ അവസാദകചിന്ത ഭാരതീയ മനസ്സിൽ ആഴത്തിൽ ഇറങ്ങുകയായിരുന്നു. അമിതമായ വ്യക്തിത്വബോധം, സാമൂഹ്യബോധമില്ലായ്മ മനുഷ്യനെ അധ്യാത്മ ശ്രേയസ്സിനും ലോകക്ഷേമത്തിനും ഒരുപോലെ കൊള്ളരുതാത്തവ നാക്കി. ഒരു പരിധിവിട്ടുള്ള ഭയം സ്വഭാവത്തെ തകക്കും, വ്യക്തി ത്വത്തെ ഞെരുക്കും, പെരുമാററത്തെ വക്രവും കപടവുമാക്കും.

ഭാരതത്തിൻെറ പുനജ്ജന്മഭീതി

ഇതെങ്ങനെ നമുക്കു വന്നുകൂടി ? അതിൻെറ ഉത്തരം നമ്മുടെ കഴിഞ്ഞ രണ്ടായിരം വഷ്ങ്ങളുടെ ചരിത്രത്തിൽ കണ്ടെത്താം. മുക്തിവ്യഗ്രതയിൽ നാം ധമ്മത്തെ, സാമൂഹ്യധമ്മത്തെ വിഗണി ക്കാൻ തുടങ്ങിയന്നുമുതൽ നാം ദുർബ്ബലപ്പെടാനും തുടങ്ങി. ബുദ്ധ മതവും ജൈനമതവും പില്ക്കാലത്തെ ഹിന്ദുമതവും മോക്ഷദായകമത ങ്ങളായിരുന്നു. അവ സൃഷ്ടിച്ച ദേശീയമായ ആന്ദോളനം ഈ മോക്ഷ പരായണതയെയും ധമ്മവിമുഖതയെയും പോഷിപ്പിച്ചു. 'വിദ്യയിൽ രമിക്കുന്നവൻ അതിലും വലിയ ഇരുട്ടിലേക്കു പോകുന്നു,' എന്ന ഈശാവാസ്യത്തിൻെറ താക്കീതു് കേരംക്കപ്പെടാതെ പോയി. ഭഗ വദ്ഗീതയുടെ വിധായകവും ശക്തിദായകവുമായ സന്ദേശം മനസ്സി ലാക്കാനോ അതനുസരിച്ചു് ജീവിക്കാനോ ശ്രമിക്കുകയും ചെയ്തില്ല. ഒരു ജനതയ്ക്കു സംഭവിച്ച ഈ ആന്തരദൗർബ്ബല്യം വിദേശികളുടെ ആക്രമണങ്ങളെ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തി.

ഈ ബാഹ്യസമ്മർദ്ദങ്ങരം പകർച്ചവ്യാധിപോലെ നൂററാണ്ടു കളോളം തുടന്നു, ദേശീയപുരോഗതിയെ മുട്ടിനുമുട്ടിനു് തടസ്സപ്പെടു ത്തിക്കൊണ്ടു്. ദൗർബ്ബല്യം കൂടുതൽ വലിയ ദൗർബ്ബല്യത്തെ സൃഷ്ടി ച്ചു. കൃസ്തു പറഞ്ഞതുപോലെ, 'ഉള്ളവനു പിന്നെയും കൊടുക്കും, ഇല്ലാത്തവനിൽനിന്നു്, അവനു വല്ലതും ഉണ്ടെങ്കിൽ, അതു പോലും എടുക്കും.' നിരന്തരമായ പ്രതിബന്ധിതത്വം, പ്രതിഹതി ആദ്യം ഭയത്തിൻെറ, പിന്നെ ഉദാസീനതയുടെ, ഒടുവിൽ വിധിക്കു കീഴടങ്ങലിൻെറ ഒരു അനുബന്ധിത പ്രതിപ്രവത്തനം(Conditioned reflex) തന്നെ സൃഷ്ടിച്ചു. കഷ്കൻ കലപ്പകൊണ്ടു് നിലം ഉഴുതു മറിച്ചു് സമൃദ്ധമായ വിളവുണ്ടാക്കി; കരകൗശലശാലി തൻെറ കര വിരുതുകൊണ്ടു് ഉപയോഗയോഗ്യമായ കമനീയ രൂപങ്ങരം രചിച്ചു.

പക്ഷെ, ഈ അധ്വാനഫലങ്ങൾ അനുഭവിക്കാൻ കഴിയുംമുമ്പ് അവരുടെ എല്ലാം ഒരു ആക്രമണകാരി വന്ന് കവർന്നെടുക്കും. ഈ ദുര്യോഗം തലമുറകളോളം തുടർന്നുവന്നു. ആദ്യം, വെളിക്കുനിന്നുള്ള അക്രമികൾ, പിന്നെ നാട്ടുകാരായ അക്രമികൾ. നമ്മുടെ നാടിന്റെ അരാജകത്വമാണ് ഈ ദുഃസ്ഥിതി സൃഷ്ടിച്ചത്. വിദേശികളായ അക്രമികളുടെയും നാട്ടുപ്രമാണികളുടെയും തുടരെത്തുടരെയുള്ള കവച്ച് നിരാലംബരായ കൃഷിക്കാരനിലും കരകൗശല വേലക്കാരനിലും സാധാരണക്കാരനിലും എല്ലാം ചുററുമുള്ള ലോകത്തോട് വെറുപ്പും ജീവിതത്തിന്റെ നേക്ക് മടുപ്പും ഉളവാക്കി. ഈ ഭയവും ഉദാസീനതയും, മുമ്പു പറഞ്ഞതു പോലെ, ഒരു അനുബന്ധിത പ്രതിപ്രവർത്തനമായിത്തീർന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഈ ദൈന്യം കണ്ട് മനം നൊന്ത് ഒരു കത്തിൽ ഇങ്ങനെ എഴുതി:

'ഹിന്ദുവിന്റെയും മുസ്ലീമിന്റെയും കൃസ്ത്യാനിയുടെയും കാൽക്കീഴിലമർന്ന് ചവിട്ടിയരക്കപ്പെട്ടതുകൊണ്ട്, അവൻ വിചാരിച്ചു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു, കീശയിൽ വേണ്ടത്ര കാശുള്ള ആരുടെയും കാൽക്കീഴിൽ കിടന്നു തൊഴികൊള്ളാൻവേണ്ടി ജനിച്ചവരാണ് തങ്ങളെന്ന്. അവരുടെ നഷ്ടപ്പെട്ട വ്യക്തിത്വം അവക്ക് തിരിച്ചെടുത്തുകൊടുക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.'

നെടിയ കാലത്തെ അടിമത്തത്തിന്റെയും, മർദ്ദനത്തിന്റെയും ദുരനുഭവം സാമാന്യ ജനങ്ങളുടെ മാത്രമല്ല, ഉപരിവർഗ്ഗങ്ങളുടെ മനസ്സുകളെയും തളർത്തി. ഇന്നുപോലും ഒരു ഭാരതീയൻ ഒരു പററം നിഷേധപരചിന്തകൾ ഉള്ളിലൊതുക്കിനടക്കുന്ന പാവം ദുർബ്ബലനാണ്. ദുർഘടസന്ധികൾ ഉണ്ടായാൽ അവയെ നേരിടാതെ ഒഴിഞ്ഞുപോകാനുള്ള വാസനയാണ് നമുക്കുള്ളത്. ധനം സമ്പാദിക്കാനും വിജ്ഞാനം ആർജ്ജിക്കാനും വിദ്യ അഭ്യസിക്കാനും, എന്തിന്, ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരത്തിനുപോലും ക്ലേശം കൂടാതെയുള്ള കുറുക്കുവഴികൾ നാം തേടുന്നു.

നിർഭയത തന്നെ വേദാന്തത്തിന്റെ സന്ദേശം

ഭാരതീയമനസ്സിനു ശക്തിയും നിർഭയതയും ഉണ്ടാവാനും ജീവിതവും അതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങളും പ്രസന്നമായി സ്വീകരിക്കുവാനും ഒരു നവശിക്ഷണം വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പൗരുഷവും യഥാർത്ഥമായ ഈശ്വരപ്രേമവും ഒപ്പം കൊടുക്കുന്നൊരു വിധായക വിദ്യാഭ്യാസം അടിയന്തിരമായി വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളിൽനിന്നും ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നും നമുക്കു കിട്ടിയതു് ഇത്തരമൊരു വിദ്യാഭ്യാസദർശനമാണ്. ഒരു ജനത ശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി

നിർഭയരായാൽ സ്വാതന്ത്ര്യസ്വർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കുയരാൻ അവർക്കു കഴിയും. ആ ശിക്ഷണംകൊണ്ടവർക്ക് ലോകത്തെയും അതിലുള്ള തങ്ങളുടെ ജീവിതത്തെയും പുതിയൊരു ദൃഷ്ടിയിൽക്കൂടി നോക്കിക്കാണാൻ കഴിയും. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു:

'ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്ന് ബോംബ് പോലെ വരുന്നൊരു പദമുണ്ടെങ്കിൽ, അജ്ഞാനക്കൂമ്പാരങ്ങളുടെ മേൽ ബോംബ് പോലെ സ്ഫോടനം ചെയ്യുന്നൊരു പദമുണ്ടെങ്കിൽ, അതു് 'നിർഭയത'യാണ്. പഠിപ്പിക്കപ്പെടേണ്ട ഒരേയൊരു മതവും നിർഭയതയുടെ മതം തന്നെ. ഈ ലോകത്തിൽ, അല്ലെങ്കിൽ, മതലോകത്തിൽ ഭയമാണ് അധഃപതനത്തിനും പാപത്തിനും കാരണം എന്നതു് സത്യമാണ്. ഭയമാണ് ദുരിതം, ഭയമാണ് മരണം, ഭയമാണ് തിന്മ. ഭയത്തിനു കാരണമോ? നമ്മുടെ പ്രകൃതിയെപ്പററിയുള്ള അജ്ഞത.'

അതുകൊണ്ടദ്ദേഹം ഉപദേശിച്ചു:

'സ്വയം പഠിപ്പിക്കു, ഓരോരുവനെയും പഠിപ്പിക്കു, അവന്റെ യഥാർത്ഥമായ പ്രകൃതി. ഉറങ്ങുന്ന ആത്മാവിനെ തട്ടിവിളിക്കു, അതു് ഉണരുന്നതു കാണാം. ഈ നിദ്രിതാത്മാവു് സ്വാത്മബോധമുള്ള കർമ്മത്തിലേയ്ക്കു് ജാഗരിതമാകുമ്പോൾ, ശക്തി കൈവരും, മഹിമ കൈവരും, നന്മ കൈവരും, ശുദ്ധി കൈവരും, നല്ലതെല്ലാം കൈവരും. ഹായ്, കൃഷ്ണന്റെ ഉപദേശസാരമായി ഗീതയിൽ ഞാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നതു് രണ്ടു ശ്ലോകങ്ങളാണ് (XIII – 27, 28):

"പരമേശ്വരനെ എല്ലാ ജീവികളിലും വാഴുന്നവനായി, നശ്വര വസ്തുക്കളിൽ അനശ്വരനായി ആരു കാണുന്നുവോ, അവനത്രെ ശരിയായി കാണുന്നതു്."

"ഒന്നുപോലെ, എവിടെയും സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഈശ്വരനെ കാണുന്നവൻ താനടക്കം ആരെയും ഹനിക്കുന്നില്ല. അവൻ പരമഗതി പ്രാപിക്കുന്നു."

അങ്ങനെ വേദാന്തത്തിനു് ഇവിടെയും എവിടെയും നന്മ ചെയ്യാനുള്ള വലിയൊരു പഴുതു തുറന്നുകിട്ടുന്നു. പരമാത്മാവിന്റെ സമാവസ്ഥിതി, സർവ്വവ്യാപിത എന്ന വിസ്മയാവഹമായ ആശയം മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ ഉദ്ധാരണത്തിനും ദുരിതഹരണത്തിനും വേണ്ടി എങ്ങും പ്രചരിപ്പിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.'

മൃത്യുഭയം, ജീവനഭയം, പുനർഭവഭയം ഇവയെല്ലാം നിർഭീകതയിലേയ്ക്കു വഴിമാറണം. ദൗർബ്ബല്യവും ഭീരുതയും ശരീരമരണത്തേക്കാൾ അപകൃഷ്ടമാണ്. ഷേക്സ്പിയർ പറഞ്ഞതുപോലെ (ജൂലിയസ് സീസർ, II. ii. 32 – 33):

'ഭീരുക്കൾ അവരുടെ മരണത്തിനുമുമ്പ് പലവട്ടം മരിക്കുന്നു;
ധീരർ മരണത്തിൻെറ രുചി അറയുന്നില്ല ഒരിക്കലല്ലാതെ.'

വമ്പിച്ച ഊർജ്ജശക്തികളെ ഉന്മോചിപ്പിക്കാൻ പോരുന്ന ധൈര്യവും ശൗര്യവും ധനവും സൃഷ്ടിക്കാൻ കഴിയുന്നൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രം ഉണ്ടോ? ഉണ്ട്, എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ; ഉണ്ട്, എന്നു് ഗീത; ഉണ്ട്, എന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ. അതു് മനുഷ്യൻെറ അനശ്വരാത്മാവിനെപ്പററിയുള്ള അമോഘമായ അറിവാണു്. ഇതാണു് യഥാർത്ഥ മതത്തിൻെറ മൂലം എന്നു് വേദാന്തം പറയുന്നു. ഒരു മനുഷ്യൻ എത്രകണ്ടു് ആത്മനിഷ്ഠനോ, അത്രകണ്ടു് അയാൾ നിർഭയനും സൗമ്യനും കാരുണ്യശാലിയുമായിരിക്കും. ഇവയാണു് സത്യത്തിൻെറ ജ്ഞാനം തരുന്ന അനുഗ്രഹങ്ങൾ. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ.

'ഇതാണു് സത്യത്തിൻെറ പരീക്ഷ — നിങ്ങളെ കായികമായി ബൗദ്ധികമായി, ആത്മീയമായി തളർത്തുന്ന എന്തും വിഷം പോലെ വർജ്ജിക്കുക; അതിനു ജീവനില്ല, അതു സത്യമായിരിക്കില്ല. സത്യം ശക്തി പകരുന്നു. സത്യം ശുദ്ധിയാണു്, സർവ്വജ്ഞാനമാണു്. സത്യം ശക്തിപ്രദം, പ്രകാശദായകം, വീര്യദായകം.'

നമ്മുടെ ജനങ്ങളുടെ വ്യാപിച്ച ഈ പുനർജ്ജന്മഭീതിയെ തിരുത്തിയതു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ ഉദ്ബോധനങ്ങളായിരുന്നു. ഒപ്പം, വികാരതീക്ഷ്ണങ്ങളായ ഭാഷണങ്ങളിൽ ഒന്നിൽ അദ്ദേഹം നടത്തിയ വ്യക്തിപരമായ ഈ അഭിലാഷ പ്രഖ്യാപനവും:

'ജീവിക്കുന്ന ഒരേയൊരു ഈശ്വരനെ, ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്ന ഒരേയൊരു ഈശ്വരനെ, എല്ലാ ആത്മാക്കളുടെയും ആകെത്തുകയായ ഈശ്വരനെ — എല്ലാത്തിനും മേലെ, ദുഷ്ടനായ എൻെറ ഈശ്വരനെ, കഷ്ടപ്പെടുന്ന എൻെറ ഈശ്വരനെ, എല്ലാ വർഗ്ഗങ്ങളിലും പെട്ട പാവപ്പെട്ടവരായ എൻെറ ഈശ്വരനെ ആരാധിക്കാൻ ഇനിയും ഇനിയും ഞാൻ ജനിക്കണേ, ആയിരമായിരം ദുരിതങ്ങൾ അനുഭവിക്കണേ എന്നാണെൻെറ പ്രത്യേകിച്ചുള്ള പ്രാർത്ഥന.'

യഥാർത്ഥമായ ആദ്ധ്യാത്മികത

ഇതു ഭാരതീയരായ നമുക്കു് ഉന്മേഷകരമായൊരു നവമനോഭാവമാണു്. അതിൽ ആദ്ധ്യാത്മികതയുണ്ടു്; അതിൽനിന്നു് നിർഭയതയും സ്നേഹവും സേവനവും നിർഗ്ഗളിക്കുന്നു. ലൗകിക മനസ്സാണു് ലോകത്തെ ഭയപ്പെടുന്നതു്. ആദ്ധ്യാത്മിക മനസ്സു് ശരീരത്തെ നല്ലൊരു ഭൃത്യനായി, അഭ്യുദയനിഃശ്രേയസങ്ങൾ നേടാൻ സമർത്ഥമായൊരു ഉപകരണമായി കാണുന്നു. ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ

കർമ്മപ്രേരണകൾ ജീവിതത്തെ സദാ ഉത്സാഹഭരിതമാക്കുമ്പോൾ; അതീന്ദ്രമായ ഇന്ദ്രിയ മനസ്സുകളുള്ള ദൃഢമായൊരു ശരീരം എന്തൊരു ഭാഗ്യവും ആനന്ദവുമാണ്! അത്തരം കർമ്മചോദനകളുടെ നടുവിൽ ജീവിതം ഒരു കുരുക്ഷേത്രമാണ്. ഇവിടെ മനുഷ്യൻ നടത്തുന്നതു യുദ്ധമാണ്. അവനു് നേടാനുള്ളതു് പൂർണ്ണമായ സ്വഭാവശുദ്ധിയും. ഈ യുദ്ധത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന ജയപരാജയങ്ങളും ലാഭനഷ്ടങ്ങളും ഭാഗ്യവിപര്യയങ്ങളുമെല്ലാം അനിവാര്യകാര്യങ്ങളായിട്ടേ അവൻ കരുതൂ. ഇത്തരമൊരു മനോഭാവത്തെ ഗീത ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ജീവിതത്തിന്റെ ആദ്യപടിയെന്നു പറയുന്നു (II. 38).

സുഖദുഃഖേ സമേ കൃത്വാ ലാഭാലാഭൗ ജയാജയൗ
തതോ യുദ്ധായ യുജ്യസ്വ നൈവം പാപമവാപ്സ്യസി

('സുഖദുഃഖങ്ങളിലും ലാഭനഷ്ടങ്ങളിലും ജയപരാജയങ്ങളിലും പതറാതെനിന്നു് യുദ്ധം ചെയ്യുക. ഇങ്ങനെ ചെയ്യുന്ന യുദ്ധത്തിൽ പാപം ഉണ്ടാവില്ല').

മനുഷ്യമനസ്സിനു സമ്മാനിക്കാവുന്ന ബലവത്തായൊരു ദർശനമാണിതു്. എന്താണു് സത്യത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം? ജീവിതത്തിനു പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന സ്വാതന്ത്ര്യവും നിർഭീകതയും സ്നേഹസേവാ കർമ്മങ്ങളുംതന്നെ. ഭാരതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ അടുത്ത ചിലദശകങ്ങളിൽ ഇത്തരം മുക്തവും ഭയരഹിതവുമായ മനസ്സിന്റെ പ്രഭാവം കണ്ടു. കാരഗൃഹത്തെ കുററവാളി കാണുന്നതു്ഒരു തരത്തിൽ, ഗാന്ധിജി കണ്ടതു് മറെറാരുതരത്തിൽ. കുററവാളിയുടെ മനസ്സ് അസ്വതന്ത്രം, അതുകൊണ്ടയാൾ അതിനെ ഭയപ്പെടുന്നു. ഗാന്ധിജിയുടെ മനസ്സ് സ്വതന്ത്രം. രാഷ്ട്രീയ ദാസ്യത്തിൽനിന്നു് കോടിക്കണക്കിനുള്ള തന്റെ സഹജാതരരെ മോചിപ്പിക്കാനുള്ള മഹാകർമ്മത്തിൽ കാരാഗൃഹത്തിൽ തടവുപുള്ളിയായി കഴിയുക ഗാന്ധിജിക്കു് ഹൃദ്യമായ ഒരു പുണ്യകർമ്മം മാത്രം. ജയിൽജീവിതത്തോടു് ഒരു കുററവാളിയുടെയും സത്യഗ്രഹിയുടെയും മനോഭാവം എത്ര വ്യത്യസ്തം! മനോഭാവം മാറിയാൽ എല്ലാം മാറി. പുനർജ്ജന്മത്തെയും ഐഹിക ജീവിതത്തെയും പററിയുള്ള കാഴ്ചപ്പാടും ഇവ്വിധം തന്നെ. ലോകഭീതി, ജീവിതഭീതി ആത്മദരിദ്രമായ മനസ്സിന്റെ ലക്ഷണമാണ്. ലോകത്തിൽ ജീവിക്കുന്നതും ലൗകികനായി കഴിയുന്നതും രണ്ടും രണ്ടാണ്. സത്യഗ്രഹി ജയിലിൽ ജീവിക്കുന്നതും കുററവാളി ജയിലിൽ കഴിയുന്നതും രണ്ടെന്നപോലെ. ജയിലിലെ സ്ഥിതികൾ പഠിക്കാനും അങ്ങനെ അവയെ നന്നാക്കാനും വേണ്ടി മാത്രം ജയിലിൽ ജീവിച്ച ഹൃദയാലുക്കൾ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. അവരെ വലിയ മനുഷ്യസ്നേഹികളായി ലോകം ആദരിക്കുന്നു.

ഭാരതം ഒരു പുണ്യഭൂമി

ലോകജീവിതത്തെ ഭീരുവായ ലൗകികനും ആത്മപരായണനായ ധീരനും നോക്കി കാണുന്നതു് രണ്ടു് ആലോകകോടികളിൽ നിന്നാണു്. നമ്മുടെ മതവിശ്വാസികളിൽ പരക്കെ കാണുന്ന പുനർഭവഭയം മതം സൃഷ്ടിച്ചതല്ല. നമ്മുടെ ദേശീയ ദൗർബ്ബല്യം സൃഷ്ടിച്ചതാണു്. 'ദുർബ്ബലരുടെയും അജിതേന്ദ്രിയരുടെയും കൈയ്യിൽ പെട്ടു് അദ്ധ്യാത്മവിദ്യ നശിക്കുന്നു' എന്നു് ശങ്കരൻ ഗീതാഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നു (IV. 2). നമ്മുടെ അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ ഏററവും മികച്ച മാതൃകകളായ പ്രഹ്ലാദനും രന്തിദേവനും അനേകം ബോധിസത്വന്മാരും താപാർത്തമായ ലോകത്തെ സേവിക്കാൻ സ്വന്തം മുക്തിപോലും സ്വേച്ഛയാവലിച്ചെറിഞ്ഞ മഹാകാരുണികരാണു്.

ഭാരതം പുണ്യഭൂമിയും കർമ്മഭൂമിയും ആണെന്നാണു് നമ്മുടെ മതാത്മകപാരമ്പര്യത്തിൻെറ ചിരന്തനസങ്കല്പം. വിഷയസുഖങ്ങളിൽ രമിച്ചു കഴിയാനല്ല, പ്രത്യുത, ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സാധനാനുഷ്ഠാനത്തിനാണു് ആത്മാക്കൾ ഭാരതത്തിൽ ജനിക്കുന്നതു് എന്നാണു് 'കർമ്മഭൂമി'കൊണ്ടു് അർത്ഥമാക്കുന്നതു്. ഈശ്വര സാന്നിദ്ധ്യം ലോകത്തിലെവിടെയുമുണ്ടു്, എങ്ങുമുള്ള സ്ത്രീപുരുഷഹൃദയങ്ങളിൽ ഈശ്വരൻ അന്തര്യാമിയായി വാഴുന്നു എന്നു് നമ്മുടെ അദ്ധ്യാത്മചിന്തകന്മാക്കറിയാം; പക്ഷെ, ഇതര രാജ്യങ്ങൾ ഭോഗഭൂമികളാണു്, ഭോഗമുഖ്യമായ ഇന്ദ്രിയ മനസ്സുകളുടെ പ്രീണനമാണവിടെയേറെ. അതുകൊണ്ടു്, ഭോഗസമൃദ്ധമായ ഇടങ്ങളിൽ സ്വച്ഛന്ദമായ ആത്മസാധന വിഷമംതന്നെ. പർവ്വതങ്ങളും കുന്നുകളും സമതലങ്ങളും നദികളും പുഴകളും നിറഞ്ഞ രമണീയമായ ഭൂപ്രദേശമാണു് ഭാരതം; അവതാരങ്ങളുടെയും എണ്ണമററ ഋഷികളുടെയും ജ്ഞാനികളുടെയും പാദസ്പർശംകൊണ്ടു് എന്നും പാവിതമാണു് ഈ നാടു്. അതുകൊണ്ടാണതിനെ പുണ്യഭൂമി എന്നു വിളിക്കുന്നതു്. ഭാരതത്തിൽ വീണ്ടും ജനിക്കാൻ സ്വർഗ്ഗസ്ഥരായ ദേവന്മാർപോലും കൊതിക്കുന്നു എന്നു് ഭാഗവതം പറയുന്നു (V. XIX. 20–22).

ഏതദേവ ഹി ദേവാ ഗായന്തി.

'ദേവന്മാർ (സ്വർഗ്ഗത്തിലിരുന്നു്) ഇതു പാടുന്നു (ഭാരതത്തിലെ മനുഷ്യജന്മമഹിമ').

അഹോ അമീഷാം കിമകാരി ശോഭനം
പ്രസന്ന ഏഷാം സ്വിദുത സ്വയം ഹരിഃ
യൈർജ്ജന്മലബ്ധം നൃഷു ഭാരതാജിരേ
മുകുന്ദസേവൗപായികം സ്പൃഹാ ഹി നഃ.

'ആശ്ചര്യം ! ഈ ജനങ്ങൾ എന്തൊരു ശുഭകർമ്മം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ഇവർക്ക് ഭാരതത്തിൽ മുക്തിപ്രദനായ ഭഗവാനെ സേവിക്കുന്നതിനുപകരിക്കുന്ന മാനുഷജന്മം കിട്ടിയതു് എന്നു് ഞങ്ങൾക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. അതോ, നിരപേക്ഷമായിത്തന്നെ ശ്രീഹരി ഇവരിൽ സ്വതേ പ്രസാദിച്ചതിൻെറ ഫലമോ ഇതു്? ഞങ്ങൾകൂടി ആഗ്രഹിക്കുന്ന കാര്യം ഇതാണല്ലോ.

കിം ദുഷ്കരൈന്ഃ ക്രതുഭിസ്തപോവ്രതൈ-
ർദാനാദിഭിർവാദ്യുജയേന ഫല്ഗുനാ
നയത്ര നാരായണപാദപങ്കജ-
സ്മൃതിഃ പ്രമുഷ്ടാതിശയേന്ദ്രിയോത്സവാത്

'ദുഷ്കരങ്ങളായ യാഗങ്ങൾ, തപസ്സ്, വ്രതം, ദാനം എന്നിവയെല്ലാം ചെയ്തുകൊണ്ടെന്തു ഫലം ! ആ കർമ്മങ്ങൾ കാരണമാണ് ഈ സ്വർഗ്ഗസ്ഥാനം ലഭിച്ചതു്. ഇതു നിസ്സാരം. ഇവിടെ ഭഗവാൻെറ പാദാരവിന്ദസ്മരണം ഇല്ല. കാരണം, ശക്തമായ ഇന്ദ്രിയഭോഗാസക്തിയിൽ ഈശ്വരസ്മൃതി പ്രണഷ്ടം.'

കല്പായുഷാം സ്ഥാനജയാത്പുനർഭവാത്
ക്ഷണായുഷാം ഭാരതഭൂജയോ വരം
ക്ഷണേന മർത്ത്യേന കൃതം മനസ്വിനഃ
സന്ന്യസ്യ സംയാന്ത്യഭയം പദം ഹരേഃ

'സ്വർഗ്ഗലോകം എന്നുവേണ്ട ബ്രഹ്മലോകപ്രാപ്തിതന്നെ നിസ്സാരം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ബ്രഹ്മലോകം പ്രാപിക്കുന്നവർ കല്പകാലംവരെ അവിടെയിരിക്കും. പിന്നെയും ജനിക്കണം. അല്പകാലം ജീവിച്ചിരിക്കുന്നവരുടെ ഭാരതഭൂമിയിൽ ജന്മം ലഭിക്കുന്നതു് സത്യലോകപ്രാപ്തിയേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠം. കാരണം, ക്ഷണനേരം നില്ക്കുന്ന മനുഷ്യശരീരംകൊണ്ടു നടത്തുന്ന കർമ്മങ്ങൾ ശ്രീഹരിയിൽ സമർപ്പിച്ചിട്ടു് അവർ പുനരാവൃത്തിരഹിതമായ ഹരിപാദത്തോടു ചേരുന്നു.

വിണ്ണിൽവാഴുന്ന ദേവന്മാർപോലും ഈ മണ്ണിലെ ജീവിതം കൊതിക്കുമ്പോൾ, നമ്മൾ ഇതിനെ ഭയപ്പെടുകയും വെറുക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് എന്തു് ദയനീയമായ വൈപരീത്യം.

നാം ആ മരണാനന്തരസ്വർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു് പോകാൻ മോഹിക്കുന്നു. അതിലും വലിയ സ്വർഗ്ഗം നമുക്കു ചുററും കിടന്നിട്ടും !

ഇന്നു് ഏറെയേറെ ജനങ്ങൾ ജീവിതത്തിൻെറയും മതത്തിൻെറയും നേർക്കു് ചുണയും ശൗര്യവും നിറഞ്ഞ പ്രസന്നമായൊരു മനോഭാവം കാട്ടാൻ തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ ജീവിതപ്രഹർഷം, പൗരുഷം

ആണ് ഇവിടെയും എവിടെയുമുള്ള ജനങ്ങൾക്ക് വിവേകാനന്ദ സ്വാമികൾ കൊടുത്ത മഹത്തായ സന്ദേശം. അദ്ദേഹം ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നും ആധുനികചിന്തയിൽനിന്നും മനുഷ്യവിധായകമായൊരു വിദ്യാഭ്യാസദർശനവും മതദർശനവും സൃഷ്ടിച്ച് കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും ഉച്ചത്തിൽ ഉദ്ഘോഷിച്ചു. 'എന്റെ സമരപരിപാടി' എന്ന സമുജ്ജ്വലപ്രഭാഷണത്തിൽ സ്വാമിജി പറയുന്നു.

'വേണ്ടതു് ആണുങ്ങളെയാണ്, ആണുങ്ങൾ........അത്തരം ഒരു നൂറു പേരുണ്ടെങ്കിൽ, ഈ ലോകത്തെ വിപ്ലവംകൊണ്ടു് മാററിമറിക്കാം....നൂററാണ്ടുകളായി ജനങ്ങളെ പഠിപ്പിച്ചതു് അപകൃഷ്ടമായ സിദ്ധാന്തങ്ങളാണ്. അവർ ഒരു ചുക്കുമല്ല എന്നവരോടു പറഞ്ഞുകൊണ്ടിരുന്നു. ലോകമെങ്ങുമുള്ള സാമാന്യജനങ്ങളോടു പറഞ്ഞു അവർ മനുഷ്യജീവികളേയല്ലെന്ന്. ഒടുവിൽ അവർ ഏതാണ്ട് മൃഗങ്ങളായി. ആത്മാവിനെപ്പററി കേൾക്കാൻ അവരെ ഒരിക്കലും അനുവദിച്ചില്ല. അവർ ആത്മാവിനെപ്പററി കേൾക്കട്ടെ—ഏററവും താഴ്ന്നവരിലും ആത്മാവുണ്ടു്, അതു ജനിച്ചിട്ടുമില്ല, മരിക്കുകയുമില്ല. വാൾകൊണ്ടു് മുറിക്കാനോ തീകൊണ്ടു ചുടാനോ കാററുകൊണ്ടു് ഉണക്കാനോ ആവാത്തതാണ് ആത്മാവ്. അതു് അനശ്വരം, ആദ്യന്തഹീനം, സർവ്വപവിത്രം, സർവ്വശക്തം, സർവ്വഗം. അവക്കു് അവരിൽ വിശ്വാസം ഉണ്ടാകട്ടെ........നമുക്കു് വേണ്ടതു് ബലമാണ്. അതുകൊണ്ടു് നിങ്ങൾ നിങ്ങളിൽ വിശ്വസിക്കുക. നാം ദുർബ്ബലരായിക്കഴിഞ്ഞു, അതുകൊണ്ടാണ് മതത്തിലെ നിഗൂഢതന്ത്രവും രഹസ്യവിദ്യയും നമ്മെ ആവേശിച്ചതു്. ഇവയൊക്കെ അറസ്റ്റുന്ന സാധനങ്ങൾ; അവയിലൊക്കെ വലിയ സത്യങ്ങളുണ്ടായിരിക്കാം, പക്ഷേ അവ നമ്മെ ഏതാണ്ട് നശിപ്പിച്ചുകളഞ്ഞു. നിങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ നാഡികൾക്കു് ബലം ഇയററൂ. നമുക്കു വേണ്ടതു് ഇരുമ്പിന്റെ പേശികളും ഉരുക്കിന്റെ ഞരമ്പുകളുമാണ്. നാം ഏറെ കരഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇനിയും കരയരുതു്, സ്വന്തം കാലിൽ ഉറച്ചുനില്ക്കൂ, ആണുങ്ങളാകൂ. മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന മതമാണ് നമുക്കു വേണ്ടതു്, മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന വിദ്യാഭ്യാസമാണ് നമുക്കു് എങ്ങും വേണ്ടതു്.'

ആധുനികമനുഷ്യനു കൊടുക്കാനുള്ള ഉപനിഷത്തുകളുടെ മഹാനുഗ്രഹങ്ങൾ ഇതിലും സത്യദീപ്തമായ വചസ്സുകളിൽ ഒരാചാര്യനും ഇതുവരെ ഉച്ചരിച്ചിട്ടില്ല, ഉച്ചരിക്കുകയുമില്ല.

കേനോപനിഷത്തു്–1

സത്യം ഗ്രഹിക്കാനുള്ള ശക്തി മനസ്സിനും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കുമോ ണ്ടെന്നാണ് സിദ്ധാന്തശമായ തത്ത്വചിന്തയുടെ സങ്കല്പം. വിമർശനാത്മകതത്ത്വചിന്ത ഈ സങ്കല്പത്തെ ചോദ്യം ചെയ്യുകയും അനുഭവത്തിൻെറ കഠിനപരീക്ഷയ്ക്കു് വിധേയമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അനന്തവും കേവലവുമായ ഉണ്മയുടെ സാന്നിധ്യം ഉള്ളിൽ അനുഭവിച്ചറിയണമെന്നു് കേനോപനിഷത്തു് പറയുന്നു.

ആധുനികപാശ്ചാത്യതത്ത്വശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചരിത്രത്തിൽ കാൻറാണ് വിമർശനാത്മകതത്ത്വചിന്തയുടെ പ്രാരംഭകൻ. അദ്ദേഹമാണ് ഈ മൗലികപ്രശ്നം ഉന്നയിച്ചതു്. മനുഷ്യമനസ്സിനു് സത്യഗ്രഹണശക്തിയുണ്ടോ ? വിജ്ഞാനസ്വഭാവപഠനത്തെ (existemology) ആധുനികതത്ത്വചിന്തയുടെ മുഖ്യഭാഗമാക്കിയതും അദ്ദേഹം തന്നെ ഭാരതം എത്രയോ മുമ്പു് അതിൻെറ ഉപനിഷത്തുകളിൽ അറിവിൻെറ സ്വഭാവം അറിയേണ്ടതുണ്ടെന്നു് അറിഞ്ഞിരുന്നു. ഈ വിമർശനാത്മകസമീപനവും ചോദ്യം ചെയ്യാനുള്ള തൻേറടവും എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളിലും പൊതുവെ കാണാമെങ്കിലും കേനോപനിഷത്തിൽ സവിശേഷം കാണാം–പ്രതിപാദനത്തിലും പേരിലും എല്ലാം.

വേദാന്തവീക്ഷണത്തിൽ, തത്ത്വചിന്ത ജിജ്ഞാസയുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. പരിപ്രശ്നത്തിൽ (ചോദ്യം ചെയ്യലിൽ)ക്കൂടി വേണം സത്യം അറിയേണ്ടതെന്നു് ഗീത ആവശ്യപ്പെടുന്നു. വിമർശനബുദ്ധിയോടുകൂടിയ ഇത്തരം അന്വേഷണം ബാഹ്യലോകസംഭവങ്ങളുടെയും വസ്തുതകളുടെയും നേർക്കുമാത്രമല്ല, മനുഷ്യൻെറ അന്തർലോകത്തിലെ സംഭവങ്ങളുടെയും വസ്തുതകളുടെയും നേർക്കു തിരിച്ചുവിട്ടു. മനസ്സു്, അതിൻെറ, ജ്ഞാനശക്തി, അഹത്തിനുള്ള (ego) സ്ഥാനം ഇവയെല്ലാം ഈ അന്വേഷണത്തിൻെറ പരിധിയിൽ വരുന്നു ജ്ഞാനത്തിൻെറ സ്വഭാവം, മാർഗ്ഗങ്ങൾ ഇവയുടെ പഠനം ആവശ്യകമെന്നു് ആധുനികശാസ്ത്രത്തിനു് ഏറെയേറെ ബോധ്യമായിരിക്കുന്നു. ആർതർ എഡിംഗ്ടൺ പറയുന്നു (ദ് ഫിലോസഫി ഓഫ് സയൻസ്, പേജ് 5):

'നാം തിരയുന്ന ജ്ഞാനത്തിൻെറ സ്വഭാവം എന്തെന്നു് അറിയുന്നതു് ജ്ഞാനാന്വേഷണത്തെ സഹായിക്കുമെന്നു കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്നു.'

ഈ അറിവിന്റെ അറിവാണ് ഉപനിഷത്തുകളും ഗീതയും ഉയർത്തിപ്പിടിച്ചതു്. അതുകൊണ്ടു്. ഭാരതത്തിൽ മതം ഏതെങ്കിലും വിശ്വാസത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണമല്ലായിരുന്നു, ഈശ്വരാനുഭൂതിക്കുള്ള അന്വേഷണമായിരുന്നു. ഈ അന്വേഷണത്തിൽ, വിശ്വാസത്തോടൊപ്പം പ്രശ്നോന്നയനത്തിനും ചിന്തക്കും വലിയ സ്ഥാനമുണ്ടു്. ഉപനിഷത്തുകളുടെ പ്രമുഖ ആംഗലവ്യാഖ്യാതാക്കളിൽ ഒരാളായ റോബർട്ട് ഏണസ്റ്റ് ഹ്യൂം എഴുതുന്നു. ('പതിമ്മൂന്നു് മുഖ്യ ഉപനിഷത്തുകൾ.' അവതരണിക, പേജ് 30):

'സത്യാന്വേഷണവ്യഗ്രതയാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ ആസ്വാദകവും പ്രശംസനീയവുമായ ലക്ഷണങ്ങളിലൊന്നു്.'

ഭാരതത്തിലെ ഈ ദാർശനികരീതി ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വഭാവത്തിനു് അനുരൂപം തന്നെ. മുമ്പെ പാചകം ചെയ്തു് ഭക്ഷിക്കാൻ പാകത്തിനു് ഒരുക്കിവെച്ചിരിക്കുന്ന ആത്മീയാഹാരമല്ല ഉപനിഷത്തുകൾ. മറിച്ച്, സത്യം കണ്ടെത്താനുള്ള മഹായത്നത്തിൽ പങ്കുചേരാൻ അവ നമ്മെ ആമന്ത്രണം ചെയ്യുന്നു. ഇതിൽ ഭാഗഭാക്കാകാനും സത്യം കണ്ടെത്താനും ആത്മസാത്കരിക്കാനും കഴിയുന്നതുവരെ നമുക്കു് അന്യമാണു് സത്യമെന്നും അവ നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. വിവേകചൂഡാമണിയിൽ ശങ്കരാചാര്യർ പറയുന്നു (54):

വസ്തുസ്വരൂപം സ്ഫുടബോധചക്ഷുഷാ
സ്വേനൈവ വേദ്യം ന തു പണ്ഡിതേന;
ചന്ദ്രസ്വരൂപം നിജ ചക്ഷുഷൈവ
ജ്ഞാതവ്യമന്യൈരവഗമ്യതേ കിം ? —

'നിർമ്മലമായ ജ്ഞാനചക്ഷുസ്സുകൊണ്ടു് ഒരുവൻ ആത്മസ്വരൂപം അറിയണം. അല്ലാതെ, ഏതെങ്കിലും പണ്ഡിതൻ അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടു് അയാൾക്കു് പ്രയോജനമൊന്നുമില്ല. ചന്ദ്രന്റെ രൂപം സ്വന്തം കണ്ണുകൊണ്ടു് കണ്ടറിയണം; മററാരെങ്കിലും അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടു് അയാൾക്കെന്തുകാര്യം ?'

വിമർശനാത്മകസമീപനം മതത്തിൽ

ഇതാണു് ഭാരതത്തിൽ മതസമീപനത്തിന്റെ പ്രത്യേകത. ആത്മാവു്, പരമാത്മാവു് ഇവ വെറും മുഴക്കമുള്ള വാക്കുകളാകരുതു്, പ്രത്യക്ഷാനുഭവത്തിലെ വിസ്പഷ്ടസത്യങ്ങളാകണം. ശബ്ദങ്ങളെ മഥനം ചെയ്തു് അവയുടെ അർത്ഥം കടഞ്ഞെടുക്കണം. സത്യത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽനിന്നു് ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു്, പ്രാതിഭാസികതയിൽനിന്നു് പാരമാർത്ഥികതയിലേയ്ക്കുള്ള ധീരവും ഏകാഗ്രവുമായ അന്വേഷണമാണു് മതവും ദർശനവും എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ ദൃഢമായി

പറയുന്നു. മതവും ദർശനവും രണ്ടു ശിക്ഷണങ്ങളായി ഭാരതം കണ്ടി ല്ല. മതത്തിന്റെ ചൈതന്യസ്പർശമില്ലാത്ത ദർശനം ശുഷ്കവും നിർജീ വവുമായ ബുദ്ധിവ്യായാമമാണ്; അപ്പോലെ, ദർശനത്തിന്റെ ശിക്ഷ ണഗൗരവമില്ലാത്ത മതവും കഥയില്ലാത്ത അതിഭാവുകത്വമാകും, അതു് സങ്കുചിതവും സ്വപ്രമാണശഠവും അസഹിഷ്ണുവുമാകും. ആദ്ധ്യാത്മികതയും ദർശനവും ജീവിതത്തിന്റെ അനുഭവനദിയിലേയ്ക്കു് ഒഴുകി ചെല്ലേണ്ട രണ്ടു കൈവഴികളെന്നു് വേദാന്തം പറയുന്നു. ഇതു തന്നെ വേദാന്തത്തിന്റെ അനന്യമഹിമയും.

യാജ്ഞവല്ക്യൻ മൈത്രേയിക്കു കൊടുക്കുന്ന ഉപദേശം: ആത്മാ വാ അരേ ദ്രഷ്ടവ്യഃ— 'ആത്മാവു് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടണം' (ബൃഹദാരണ്യകം II. 4. 5)

വേദാഹമേതം പുരുഷം മഹാന്തം
ആദിത്യവർണ്ണം തമസഃ പരസ്താത്.

'സൂര്യപ്രഭനും അജ്ഞാനതമസ്സിനപ്പുറമുള്ളവനുമായ മഹാപുരുഷ നെ വിശ്വപുരുഷനെ — ഞാൻ സാക്ഷാത്കരിച്ചിരിക്കുന്നു' (ശ്വേതം III.8)

ഉപനിഷത്തുകൾ ഉദയം ചെയ്ത അതിപ്രാചീനകാലം മുതൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ അവതരിച്ച നവീനകാലം വരെ ഇതുതന്നെ ഇവിട ത്തെ മതത്തിന്റെയും ദർശനത്തിന്റെയും ഭാഷ. ഇവിടെയുണ്ടായ സത്യ ദർശികളിൽ ഓരോരുവനും പറയുന്നു: 'സത്യം ഞാൻ സാക്ഷാത്കരി ച്ചു; നിങ്ങൾക്കും സാക്ഷാത്കരിക്കാം. ഈ സമീപനം അത്യന്തം ശാസ്ത്രീയം. ഇതിൽ വിശ്വാസം സാധനയുടെ പ്രഥമപദം മാത്രം. ശ്രേഷ്ഠരായ ഗുരുക്കന്മാർ ശിഷ്യർക്കു ജ്ഞാനദാനം ചെയ്യുമ്പോൾ പറ യുന്നു, തങ്ങൾ കൊടുക്കുന്ന ജ്ഞാനം പരീക്ഷിച്ചുനോക്കാനുള്ള ഒരു സാങ്കല്പികകാര്യമായി കരുതിയാൽ മതിയെന്നു്. ശിഷ്യന്മാർ സ്വന്തം ജീവിതത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുത്തി ഇതിന്റെ സത്യത തെളി യിക്കണം. തന്റെ മഹാനിർവ്വാണത്തിനുമുമ്പു് ബുദ്ധൻ കാലാമാ കളോടായി ചെയ്ത പ്രസിദ്ധഭാഷണത്തിൽ ഈ കാര്യം ശക്തമായി പറയുന്നുണ്ടു് (അംഗുത്തരനികായം, പാലി പരമ്പര, വാല്യം I. 375)

'കാലാമാകളെ, ഇതു ഞാൻ നിങ്ങളോടു പറയുന്നു. നിങ്ങൾക്ക തു സ്വീകരിക്കാം; പക്ഷെ, അതു് ഒരു അനുശാസനമായതുകൊണ്ടല്ല, അതു് പാരമ്പര്യസിദ്ധമായതുകൊണ്ടല്ല, അതു് പണ്ടാരോ പറഞ്ഞതു കൊണ്ടല്ല, അതു വേദഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടല്ല അതു് ചർച്ചാ കാര്യമായതുകൊണ്ടല്ല, അതു് ഏതെങ്കിലും സമ്പ്രദായത്തിനു വേണ്ടിയുള്ളതായതുകൊണ്ടല്ല, അതു് വിചിന്തനത്തിനുവേണ്ടി യുള്ളതായതുകൊണ്ടല്ല, അതു് തെററായ വീക്ഷണങ്ങളിൽനിന്നു്

ഒഴിഞ്ഞുനില്ക്കാനുള്ളതായതുകൊണ്ടല്ല. അതു് നല്ലതെന്നു തോന്നുന്നതുകൊണ്ടല്ല, നിങ്ങളുടെ ഗുരു മുനി ആയതുകൊണ്ടുമല്ല; മറിച്ചു്, അതു് ശ്രേയസ്കരവും നിർദ്ദോഷവുമെന്നു് നിങ്ങൾക്കു തോന്നുന്നെങ്കിൽ, അതുകൊണ്ടു് നിങ്ങൾക്കു പ്രയോജനവും ആനന്ദവും കിട്ടുമെന്നു് തോന്നുന്നെങ്കിൽ, നിങ്ങൾക്കു് അതു് സ്വീകരിക്കാം.'

ആദ്ധ്യാത്മികത

വാക്കുകളുടെയും ആശയങ്ങളുടെയും ഉപരിതലത്തിൽ മനുഷ്യനു് ഏറെ നാൾ തൃപ്തികൊണ്ടിരിക്കാനാവില്ല; സത്യം പുണരാൻ, സത്യം അനുഭവിക്കാനുള്ള ദുർവ്വാരമായ ത്വര അവന്റെ ഹൃദയത്തെ ആവേശിക്കും, അസ്വസ്ഥമാക്കും. ഈശ്വരൻ ഉണ്ടെങ്കിൽ എനിക്കു് അദ്ദേഹത്തെ ദർശിക്കണം; എനിക്കു് ആത്മാവുണ്ടെങ്കിൽ അതെനിക്കു് സാക്ഷാത്കരിക്കണം. വെറുതെ ആത്മാവിലും ഈശ്വരനിലും വിശ്വസിച്ചതുകൊണ്ടായില്ല, വിശ്വാസം മധുരമായ അനുഭവമായിത്തീരണം. അദ്ധ്യാത്മകാര്യങ്ങളിൽ ഭാരതം ഒരുകാലവും ഉദാസീനമായിരുന്നില്ല. ആദ്ധ്യാത്മികത അവർ തിരഞ്ഞെടുത്ത രംഗമാണു്. അവിടെ അവർ അങ്ങേയററത്തെ ശ്രദ്ധയും ഗൗരവവും പ്രായോഗികകുശലതയും കാട്ടി. കേനോപനിഷത്തിലെ ഇത്തരമൊരു ജിജ്ഞാസുവിനെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ടു് ശങ്കരൻ ആ ഉപനിഷത്തിനെഴുതിയ വ്യാഖ്യാനത്തിന്റെ ഉപോദ്ഘാതത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

കശ്ചിത് ഗുരും ബ്രഹ്മനിഷ്ഠം വിധിവദുപേത്യ, പ്രത്യഗാത്മവിഷയാദന്യത്ര ശരണമപശ്യൻ, അഭയം നിത്യം ശിവം അചലം ഇച്ഛൻ, പപ്രച്ഛ —

'ഗുരുവിനെ വിധിപൂർവ്വം സമീപിച്ചു്, പ്രത്യഗാത്മാവിന്റെ ജ്ഞാനത്തിലല്ലാതെ മറെറാന്നിലും ശരണം കാണാതെ, നിർഭയവും നിത്യവും ശിവവും സ്ഥിരവുമായതിനെ പ്രാപിക്കാൻവേണ്ടി, ജിജ്ഞാസു ചോദിച്ചു.' ചോദ്യം ഇതാണു്: 'മനുഷ്യന്റെ മനസ്സും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ജീവിതവും ആരാൽ നിയോഗിക്കപ്പെടുന്നു ?

അങ്ങനെ, കേനോപനിഷത്തു് പ്രബുദ്ധനായ ഗുരുവും ജിജ്ഞാസുവായ ശിഷ്യനും തമ്മിലുള്ള സംവാദരൂപത്തിൽ ഗ്രഥിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മുമ്പുദ്ധരിച്ച ശങ്കരന്റെ വാക്യം ശിഷ്യന്റെ മനോഭാവം വ്യക്തമാക്കുന്നു. അദ്ദേഹം ചിരകാലം സത്യത്തിനുവേണ്ടി തപം ചെയ്തു. പ്രപഞ്ചരഹസ്യങ്ങളിൽ സത്യം തിരഞ്ഞു. പ്രപഞ്ചം സദാ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന, നശ്വരമായ ഒന്നാണെന്നറിഞ്ഞു. ഒടുവിൽ, സർവ്വജ്ഞനായ ഒരു ഈശ്വരൻ, അമേയവും അക്ഷയവുമായ ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചത്തിനു് അധിഷ്ഠാനമായുണ്ടു് എന്ന യുക്തിസഹമായ വിശ്വാ

സത്തിൽ അദ്ദേഹം എത്തിച്ചേർന്നു. വേണമെങ്കിൽ, അദ്ദേഹത്തിനു് സാന്തത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള അനന്തത്തിൽ, സാപേക്ഷത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള കേവലത്തിൽ, മൃത്യുരൂപമായ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള അനശ്വരമായ ഉണ്മയിൽ വിശ്വാസം അർപ്പിച്ച്, ഈശ്വര പ്രപഞ്ചത്തിൽ തന്നെ തൃപ്തിപൂണ്ടു്, ഒരു മതനിഷ്ഠനെന്നോ ജ്ഞാനിയെന്നോ പേർ പെററു് കഴിയാമായിരുന്നു.

പക്ഷെ, ആ സത്യാഭിലാഷി ഇതുകൊണ്ടൊന്നും തൃപ്തനായില്ല. ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന മനസ്സാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റേതു്. യുക്തികൊണ്ടു് സ്ഥാപിക്കാവുന്ന കേവലസത്തയിൽ, അല്ലെങ്കിൽ, മതം പറയുന്ന ഏകദൈവത്തിൽ വിശ്വസിച്ചു് അലംഭാവം കൊണ്ടിരിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനാവില്ല. ഈ ലോകത്തിലെ സാധാരണ ജീവിതം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഹൃദയത്തെ തർപ്പണം ചെയ്തില്ല. ആ സത്യകാമനു് വേണ്ടതു് നിത്യസത്യത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷാനുഭവമാണു്. വേർഡ്സ്വർത്ത് പറയുന്ന 'അമർത്ത്യതയുടെ സൂചനകൾ' അദ്ദേഹത്തിനു കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽ എവിടെയോ ഇനിയും തനിക്കു വെളിവാകാത്ത അനശ്വരതയുടെ രഹസ്യം ഒളിഞ്ഞു കിടപ്പുണ്ടു്. അതു കണ്ടെത്താനാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശ്രമം. ലോകത്തെ അദ്ദേഹം അകലെയും അരികിലും, സ്ഥൂലത്തിലും സൂക്ഷ്മത്തിലും നിരീക്ഷിച്ചു. പക്ഷെ, ലോകം സാന്തം, ചഞ്ചലം, മൃത്യുഗ്രസ്തം. തത്ത്വചിന്തയുടെ സഹായത്തോടെ കേവലസത്ത അഥവാ ബ്രഹ്മം എന്ന ആശയം പരിശോധിച്ചു. അതു് ബുദ്ധിയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തും, പക്ഷെ, അതു് വികാരോദ്ദീപകമല്ല. മതത്തിൽ കൂടി ഈശ്വരൻ എന്ന സങ്കല്പത്തെ പരീക്ഷിച്ചുനോക്കി. അതു് വികാരമയമായ ഹൃദയത്തെ തർപ്പണം ചെയ്യും, പക്ഷെ ബുദ്ധികൊണ്ടതിനെ ഉറപ്പിച്ചുകൂടാ. ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ദർശനത്തിന്റെയും മതത്തിന്റെയും ഭിന്നശിക്ഷണങ്ങളിൽ ഓരോന്നിൽക്കൂടിയും വെളിപ്പെടുന്ന സത്യത്തിന്റെ ഓരോ ഭാവവും നല്ലതുതന്നെ, പക്ഷെ, അതു് സമഗ്രസത്യത്തിന്റെ അംശംമാത്രം. മൂന്നു ശിക്ഷണങ്ങളിൽ കൂടി കിട്ടുന്നതു് ആംശികസത്യങ്ങൾ, അവ സോപാധികവും സീമിതവും. അവയ്ക്കു് എങ്ങനെ മനസ്സിനെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താൻ കഴിയും? ഏകവും പൂർണ്ണവുമായ സത്യത്തിനും ജന്മസാഫല്യത്തിനുംവേണ്ടി കൊതിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ മനസ്സിനു് ആംശികസത്യങ്ങളിൽ ഏറെ വിശ്രമിക്കാൻ പററില്ല. അനേകത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വം ദർശിച്ചു് തന്റെ ജീവിതത്തെ അതുമായി സമന്വയിക്കുന്നതുവരെ അവൻ ശ്രമം തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കും. ഇതു് വല്ലാത്തൊരു വിഷമസന്ധിതന്നെ. പക്ഷെ, മനുഷ്യൻ അതു ഭേദിക്കുകതന്നെ വേണം, അല്ലെങ്കിൽ സ്വയം ഭേദിക്കണം.

ബാഹ്യവിജ്ഞാനം അപര്യാപ്തം

ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ദർശനത്തിന്റെയും ഏകേശ്വരമതത്തിന്റെയും അന്തശ്ചോദനകൾ മിളനം ചെയ്യുന്നൊരു ആദ്ധ്യാത്മിക വീക്ഷണം നിസ്തുലംതന്നെ. പക്ഷെ, ഈ പറഞ്ഞ മൂന്നു പരീക്ഷണ രീതികളും അനുഭവപ്രപഞ്ചത്തെ വെളിക്കുനിന്നാണ് കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതു്. അതുകൊണ്ടവയ്ക്കു പരിമിതികളുണ്ടു്. ഇവ മൂന്നുമല്ലാതെ മറ്റൊരു മാർഗ്ഗമുണ്ടോ? ഈ ദുർഘടം തരണംചെയ്യാനും മനുഷ്യനെ അമൃതത്വത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കാനും വിഭക്തമായ അറിവിന്റെ അറകളുടെ കവാടഭേദനം ചെയ്യാനും ഈ അനുഭവപ്രപഞ്ചത്തിനു് ഒരു 'ഉള്ളു'' ഉണ്ടായിരിക്കണം. ആ ഉള്ളറയിലേയ്ക്കു കടക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗം ഏതു്?

ഉപനിഷദൃഷികൾ ഈ ചോദ്യം ഉന്നയിക്കാൻ ധൈര്യപ്പെട്ടു; ഉത്തരം കിട്ടാതെ അവർ വിരമിച്ചില്ല. ആധുനികശാസ്ത്രവുംഈ പ്രശ്നം തന്നെ ഇന്നു് അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തെ സംബന്ധിച്ചു് ഉപചയിച്ചിരിക്കുന്ന വിപുലമായ അറിവു് പ്രപഞ്ചരഹസ്യത്തെ ഭേദിക്കാൻ അസമർത്ഥമെന്നു് കണ്ടാണു് ശാസ്ത്രം അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കു തിരിയുന്നതു്. ഈശാവാസ്യത്തിലെ ആറും ഏഴും മന്ത്രങ്ങൾ ചർച്ച ചെയ്യപ്പോൾ ഞാൻ ഉദ്ധരിച്ച എഡിംഗ്ടന്റെ വാക്കുകൾ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ. ('സ്പേസ്', ടൈം, ഗ്രാവിറേറഷൻ, അവസാന ഖണ്ഡിക);

'എങ്കിലും, വസ്തുക്കളുടെ സ്വഭാവത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, ഈ അറിവു് ഒരു പൊള്ളത്തോടുമാത്രം — പ്രതീകങ്ങളുടെ രൂപം. അതു് വസ്തുക്കളുടെ ഘടനയെ സംബന്ധിക്കുന്ന അറിവാണു് ഉള്ളടക്കത്തെപ്പററിയല്ല.'

അപ്പോൾപിന്നെ, ഈ ഉള്ളടക്കം നാം എവിടെ കണ്ടെത്തും? എങ്ങനെ? എഡിംഗ്ടൺ ഒരു സൂചന തരുന്നു!

'ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിൽ ഉടനീളം അജ്ഞാതമായൊരു ഉള്ളടക്കം വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു, അതുതന്നെയായിരിക്കണം നമ്മുടെ ബോധത്തിന്റെ കാതൽ എന്നു നിശ്ചയം.'

ഈ സൂചനയുടെ അർത്ഥഗരിമ അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ വിശദമാക്കുന്നു:

'ഭൗതികശാസ്ത്രം വിഷയമാക്കുന്ന ലോകത്തിന്റെ ആഴത്തിൽ സത്യത്തിന്റെ സൂചനയുണ്ടു്, പക്ഷെ, അതു് ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി കിട്ടുക വിഷമം. ഇതിനുംപുറമെ, ശാസ്ത്രം എവിടെയൊക്കെ പരമാവധി പുരോഗമിച്ചിട്ടുണ്ടോ അവിടെയൊക്കെ

പ്രകൃതിയിൽ മനസ്സു നിക്ഷേപിച്ചിരുന്നതുതന്നെ മനസ്സ് വീണ്ടെടുക്കുകയായിരുന്നു. അജ്ഞാതരഹസ്യത്തിന്റെ കടൽപ്പുറത്ത് അപരിചിതമായൊരു പാദമുദ്ര നാം കണ്ടു. നാം അതിന്റെ ഉദ്ഭവത്തെപ്പററി ഗംഭീരസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഒന്നൊന്നായി പടച്ചുവിട്ടു. ഒടുവിൽ, പാദമുദ്ര പതിപ്പിച്ച ആ ജന്തുവിനെ വീണ്ടുമൊന്നു രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കാൻ നമുക്കു കഴിഞ്ഞു. അദ്ഭുതം ! ആ ജന്തു നാം തന്നെ.

അന്തർജ്ഞാനം മുഖ്യം

ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിനു് നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ കഴിയാത്ത ഭൗതികലോകത്തിന്റെ അഗാധകാര്യങ്ങൾ മനുഷ്യമനസ്സിനു്, ബോധത്തിനു്, നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ, ശാസ്ത്രം ഈ വിഷയം അന്വേഷിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. അതിന്റെ ലക്ഷ്യവും വ്യാപാരവും ഇതുതന്നെയല്ലേ? പൗരാണികഭാരതം ഉപനിഷത്തുകളിൽ ചെയ്തതു് ഇതാണു്. ആധുനികശാസ്ത്രവും ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെയും മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ഗവേഷണങ്ങളിൽക്കൂടി ഈ രംഗത്തു് ഇപ്പോൾ മുന്നേറുന്നുണ്ടു്. അന്തരിച്ച പുരാജീവിശാസ്ത്രജ്ഞനായ Teilhard to Chardiv പറഞ്ഞതു് ഞാൻ ഉദ്ധരിക്കാം. (The Phenomenon of Man പേജ് 56):

'നമ്മിൽ ഒരു 'അകം' ഒരു സുഷിരത്തിൽക്കൂടിയെന്നോണം കാണപ്പെടുന്നു എന്നതു് അനിഷേധ്യമാണു്. ഒരു തരത്തിലല്ലെങ്കിൽ മററൊരുതരത്തിൽ ഈ 'അകം' പ്രകൃതിയിൽ എവിടെയും എന്നും ഉണ്ടു് എന്നു് ഇതിൽനിന്നൂഹിക്കാം. പ്രപഞ്ചത്തിനു് അതിന്റെ ഓരോ ബിന്ദുവിലും ഒരു 'അകം' ഉണ്ടെങ്കിൽ, നിശ്ചയമായും, പ്രപഞ്ചഘടനയിൽ 'അകം', 'പുറം' എന്ന രണ്ടു വശങ്ങൾ സ്ഥലകാലങ്ങളിൽ സമവ്യാപിയായി എവിടെയും ഉണ്ടായിരിക്കണം.'

ശാസ്ത്രശാഖകൾ പുരോഗമിക്കുന്നതോടൊപ്പം ശാസ്ത്രം ഒരു നിഗമനം അംഗീകരിക്കാൻ നിർബന്ധിതമായിരിക്കുന്നു: പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിഗൂഢത അതിലും വലിയൊരു നിഗൂഢത (മനുഷ്യന്റെ, അവന്റെ മനസ്സിന്റെ, ആത്മബോധത്തിന്റെ നിഗൂഢത)കൊണ്ടു് മൂടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ലിങ്കോൺ ബാർനെററ് ഈ വസ്തുത മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നു. (ദ് യൂണിവേർസ് ആൻഡ് ഡോക്ടർ ഐൻസ്റ്റിൻ):

'ശാസ്ത്രീയചിന്തയുടെ പരിണാമത്തിൽ ഒരു കാര്യം വ്യക്തമായിരിക്കുന്നു: ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിൽ ഒരു രഹസ്യവുമില്ല അതിനു മപ്പുറമുള്ള ഒരു രഹസ്യത്തെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കാത്തതായി.'

എന്താണു് ആ രഹസ്യം? ബാർനെററ് സൂചിപ്പിക്കുന്നു:

'മനുഷ്യൻതന്നെ അവന്റെ ഏററവും വലിയ രഹസ്യം. അവൻ ജീവിതമാടുന്ന ഈ വിപുലവും ആച്ഛന്നവുമായ ലോകത്തെ അവൻ അറിയുന്നില്ല, അവൻ സ്വയം അറിയാത്തതുകൊണ്ടു്.'

അനുഭവസമന്വയം

ആദിത്യചന്ദ്രന്മാരും താരാഗ്രഹങ്ങളും ധൂമ്രപടലങ്ങളുമുള്ള ഈ വിശാലപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പഠനം പദാർത്ഥങ്ങളുടെ ഈ 'അകം' വെളിപ്പെടുത്തിയില്ല. ജീവത്തായ കോശത്തിൽ ജീവനെന്ന പ്രതിഭാസം പ്രകൃതി സൃഷ്ടിച്ചപ്പോഴാണു് അതു് ആദ്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതു്. അതും ഒരു അവ്യക്തസ്ഫുരണമായിമാത്രം. മുമ്പുദ്ധരിച്ച ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ വാക്കുകളിൽ, 'ഒരു സുഷിരത്തിൽക്കൂടിയെന്നോണം' അതു് കാണപ്പെട്ടു. ഈ സുഷിരം ജീവന്റെ വികാസത്തോടൊപ്പം അനുക്രമം വലുതായി വന്നു. ആദ്യം സരളമായൊരു സിരാതന്തുവായി, പിന്നെ കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണമായ നാഡിഗ്രന്ഥിയായി, പിന്നെ കശേരുകവും മധ്യനാഡീവ്യൂഹവും, ഒടുവിൽ മനുഷ്യന്റെ മസ്തിഷ്കാവൃതിയുമായി ജീവൻ പരിണമിച്ചു. ഈ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും പ്രകൃതി ഉണർന്നു് ഏറെയേറെ ഉന്മിഷിതയും പ്രജ്ഞാശാലിനിയുമാകുന്നു, അവസാനം ആത്മബോധം വന്നവളും. അപ്പോൾപിന്നെ, പ്രകൃതിക്കു രണ്ടു ഭാവങ്ങളില്ലേ — അചിത്തും ചിത്തും, അബോധവും ബോധവും? ആധുനികശാസ്ത്രത്തിനു് പ്രകൃതിയുടെ ഈ രണ്ടു് ബോധാബോധഭാവങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഉൾക്കാഴ്ചയില്ലെങ്കിൽ, 'അക'വും 'പുറ'വും രണ്ടും അറിയാനുള്ള ഉൾക്കണ്ണില്ലെങ്കിൽ, ആ ശാസ്ത്രം അപൂർണ്ണമെന്നേ വരുകയുള്ളൂ. വേദാന്തം ഉയർത്തിക്കാട്ടുന്ന സത്യം പ്രകൃതിയുടെ സാമഗ്ര്യമാണു്, ചിത്തിന്റെയും അചിത്തിന്റെയും ഐക്യമാണു്. ശ്രീകൃഷ്ണൻ ഗീതയിൽ പറയുന്നു (VII 4 – 7):

ഭൂമിരാപോഽനലോ വായുഃ ഖം മനോബുദ്ധിരേവ ച;
അഹങ്കാര ഇതീയം മേ ഭിന്നാ പ്രകൃതിരഷ്ടധാ.

'ഭൂമി, ജലം, അഗ്നി, വായു ആകാശം, മനസ്സു്, ബുദ്ധി, അഹംബോധം – ഇതാണു് എട്ടായി വിഭക്തമായ എന്റെ പ്രകൃതി.'

അപരേയമിതസ്ത്വന്യാം പ്രകൃതിം വിദ്ധി മേ പരാം;
ജീവഭൂതാം മഹാബാഹോ, യയേദം ധാര്യതേ ജഗത്.

'അർജ്ജുന, ഈ പറഞ്ഞ എന്റെ പ്രകൃതിയെ അപരയെന്നു പറയുന്നു. 'ഇതിൽനിന്നു ഭിന്നമായ ഒരു പരമപ്രകൃതി എനിക്കുണ്ടു്. ബോധസ്വരൂപമായ ആ പരാപ്രകൃതിയാണു് ഈ ചഞ്ചലപ്രപഞ്ചത്തെ നിലനിർത്തുന്നതു്.'

ഏതദ് യോനീനി ഭൂതാനി സർവ്വാണീത്യുപധാരയ;
അഹം കൃത്സ്നസ്യ ജഗതഃ പ്രഭവഃ പ്രലയസ്തഥാ.

'ഈ രണ്ടു പ്രകൃതികൾ – പരവും അപരവും – ആണ് എല്ലാ ജീവജാലങ്ങൾക്കും ആധാരം എന്ന് അറിഞ്ഞുകൊള്ളു. ഞാൻതന്നെ സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും ഉല്പത്തിയും നാശവും.'

മത്തഃ പരതരം നാന്യത് കിഞ്ചിദസ്തി ധനഞ്ജയ;
മയി സർവ്വമിദം പ്രോതം സൂത്രേ മണിഗണാ ഇവ.

അർജ്ജുന, എനിക്കുമേലെ ഒന്നുമില്ല; ഇതെല്ലാം (അഭിവ്യക്ത പ്രപഞ്ചം), ചരടിൽ മുത്തുകൾപോലെ, എന്നിൽ കോക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.'

മൂന്നാമത്തെ ശ്ലോകം വ്യാഖ്യാനിച്ചുകൊണ്ടു് ശങ്കരൻ പറയുന്നു:
പ്രകൃതിദ്വയദ്വാരേണ സർവ്വജ്ഞ ഈശ്വരഃ ജഗതഃ കാരണം–

'ഈ ദ്വിവിധപ്രകൃതിയിൽക്കൂടി, സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരൻ പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണമാകുന്നു.'

സ്വയം പരിണമിക്കുന്ന കാരണം എന്ന ആശയം വേദാന്തത്തിനും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിനും സമ്മതമാണ്. ശാസ്ത്രം ഇതുവരെ ആ കാരണത്തെ ഭൗതികമായി കരുതിയിരുന്നു; പ്രപഞ്ചത്തെ വെളിക്കുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ അവ്വിധം കരുതാനേ പററൂ. പക്ഷെ ഇപ്പോൾ, പ്രപഞ്ചത്തെ 'അക'ത്തുനിന്നു നിരീക്ഷിക്കേണ്ടതുണ്ടു് എന്നു് ശാസ്ത്രത്തിനു് ഏറെയേറെ ബോധ്യം വന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ജീവൻ, ബോധം എന്നീ പ്രതിഭാസങ്ങളിൽക്കൂടി പ്രകൃതി അതിന്റെ അന്തർഭാഗത്തെപ്പററി തരുന്ന അറിവു് 'അക'ത്തുനിന്നാണ്, 'പുറ'ത്തുനിന്നല്ല വിലയിരുത്തേണ്ടതു് എന്നു് ശാസ്ത്രം ഇന്നു് മനസ്സിലാക്കുന്നു.

പ്രശസ്ത നാഡീശാസ്ത്രജ്ഞനായ സർ ചാൾസ് ഷെറിംഗ്ടൺ പറയുന്നു ('മാൻ ഓൺ ഹിസ് നേയ്ച്ചർ', പേജ് 38);

'ഇന്നു് പ്രകൃതി മുമ്പെന്നത്തെക്കാളും വലുതായി കാണുന്നു, മുമ്പെന്നത്തെക്കാളും അതു് നമ്മെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. നിങ്ങൾക്കിഷ്ടമാണെങ്കിൽ, അതു് ഒരു യന്ത്രമാണ്, പക്ഷെ, ഭാഗികമായി ഒരു മനോമയയന്ത്രം. നമ്മെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നതുകൊണ്ടു് ആ യന്ത്രത്തിനു് മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങളുമുണ്ടു്. അതു് മാനസവും ഭൗതികവുമായ ഊർജ്ജരാശിയുടെ ഒഴുകുന്നൊരു നദി. അതു് മനുഷ്യൻ നിർമ്മിച്ച യന്ത്രത്തെപ്പോലെ അല്ലാത്തതുകൊണ്ടു്, വികാരങ്ങളും ഭയങ്ങളും പ്രതീക്ഷകളും സ്നേഹദ്വേഷങ്ങളും അതിനെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നു.'

അന്തർലോകം ഭാരതീയമനസ്സിനെ ഗ്രസിച്ചു

അഭിവ്യക്തപ്രകൃതിയുടെ പഠനത്തിനു് ദാർശനികവും ആധ്യാത്മികവുമായ അനർഘഫലങ്ങൾ തരാൻ കഴിയും. പക്ഷെ, ആ പഠനം ബാഹ്യപ്രകൃതിശാസ്ത്രങ്ങളിലാൽ സീമിതമെങ്കിൽ, അതു തരുന്ന ഫലങ്ങൾ ദോഷം ചെയ്യും. ഊർജ്ജതന്ത്രം, രസതന്ത്രം, ശരീരവിജ്ഞാനീയം, ബഹിരാകാശപഠനം ഇവകൊണ്ടുമാത്രം മനുഷ്യരഹസ്യത്തെ ഭേദിക്കാമെന്നു കരുതുന്നതു് മൗഢ്യം. ഇവയെല്ലാം ബാഹ്യമനുഷ്യനെ അറിയാൻ സഹായിക്കും. ബാഹ്യമനുഷ്യൻ ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ തുടർച്ച മാത്രം. പക്ഷെ, യഥാർത്ഥ മനുഷ്യൻ, അലെക്സിസ്കാരെൽ (നോബൽ സമ്മാനം നേടിയ പ്രശസ്ത വൈദ്യശാസ്ത്രജ്ഞൻ) പറയുന്ന 'അജ്ഞാതനായ മനുഷ്യൻ' ഈ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു് പിടികിട്ടുകയില്ല. ആന്തരമനുഷ്യനെ, യഥാർത്ഥമനുഷ്യനെ പഠിക്കാനുള്ള ഒരേയൊരു ശാസ്ത്രം അധ്യാത്മശാസ്ത്രമാണു്, അതു് മനുഷ്യന്റെ അന്തരംഗത്തിന്റെ ആഴങ്ങളെ അവഗാഹനം ചെയ്തു് അവിടെയുള്ള രഹസ്യങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി അനാവരണം ചെയ്യുന്നു; ഈ അനാവരണം പ്രപഞ്ചരഹസ്യങ്ങളുടെ അനാവരണം കൂടിയാണു്. ഇതാണു് മനുഷ്യന്റെ അന്തരംഗശാസ്ത്രം, അധ്യാത്മവിദ്യ. ഈ ശാസ്ത്രമാണു് ഉപനിഷദൃഷികൾ കൈകാര്യം ചെയ്തതു്. അതു് ഇന്നുവരെ ഭാരതീയമനസ്സിനെ ആവർജ്ജിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു.

പുരാതന ഭാരതം ബഹിർലോകശാസ്ത്രങ്ങളെ അവഗണിച്ചില്ല. എല്ലാ അറിവും പവിത്രമെന്നറിഞ്ഞതുകൊണ്ടു്, അവർ ബാഹ്യലോകത്തെ സോത്സാഹം പഠിച്ചു, സിദ്ധാന്തപക്ഷത്തിലും പ്രയോഗപക്ഷത്തിലും; അങ്ങനെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നിഗൂഢങ്ങളായ ഒട്ടേറെ യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളെ അവർ പുറത്തെടുത്തു, അവ മനുഷ്യക്ഷേമത്തിനുവേണ്ടി പ്രയോഗിക്കുകയും ചെയ്തു. ഈ അന്വേഷണപഠനങ്ങൾക്കിടയിലാണു് മനുഷ്യനെന്ന രഹസ്യം അവർ അഭിമുഖീകരിച്ചതു്. ഈ രഹസ്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ അവർ ആദ്യം പകച്ചുനിന്നു. ബഹിർലോകരഹസ്യത്തെയും നിസ്സാരമാക്കുന്ന മഹാരഹസ്യമാണു് മനുഷ്യന്റെ അന്തർമ്മണ്ഡലത്തിലുള്ളതെന്നു് അവർ അറിഞ്ഞു. ഈ രഹസ്യഭേദനത്തിനായിരുന്നു പിന്നീടുള്ള അവരുടെ ഏകതാനമായ ശ്രമം.

സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി ഈ ഒരൊററ വിഷയത്തിൽ ഇത്ര ശ്രദ്ധയും ചിന്തയും സമയവും സന്നിവേശിപ്പിച്ച ഒരു ജനത ഭാരതീയരെപ്പോലെ വേറെങ്ങുമില്ല എന്നു പറയുന്നതു് ഒട്ടും അതിശയോക്തിയല്ല. അവർ ഈ വിഷയത്തെ സമീപിച്ചതു് അത്യന്തം ശാസ്ത്രീയസൂക്ഷ്മതയോടെയാണു്. അതുകൊണ്ടു് സത്ഫലങ്ങളുണ്ടായി, ഒപ്പം ചില ദുഷ്ഫലങ്ങളും. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ.

'ഭാരതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിന്റെ ഒരു പ്രത്യേകഘട്ടത്തിൽ മനുഷ്യനും അവന്റെ മനസ്സും എന്ന ഒരൊററ വിഷയം അവരുടെ മുഴുവൻ ശ്രദ്ധയും ആവർജ്ജിച്ചു. അതു് അത്ര വിലോഭനീയമാണു്, കാരണം, അവരുടെ ലക്ഷ്യപ്രാപ്തിക്കു് ഇതാണു് ഏററവും എളുപ്പമെന്നവക്കു തോന്നി. നിയമാനുസൃതമായി മനസ്സിനു് എന്തും ചെയ്യാൻ കഴിയുമെന്നവക്കു ബോധ്യം വന്നതുകൊണ്ടു് മനസ്സിന്റെ ശക്തികറം അവരുടെ പഠനത്തിന്റെ വിപുലവിഷയമായി. വശ്യവിദ്യകറം, മന്ത്രം, മററു ശക്തികറം ഇവയെല്ലാം അസാധാരണമായിട്ടൊന്നുമില്ല. അവ തുടച്ചയായി പഠിപ്പിക്കപ്പെട്ട ശാസ്ത്രമായി, അതിനുമുമ്പു് അവർ പഠിപ്പിച്ചിരുന്ന ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളെപ്പോലെത്തന്നെ. ഇത്തരം കാര്യങ്ങളിലുള്ള ദൃഢവിശ്വാസം ഒരു ജനവർഗ്ഗത്തെയാകെ ആവേശിച്ചു. അതുകൊണ്ടു്, ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങറം അസ്തമിക്കുകയും ചെയ്തു.'

ഈ അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ യോഗശാസ്ത്രത്തിന്റെ, പഠനം മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യവും അവന്റെ അന്തരംഗവ്യാപാരങ്ങളും വെളിപ്പെടുത്തി. സ്വാമിജിയെ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ.

'ഈ വ്യക്തിത്വത്തെ വളർത്തുന്ന നിയമങ്ങറം കണ്ടെത്തിയെന്നും ഈ നിയമങ്ങളിലും പ്രയോഗരീതികളിലും വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധയുണ്ടെങ്കിൽ ഓരോരുവനും അവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ വളർത്താനും ബലപ്പെടുത്താനും കഴിയുമെന്നും യോഗശാസ്ത്രം അവകാശപ്പെടുന്നു. ഇതു് മഹത്തായ പ്രായോഗികസംഗതികളിൽ ഒന്നാണു്, എല്ലാ ശിക്ഷണത്തിന്റെ രഹസ്യവും ഇതുതന്നെ. ഇതു് ലോകമെങ്ങും പ്രയോഗിക്കപ്പെടാം; ഗൃഹസ്ഥന്റെയും നിസ്വന്റെയും ധനികന്റെയും വ്യാപാരിയുടെയും അധ്യാത്മപുരുഷന്റെയും ജീവിതത്തിൽ ഇതു് മഹത്തായ കാര്യമാണു് — വ്യക്തിത്വത്തെ വളർത്തുകയെന്നതു്. നമുക്കറിയാം ഭൗതികനിയമങ്ങറംക്കു പിന്നിൽ വളരെ സൂക്ഷ്മങ്ങളായ നിയമങ്ങളുണ്ടെന്നു്. എന്നുവെച്ചാൽ, ഒരു ഭൗതികലോകം, ഒരു മനോലോകം, ഒരു ആത്മലോകം എന്നിങ്ങനെ പല യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളില്ല. ഉള്ളതെല്ലാം ഒന്നുമാത്രം. ഒരുതരം സങ്കോചിക്കുന്ന ഉണ്മ എന്നതിനെ പറയാം. അതിന്റെ ഏററവും സ്ഥൂലം ഇവിടെ; അതു് സങ്കോചിച്ചു് സൂക്ഷ്മവും സൂക്ഷ്മാൽ സൂക്ഷ്മതരവും ആയിത്തീരുന്നു; സൂക്ഷ്മതമമായതിനെ നാം ചൈതന്യം എന്നും സ്ഥൂലതമമായതിനെ ഈ ശരീരമെന്നും പറയുന്നു. ഇവിടെ, ഈ പിണ്ഡാണ്ഡത്തിലുള്ളതു തന്നെ ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിലും. നമ്മുടെ ഈ പ്രപഞ്ചവും അപ്രകാരം തന്നെ ഇതു് സ്ഥൂലമായ പുറംകട്ടിയാണു്, അതു് സങ്കോചിച്ചു് സൂക്ഷ്മാൽ സൂക്ഷ്മതരമായി ഒടുവിൽ ഈശ്വരനാകുന്നു.'

രാജവിദ്യ

ഒടുവിൽ, ഭാരതം അന്തരാത്മാവിന്റെ ഈ ശാസ്ത്രം രാജവിദ്യയായി അംഗീകരിച്ചു. ഇവിടെ വിദ്യാഭ്യാസവും ധർമ്മശാസ്ത്രവും കലയും സാഹിത്യവും വൈദ്യവൃത്തിയും സാമൂഹികശാസ്ത്രവുമെല്ലാം ഒരുപോലെ അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയ്ക്കു് സർവ്വോത്കൃഷ്ടപദവി കല്പിച്ചു.

അദ്ധ്യാത്മാവിദ്യാ വിദ്യാനാം—'വിദ്യകളിൽ ഞാൻ അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയാകുന്നു'—എന്നു് ഭഗവാൻ കൃഷ്ണാവതാരത്തിൽ പറയുന്നു (ഗീത, X.32) മനുഷ്യനു് ധർമ്മനിർവ്വഹണവും കർമ്മസാഫല്യവും ജീവിതോത്കർഷവും സാധിക്കണമെങ്കിൽ ആത്മധ്യാനം, ആത്മദർശനം വേണം. മനുസ്മൃതിയിൽ പറയുന്നു (xi 82):

ധ്യാനികം സർവ്വം ഏവൈതത്
യദേതത് അഭിശബ്ദിതം;
ന ഹ്യനധ്യാത്മവിത് കശ്ചിത്
ക്രിയാഫലം ഉപാശ്നുതേ.

(മുമ്പു്) പറയപ്പെട്ടതെല്ലാം ധ്യാനത്തിൽക്കൂടിവേണം നേടേണ്ടതു്; ആത്മജ്ഞാനിയല്ലാത്ത ഒരുവനു് അവന്റെ കർമ്മങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾ അനുഭവിക്കാൻ കഴിയുകയില്ല.'

ഭാരതീയചിന്തയ്ക്കും ദർശനത്തിനും അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ സംഭാവന ബൃഹത്താണു്. മനുഷ്യന്റെ മതത്തിന്റെ ഒട്ടുമുക്കാലും നരവംശീയമായ ചില പ്രതിഭാസങ്ങൾ മാത്രം, മററു പ്രതിഭാസങ്ങൾ പോലെ. നരവംശശാസ്ത്രം മതത്തിന്റെ ദൈവങ്ങളെ കാണുന്നതു് മനുഷ്യഭാവനയുടെ, മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛാപൂർത്തിയുടെ സൃഷ്ടികളായാണു്. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം അവയുടെ സാമൂഹ്യപ്രയോജനം വകവെച്ചു കൊടുക്കും, അവയുടെ സത്യമൂല്യം ചോദ്യം ചെയ്യുകയും ചെയ്യും. ബൈബിളിൽ പറയുന്ന ഈശ്വരൻ തന്റെ പ്രതിരൂപത്തിൽ മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചു. മനഃശ്ശാസ്ത്രം പറയുന്നതു് മനുഷ്യൻ ദൈവത്തെ അവന്റെ പ്രതിച്ഛായയിൽ സൃഷ്ടിച്ചെന്നാണു്. മതങ്ങളിൽ കാണുന്ന അത്തരം ദൈവങ്ങളെല്ലാം ഏതെങ്കിലും ദിവ്യഗ്രന്ഥത്തിന്റെയോ പുരോഹിതവൃന്ദത്തിന്റെയോ ബലത്തിലാണു് കഴിയുന്നതു്. ആ ദൈങ്ങൾക്കു് രാഷ്ട്രീയസാമുദായികച്ഛായയുണ്ടു്. അവർ എന്നും പരസ്പരം പൊരുതിയും മനുഷ്യന്റെ ലൗകികാവശ്യങ്ങളുമായി വിഘടിച്ചും തന്നെ കഴിയുന്നു; ഭാവിയിലും അങ്ങനെതന്നെ.

മറിച്ചു്, വിചാരനിഷ്ഠമായ തത്ത്വശാസ്ത്രം വ്യവഹരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം യുക്തിയുടെ ഒരു അടിസ്ഥാനസങ്കല്പം മാത്രം. അതും മനുഷ്യന്റെ സൃഷ്ടി തന്നെ. അതിനെ കേവലസത്തയെന്നു

പറയുന്നതു് യുക്തിയുടെ ആവശ്യം, സാപേക്ഷങ്ങളുടെ സംയോജനം മാത്രം.

തത്ത്വശാസ്ത്രം പറയുന്ന കേവലസത്തയും മതം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്ന ഈശ്വരനും രണ്ടും മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ആഴമേറിയ പഠനത്തിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ പുനർനിർണ്ണയിക്കപ്പെടണം, പുനരാഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെടണം. മനുഷ്യൻ, അവൻെറ അറിവു്, അവൻെറ ബോധം, അവൻെറ അന്തർലോകഗഹനത ഇവയാണു് മനുഷ്യശാസ്ത്രം പഠിക്കേണ്ടതു്. നരവംശശാസ്ത്രവും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രവും മനഃശ്ശാസ്ത്രവും നടത്തുന്ന മതത്തിൻെറ വിമർശനാത്മകപഠനവും വിലയിരുത്തലും അഭിനന്ദനീയം തന്നെ, പക്ഷെ അതു് പ്രാരംഭം മാത്രം എന്ന കാര്യം ഓർക്കുക. കാൻറിനു ശേഷമുള്ള തത്ത്വശാസ്ത്രം ഇതുപോലെ തന്നെ യാഥാർത്ഥ്യം, കേവലസത്ത എന്ന ദാർശനികാശയങ്ങളെ നിഷ്കൃഷ്ടനിരീക്ഷണത്തിനു വിധേയമാക്കി. അറിവിൻെറ സ്വഭാവപഠനം (epistemology) എന്ന നൂതനമാർഗ്ഗത്തിൽ കൂടിയായിരുന്നു ഈ സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണം. ഇതിൻെറ ഫലമായി, കേവലസത്ത എന്ന ആശയം പൊളിഞ്ഞു. അങ്ങനെയതു് അതിൻെറ ശിക്ഷണപദ്ധതിയായ തത്ത്വമീമാംസ (മെററാഫിസിക്സ്) യോടൊപ്പം അസ്തംഗമിച്ചു. കേവലസത്ത അഥവാ പാര്യന്തികസത്യംവിട്ടു് തത്ത്വശാസ്ത്രം ഇപ്പോൾ ഒരുതരം സാമൂഹ്യശാസ്ത്രമോ, തർക്കശാസ്ത്രമോ, അതുമല്ലെങ്കിൽ ഗഹനമായ ഭാഷാപഠനമോ ആയി ചുരുങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഇതു് കടുത്ത ലോകായതികത (പോസിററിവിസം) തന്നെ (വസ്തുനിഷ്ഠപ്രതിഭാസങ്ങളെ മാത്രം അംഗീകരിക്കുന്ന സിദ്ധാന്തമാണു് പോസിററിവിസം). പക്ഷെ, അതിലും അതൃപ്തി വന്നു് അതിനെയും പ്രതിഷേധിച്ചു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഇപ്പോൾ ഉയർന്നുവന്നിട്ടുള്ള ഒട്ടേറെ അസ്തിത്വവാദങ്ങൾ ഈ പറഞ്ഞ വിപ്രതിഷേധത്തിൻെറ നാനാരൂപങ്ങളാണു്.

ആധുനിക തത്ത്വശാസ്ത്രം ഇന്നാകെ കുത്തഴിഞ്ഞു കിടക്കുന്നു. സ്വപ്രമാണശാഠ്യങ്ങളായ മതങ്ങളുടെ ദൈവങ്ങൾക്കു് പരസ്പരം പൊരുത്തമില്ല. അതുകൊണ്ടു് അവയെ എല്ലാം തള്ളിക്കളഞ്ഞു് ഹ്യൂമനിസം വിവിധ രൂപങ്ങളിൽ കടന്നുവന്നു. ഒന്നിൻെറയും പരമമായ അർത്ഥമോ സത്യമോ കണ്ടെത്താനാവാത്ത പരിമിതികൾ ഉണ്ടെന്നു് പോസിററീവ് ശാസ്ത്രങ്ങൾ സ്വയം ഏററുപറയുന്നു. ഇവ കൊണ്ടെല്ലാം വന്നുകൂടിയതു്, ആധുനിക ചിന്താലോകമാകെ ഇന്നു് കലുഷവും വ്യാമിശ്രവുമായിരിക്കുന്നു എന്നതുതന്നെ. നവീനമനുഷ്യൻ സത്യത്തെ ധീരമായി, ആഴത്തിൽ സമീപിക്കണമെന്നു് കാലം ആവശ്യപ്പെടുന്നു. ശാസ്ത്രത്തെയും തത്ത്വശാസ്ത്രത്തെയും കലയെയും മതത്തെയും പുനർവിരചിക്കാനും അവയുടെ സാരമായ ഐക്യം

കണ്ടെത്താനും സഹായിക്കുന്നൊരു സമീപനമായിരിക്കണം അവ ൻേറതു്. മനുഷ്യൻെറ അന്തർലോകനിരീക്ഷണത്തിനു് ഉപനിഷ ത്തുകൾ സ്വീകരിച്ച പദ്ധതിയും, മനുഷ്യൻെറയും പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ യും അദ്ധ്യാത്മസ്വഭാവത്തെപ്പററി അവ നേടിയ അന്തർദർശനങ്ങളും ഈ കാര്യത്തിൽ അവനെ സഹായിക്കും, തീർച്ച.

ഡോക്ടർ എസ്. രാധാകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു ('ഭാരതീയദർശനം', വാള്യം 1, പേജ് 150):

'ഉപനിഷത്തുകളുടെ മുഖ്യ പ്രമേയം ദാർശനികമാണു്. എന്താ ണു് സത്യം എന്ന അന്വേഷണമാണതു്. ലോകകാര്യങ്ങളിലും മൗലികമല്ലാത്ത കാരണങ്ങളിലും അതൃപ്തി. ഈ അതൃപ്തി ജനിപ്പി ച്ചതാണു് ശ്വേതാശ്വതരത്തിൻെറ തുടക്കത്തിലെ ചോദ്യങ്ങൾ (1. 1–2): 'എവിടെ നിന്നു് നാം വന്നു, എവിടെ പുലരുന്നു, എങ്ങോട്ടു നാം പോകുന്നു ? ബ്രഹ്മജ്ഞനായ അങ്ങു് പറഞ്ഞു തരു, ആരുടെ കല്പനകൊണ്ടാണു് സുഖമായാലും ദുഃഖമായാലും നാം ഇവിടെ കഴി യുന്നതു് ? കാലമോ, പ്രകൃതിയോ, ആവശ്യകതയോ, യദൃച്ഛാസം ഭവമോ, മൂലഘടകങ്ങളോ കാരണം ? അതോ, പുരുഷവിധനായ പരാശക്തിയോ ?' കേനോപനിഷത്തിലും ശിഷ്യൻ ചോദിക്കുന്നു (1. 1): ആരുടെ ഇച്ഛകൊണ്ടു് മനസ്സു് നിയുക്തകാര്യങ്ങളിൽ വ്യാ പരിക്കുന്നു ? ആരുടെ ഇച്ഛകൊണ്ടു് പ്രഥമപ്രാണൻ സഞ്ചലിക്കുന്നു ? ആരുടെ ഇച്ഛകൊണ്ടു് നാം സംസാരിക്കുന്നു ? ഏതു ദേവനാണു് കണ്ണിനെയും, കാതിനെയും നിയോഗിക്കുന്നതു് ?' ആ മനനശീലർ, സാമാന്യബുദ്ധി ചെയ്യുന്നതുപോലെ, അനുഭവത്തെ അവ്യാഖ്യേയമാ യൊരു വസ്തുതയായി എടുത്തില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ നിവേദനം ചെയ്യു ന്ന അറിവു് അന്തിമമെന്നു കരുതാമോ എന്നവർ അദ്ഭുതപ്പെട്ടു. അനു ഭവസമ്പാദനത്തിനു വേണ്ട മനസ്സിൻെറ ശക്യതകൾ സ്വയംഭൂവോ, അതോ, അവയേക്കാൾ വലിയ, അവയ്ക്കും അപ്പുറത്തുള്ള ഏതോ ഒന്നിൻെറ കാര്യങ്ങളോ ? ഭൗതികപദാർത്ഥങ്ങൾ കാര്യങ്ങൾ, ഉൽപ്പന്ന ങ്ങൾ ആയിരിക്കെ, അവയുടെ കാരണങ്ങൾ പോലെ അവയെ സത്യമായി എങ്ങനെ എടുക്കാം ? എല്ലാത്തിനും പിന്നിൽ പാര്യ ന്തികമായ, സ്വയംഭൂവായ ഒന്നു് ഉണ്ടായിരിക്കണം. അവിടെ മാത്രമേ മനസ്സു് വിശ്രമിക്കു. അറിവും മനസ്സും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അവ യുടെ വിഷയങ്ങളുമെല്ലാം സാന്തം, ഉപാധിപരിമിതം. ധാർമ്മിക ജീവിതത്തിൽ നമുക്കറിയാം പരിമിതമായ ഒന്നിൽനിന്നും നമുക്കു യ ഥാർത്ഥമായ ആനന്ദം നേടാനാവില്ലെന്നു്. ലോകസുഖങ്ങൾ അനി ത്യം, വാർദ്ധക്യവും മൃത്യുവും അവയെ ഹനിക്കുന്നു. നിത്യമായതു മാത്ര മേ നിത്യസുഖം തരു. മതത്തിൽ നാം ശാശ്വതജീവിതത്തിനുവേണ്ടി

കേഴുന്നു. ഇവയെല്ലാം, കാലാതീതമായ ഒരു ഉണ്മ, ഒരു അദ്ധ്യാത്മ സത്യം ഉണ്ടെന്ന ദൃഢവിശ്വാസം നമ്മിൽ ജനിപ്പിക്കുന്നു. ആ സത്യമാണ് തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്വേഷണവിഷയം, നമ്മുടെ അഭിലാഷങ്ങളുടെ സാഫല്യം, മതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. ഉപനിഷദൃഷികൾ ഈ പരമസത്യത്തിലേയ്ക്കു നമ്മെ നയിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. ഇതാണ് അനന്തസത്തും അനന്തചിത്തും അനന്താനന്ദവും.'

ഏകേശ്വരത്വം 'രാജവിദ്യ'യുടെ വെളിച്ചത്തിൽ

അനശ്വരമായ ആത്മാവിന്റെ പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതിയിൽക്കൂടി ഉപനിഷത്തുകൾ ബ്രഹ്മം എന്ന ആശയത്തെ, തത്ത്വശാസ്ത്രം വ്യവഹരിക്കുന്ന കേവലസത്തയെ, മതം പറയുന്ന ഈശ്വരനെ ഒരു അനുഭൂതസത്യമാക്കി. അങ്ങനെ, ബ്രഹ്മം യുക്തി തർക്കിച്ചെത്തിച്ചേരുന്ന ഒരു കേവലസത്തയല്ല, സാമൂഹ്യപ്രയോജനമുള്ള മനുഷ്യനിർമ്മിതദൈവവുമല്ല, മറിച്ച്, മനുഷ്യന്റെ അന്തരാത്മാവും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അന്തരാത്മാവുമായിത്തീരുന്നു. അതു് സഗുണവും നിർഗ്ഗുണവുമായ ഈശ്വരൻ ആയതുകൊണ്ട്, ശാസ്ത്രത്തെയും മതത്തെയും സമന്വയിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിനു കാരണമായി ശാസ്ത്രം പറയുന്ന അപൗരുഷേയമായ പ്രാഗ്‌വസ്തു അല്ലെങ്കിൽ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആദിമോജ്ജത്തിന്റെയും, തത്ത്വമീമാംസ പറയുന്ന കേവലത്തിന്റെയും, മതം പറയുന്ന സഗുണേശ്വരന്റെയും സചേതനമായ ഐക്യമാണ് അതു് ആദിമോജ്ജവും കേവലതത്ത്വവും സഗുണേശ്വരനുമെല്ലാം ഉപനിഷത്തുകളുടെ സർവ്വാന്തര്യാമിയും സർവ്വഗവുമായ ആത്മാവിന്റെ വിശാലദർശനത്തിൽ സംഗ്രഥിക്കപ്പെട്ടു. ഇതു് പൂർണ്ണസാക്ഷാത്കാരമാണ്. ഇതു് അദ്ധ്യാത്മപഥത്തിലെ ഗംഭീരമുന്നേററമായി ഉപനിഷത്തുകൾ കാണുന്നു; അതാണ് ഭാരതത്തിലെ തത്ത്വചിന്തയും മതവും കൂടി പണിതുയർത്തിയ വേദാന്തദർശനത്തിന്റെ മഹോന്നതമായ കീർത്തിസ്തംഭത്തിന്റെ ഇളകാത്ത അടിക്കല്ല്. പിന്നീട് ഇവിടെ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള മതാത്മകവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ എല്ലാ ചിന്താധാരകളും ഇതിൽ സമ്മേളിച്ചു. ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ ജിജ്ഞാസുവായ ശിഷ്യൻ ചോദിക്കുന്നു (III. 4. 1).

യത് സാക്ഷാത് അപരോക്ഷാത് ബ്രഹ്മ,
യ ആത്മാ സർവ്വാന്തരഃ തം മേ വ്യാചക്ഷ്വ. (II. 15)

'പ്രത്യക്ഷവും സർവ്വത്തിന്റെയും അന്തരാത്മാവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ, ദയവായി, എനിക്കു പറഞ്ഞു തരു.' ശ്വേതാശ്വതരം പറയുന്നു:

യദാത്മതത്ത്വേന തു ബ്രഹ്മതത്ത്വം
ദീപോ മേനേഹ യുക്തഃ പ്രപശ്യേത്;

അജം ധ്രുവം സർവതത്ത്വൈഃ വിശുദ്ധം
ജ്ഞാത്വാ മുച്യതേ സർവപാശൈഃ

ഈ മഹത്തായ ദർശനം ഭാരതത്തിലെ ആദ്ധ്യാത്മിക സാഹിത്യത്തിൽ മാത്രമല്ല രൂപപ്പെട്ടതു്, ലോകത്തിലെ എല്ലാ വികസിത മതങ്ങളിലും ഇതു് ഉറഞ്ചേർന്നുകിടപ്പുണ്ടു്. ജലാലുദിൻ ഋമിയുടെ ചന്തമിയന്നൊരു ചിന്താമൊഴി ഞാൻ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം.

'ഓരോ മനുഷ്യാത്മാവിലും ഒരു ക്രിസ്തു ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

നമുക്കു് അവനെ സഹായിക്കാം, തടയാം, പീഡിപ്പിക്കാം, ആശ്വസിപ്പിക്കാം;

ഏതെങ്കിലുമൊരു മനുഷ്യാത്മാവിൽനിന്നു് മൂടുപടം ഒന്നു പൊക്കിയാൽ.

നിങ്ങൾ അവിടെ ഒളിവിൽ കഴിയുന്നൊരു ക്രിസ്തുവിനെ കാണും, തീർച്ച.

ഭാരതത്തിൻെറ അദ്ധ്യാത്മപ്രേമത്തിനു് നിരന്തരമായ വീര്യം പകരുന്നതു് ഈ ദർശനമാണു്. കണ്ണു പൂട്ടി ഇന്ദ്രിയങ്ങളടക്കിയുള്ള ധ്യാനസാധന പ്രചരിപ്പിക്കുന്ന ഏതു മതത്തിലും ഈ ദർശനത്തിൻെറ പ്രഭാവമുണ്ടു്. 'മനുഷ്യാ, നീ നിന്നെ അറിയു' എന്ന പുരാതനഗ്രീസിൻെറ അനുശാസനത്തിൻെറ അഗാധമായ പൊരുൾ ഈ ദർശനപ്രകാശം നമുക്കു തെളിയിച്ചു കാട്ടുന്നു. ഇതാണു് ഈ നാടിൻെറ സംസ്കൃതിയെ സൗമ്യവും ശാന്തിഭരിതവുമാക്കുന്നതും, സഹിഷ്ണുതയെ ഒപ്പം ആദർശവും അനുഷ്ഠാനവുമാക്കുന്നതും.

പുണ്യവാളനായ അഗസ്റ്റിൻ തൻെറ ഈശ്വരാന്വേഷണവും ഈശ്വരപ്രാപ്തിയും വിവരിക്കുമ്പോൾ, ഈ ദർശനം വിശദഭാസുര ശൈലിയിൽ ഇങ്ങനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു (കൺഫെഷൻസ്, ഗ്രന്ഥം X, അദ്ധ്യായം 6).

'ഞാൻ ഭൂമിയോടു ചോദിച്ചു. അതു് ഉത്തരമായി പറഞ്ഞു. ഞാൻ അവനല്ല'.... സമുദ്രത്തോടും അഗാധഹ്രദങ്ങളോടും ഈ ജീവികളോടും ഞാൻ ചോദിച്ചു. അവ പ്രതിവചിച്ചു 'ഞങ്ങളല്ല നിൻെറ ദൈവം, ഞങ്ങൾക്കു മേലേ തിരക്കു.' ഇളകുന്ന വായുവിനോടു തിരക്കി, അതു് അതിലെ ജീവികൾക്കൊപ്പം വിളിച്ചു പറഞ്ഞു. 'അനക്സിമിനിസ് വഞ്ചിക്കപ്പെട്ടു. ഞാൻ ദൈവമല്ല.' ഞാൻ ആകാശത്തോടും സൂര്യനോടും ചന്ദ്രനോടും നക്ഷത്രങ്ങളോടും ചോദിച്ചു. അവരും പറഞ്ഞു. 'നീ തേടുന്ന ദൈവം, ഞങ്ങളല്ല.' ഞാൻ എൻെറ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടു പറഞ്ഞു. 'നിങ്ങൾ പറഞ്ഞുവല്ലോ എൻെറ ഈശനെപ്പററി, അവൻ നിങ്ങളല്ലെന്നും; അവനെപ്പററി എന്തെങ്കിലും

പറയൂ.' അവർ ഉച്ചത്തിൽ പറഞ്ഞു. 'അവനാണ് ഞങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചതു്'' സത്യം എന്നോടു മൊഴിഞ്ഞു. 'സ്വർഗ്ഗമോ ഭൂമിയോ മററാരെങ്കിലുമോ അല്ല നിന്റെ ദൈവം.' ഇപ്പോൾ, നിന്നോടു ഞാൻ പറയട്ടെ. 'എന്റെ ആത്മാവേ, നീയാണ് എന്റെ സാരസർവ്വസ്വം. കാരണം, നീ എന്റെ ശരീരത്തിനു പ്രാണശക്തി പകരുന്നു. എനിക്കു് ഉയിരേകുന്നു. ശരീരത്തിനു് നീ അല്ലാതെ ആരു ജീവൻ നല്കും? നിന്റെ ഈശൻ എനിക്കു് ജീവന്റെ ജീവനാകുന്നു.'

ആത്മബ്രഹ്മൈക്യം

പൂർവ്വവൈദിക ചിന്തയിലെ സർവ്വാതീതനായ ഈശ്വരൻ ഉപനിഷത്തുകളിൽ സർവ്വാന്തർഗതനായിത്തീരുന്നു. സർവ്വാതീതഭാവം നഷ്ടപ്പെടാതെത്തന്നെ. അനുഭവത്തിൽ അന്തര്യാമിത്വേന ഉണ്ടെങ്കിലും ബോധത്തിന്റെ എല്ലാ അവസ്ഥകൾക്കും സാക്ഷിയായതുകൊണ്ടു് അതു് വാക്കിനും വിചാരത്തിനും അപ്പുറവുമാണ് ജാഗ്രത് സ്വപ്ന സുഷുപ്തികളെന്ന അവസ്ഥാത്രയത്തെ സൂക്ഷ്മപഠനം ചെയ്തു് ഉപനിഷത്തുകൾ ആത്മാവിനെ ശുദ്ധദ്രഷ്ടാവായി വേർതിരിച്ചു; എന്നിട്ടു്, ആത്മാവും അനാത്മാവും തമ്മിലുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികൈക്യവും കണ്ടെത്തി. 'പ്ലേറേറാ ജനിക്കുന്നതിനുമുമ്പുതന്നെ ദൃക്ദൃശ്യങ്ങളുടെ അഭിന്നത ഭാരതത്തിൽ കണ്ടെത്തിയിരുന്നു.' എന്നു് ഡോക്ടർ എസ്. രാധാകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു ('ഇൻഡ്യൻ ഫിലോസഫി,' വാല്യം I, പേജ് 169) ഈ കണ്ടെത്തൽ മനുഷ്യചിന്തക്കു് അതിമാത്രം വിലപ്പെട്ടതായിരുന്നു എന്ന ഡ്യൂസന്റെ പ്രസ്താവന ('ഫിലോസഫി ഓഫ് ദ് ഉപനിഷത് സ്,' പേജുകൾ 39–40) ഡോക്ടർ രാധാകൃഷ്ണൻ ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

'വേദാന്തഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അത്യന്തം ആലങ്കാരിക ഭാഷയിൽ, ഒട്ടൊക്കെ അത്യുക്തിയോടുകൂടിത്തന്നെ, ഈ ചിന്ത വിവിധരൂപങ്ങളിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടാറുണ്ടു്. ആലങ്കാരികോക്തികളിൽ നിന്നെല്ലാം ഈ ചിന്തയെ വേർപെടുത്തിയെടുത്തു്, ഈശ്വരനും ആത്മാവും, ബ്രഹ്മവും ആത്മാവും തമ്മിലുള്ള ഏകത്വം എന്ന ശുദ്ധമായ ദാർശനികാർത്ഥത്തിൽ അതിനെ നാം നോക്കിക്കണ്ടാൽ, ഉപനിഷത്തുകൾക്കുമപ്പുറം, അവയുടെ കാലദേശങ്ങൾക്കുമപ്പുറമുള്ള അർത്ഥഗരിമ ആ ചിന്തയ്ക്കുണ്ടെന്നു നമുക്കു മനസ്സിലാകും. മനുഷ്യരാശിക്കു മുഴുവൻ അമൂല്യമായ പ്രയോജനം അതിൽനിന്നു കിട്ടും. നമുക്കു ഭാവിയെ ഉൽപ്രേക്ഷിക്കുക വയ്യ. അവിരാമമായ അന്വേഷണം തുടരുന്ന മനുഷ്യമനസ്സിനു് ഭാവി എന്തെന്തു വെളിപാടുകളും ദർശനങ്ങളും ഒരുക്കിവെച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു് വിഭാവനം ചെയ്യാൻ നമുക്കു ആവില്ല. പക്ഷെ, ഒരു കാര്യം ഉത്തമവിശ്വാസത്തോടെ നമുക്കു് ഉറപ്പിച്ചു പറയാം. ഭാവിയിലെ

തത്ത്വശാസ്ത്രം ഏതെല്ലാം അപ്രഹതപഥങ്ങൾ വെട്ടിത്തെളിച്ചാലും, ഈ തത്ത്വം എന്നും അവിചലമായിത്തന്നെ നില്ക്കും, അതിൽ നിന്നൊരു വ്യതിയാനവും സാധ്യമല്ല. വസ്തു പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ മഹാ പ്രഹേളികക്കുള്ള സാമാന്യമായൊരുത്തരം തത്ത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ കണ്ടെത്തിയാൽത്തന്നെ, നമ്മുടെ അറിവ് ഇനിയും ഏറുമ്പോൾ, പ്രപഞ്ചരഹസ്യം ഉള്ളിൽ, നമ്മുടെ ആന്തരതമമായ ആത്മാവിൽ, നിന്നേ തുറന്നു കിട്ടൂ. ഇവിടെയാണ് ആദ്യമായി ഉപനിഷത്തുകളിലെ മൗലികമനീഷികൾ, നമ്മുടെ പ്രത്യഗാത്മാവു തന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറയും അതിലെ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെയും അന്തഃസത്തയെന്ന സാക്ഷാത്കാരത്തിൽക്കൂടി ഈ രഹസ്യം അനാച്ഛാദനം ചെയ്തു. അതു തന്നെ അവക്കുള്ള അക്ഷയബഹുമതിയും.'

കേനോപനിഷത്തിൻെറയും ശാന്തിമന്ത്രത്തിൻെറയും പഠനത്തിനു് ഒരു ആമുഖം

കേനപഠനത്തിലേക്കു നാം മടങ്ങുന്നു. കേനം മനുഷ്യൻെറ ആത്മാന്വേഷണപര്യടനത്തിലെ പ്രധാനപ്പെട്ടൊരു നാഴികക്കല്ലാണ്. ബ്രഹ്മംതന്നെ നമ്മുടെ ആത്മസ്വരൂപം എന്നു് ദൃഢമായി പ്രസ്താവിച്ച് ഒന്നാമധ്യായത്തിലെ നാലുമുതൽ എട്ടുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ പല്ലവിപോലെ ഈ വാക്യം ആലപിക്കുന്നു: 'അതാണ് ബ്രഹ്മമെന്നറിയുക, അല്ലാതെ, ജനങ്ങൾ ഇവിടെ ഉപാസിക്കുന്നതല്ല.' രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ അഞ്ചാം മന്ത്രത്തിൽ, ബ്രഹ്മത്തെ ഇവിടെ ഇപ്പോൾതന്നെ സാക്ഷാത്കരിക്കണമെന്നു പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നു. മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ, മനോഹരമായൊരു കഥയിൽക്കൂടി ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ അശക്യത വെളിവാക്കുന്നു. നാലാം അദ്ധ്യായത്തിലെ അന്തിമമന്ത്രം ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനുവേണ്ട ധർമ്മനിഷ്ഠ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ഉപനിഷത്തിലെ മന്ത്രങ്ങൾ പഠിച്ചുതുടങ്ങുന്നതിനുമുമ്പ് അതിലെ ശാന്തിപാഠവുമായി നാം പരിചയപ്പെടുക. ഉപനിഷത്പാഠം തുടങ്ങുന്നതിനു മുമ്പും അതു് അവസാനിക്കുമ്പോഴും ശാന്തിപാഠം ചൊല്ലുകയാണ് നാം പരമ്പരയാ ചെയ്തുപോരുന്നതു്. നാം പഠിക്കുന്ന ഉപനിഷത്തു് ഏതു വേദശാഖയിൽ പെട്ടതാണോ ആ വേദശാഖയിലെ ശാന്തിമന്ത്രമേ ചൊല്ലാൻ പാടുള്ളൂ. കേനോപനിഷത്തു് തലവകാരപാഠത്തിൽ പെടുന്നു. ഈശം പഠിക്കാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ നാം അതിൻെറ ശാന്തിമന്ത്രം ചൊല്ലി. അതിൽ തുടുത്തുനില്ക്കുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികാശയങ്ങൾ എത്ര ശക്തിനിർഭരം !

ഈ ശാന്തിമന്ത്രങ്ങൾ നിശ്വസിക്കുന്ന പാവിതാശയങ്ങൾ നമുക്കു ബലവും ഓജസ്സും ഐക്യഭാവനയും തരുന്നു. അവ മനസ്സിനെ

സമാഹിതവും ഉന്മിഷിതവുമാക്കുന്നു. ചിന്തയുടെ അത്യുച്ചങ്ങളിലേയ്ക്കുള്ള നീരവമായ ഉദ്ഗ്രഥനത്തിനു് മനസ്സിനെ അതു് സജ്ജമാക്കുന്നു. കേനത്തിലെ രണ്ടു ശാന്തിമന്ത്രങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതു് ഇതാണു്:

ഓം സഹ നാവവതു; സഹ നൗ ഭുനക്തു;
സഹവീര്യം കരവാവഹൈ;
തേജസ്വി നാവധീതമസ്തു;
മാ വിദ്വിഷാവഹൈ.
ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

'ഓം. ബ്രഹ്മം നമ്മെ ഒന്നിച്ചു രക്ഷിക്കട്ടെ; അവൻ നമ്മെ ഒന്നിച്ചു് പോഷിപ്പിക്കട്ടെ; നാം ഒന്നുപോലെ വീര്യം നേടട്ടെ; നമ്മുടെ പഠനം തേജസ്സുററതാകട്ടെ: നാം പരസ്പരം വിദ്വേഷിക്കാതിരിക്കട്ടെ. ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

ഇവിടെ 'സഹ' ശബ്ദത്തിനു് ഗുരുവും ശിഷ്യനും എന്നർത്ഥം. ഭൗതികരംഗത്തിൽപോലും ശരിയായ വിദ്യാഭ്യാസം അദ്ധ്യാപകാധ്യേതാക്കളുടെ മനസ്സുകളുടെ സംവാദമാണു്. വിഷയം എത്ര ഉന്നതമോ സംവാദം അത്ര ഗഹനവുമായിരിക്കും, അദ്ധ്യാത്മരംഗത്തിൽ അതു് ഏററവും ഭാവതീക്ഷ്ണം. ഗുരുശിഷ്യന്മാരുടെ ചിത്തൈക്യം ഇല്ലെങ്കിൽ, ശിക്ഷണം ശുഷ്കം, വ്യർത്ഥം. ഏതു തരത്തിലുള്ള ശിക്ഷണവും മനുഷ്യമനസ്സിനു് ഒരളവിൽ വീര്യവും ഊർജ്ജവും ഇയററും. പക്ഷേ, ആത്മജ്ഞാനമാണു് അനന്തവീര്യത്തിന്റെ നിത്യപ്രഭവം. 'ആത്മനാ വിന്ദതേ വീര്യം' എന്നു് ഈ ഉപനിഷത്തു് മറെറാരവസരത്തിൽ പറയുന്നുമുണ്ടു്. ഉപനിഷത്പഠനത്തിന്റെ മറെറാരു മുഖ്യലക്ഷ്യം മനസ്സിന്റെ പ്രബുദ്ധതയാണു്. മനസ്സിനെ വെറുതെ വസ്തുതകളും വിവരങ്ങളുംകൊണ്ടു നിറയ്ക്കുകയല്ല, അതിനു കൗശലം കൊടുക്കുകയുമല്ല; മറിച്ചു് സത്യതേജസ്സുകൊണ്ടു് അതിനെ പ്രദീപ്തമാക്കുകയാണു്. ശുദ്ധബോധസ്വരൂപമായ ആത്മാവു് പ്രകാശതത്ത്വമാണു്. തസ്യ ഭാസാ സർവ്വമിദം വിഭാതി—അതിന്റെ പ്രകാശം കൊണ്ടു് ഈ പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ പ്രകാശിക്കുന്നു,' എന്നു് മുണ്ഡകോപനിഷത്തു് പറയുന്നു, (II. 2. 10)

മാസാബ്ദ യുഗകല്പേഷു ഗതാഗമ്യേഷ്വനേകധാ;
നോദേതി നാസ്തമേത്യേകാ സംവിദ് ഏഷാ സ്വയംപ്രഭാ.

'കഴിഞ്ഞതോ വരാനുള്ളതോ ആയ എണ്ണമററ മാസങ്ങളിലും വർഷങ്ങളിലും യുഗങ്ങളിലും കല്പങ്ങളിലും വർത്തിക്കുന്ന ഏകവും സ്വയംപ്രകാശവുമായ 'സംവിത്' ('ബോധം') ഉദിക്കുന്നുമില്ല, അസ്തമിക്കുന്നുമില്ല', എന്നു് പഞ്ചദശിയും പറയുന്നു (1. 7).

പ്രസിദ്ധ ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനായ എർവിൻ ഷ്റോഡിൻജറിന്റെ വാക്കുകളിൽ ('എന്താണ് ജീവിതം ?' പേജുകൾ 90-91):

'ബോധാനുഭവം ഒരിക്കലും അനേകത്തിലില്ല. ഏകത്തിലാണ്. ....ബോധം ഏകം. അനേകം അതിന്ന് അജ്ഞാതം.'

കേനത്തിലെ ശാന്തിമന്ത്രം ഗുരുശിഷ്യന്മാരുടെ ഹൃദയൈക്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള ചേതോപാവനമായ പ്രാർത്ഥനയോടെ വിരമിക്കുന്നു.

ഏതാണ്ട് ഗദ്യരൂപത്തിലുള്ള ആ പ്രാർത്ഥന ഇതാണ്:

ഓം ആപ്യായന്തു മമാംഗാനി വാക് പ്രാണശ്ചക്ഷുഃ ശ്രോത്രമഥോ ബലമിന്ദ്രിയാണി ച സർവ്വാണി; സർവ്വം ബ്രഹ്മൗപനിഷദം; മാഹം ബ്രഹ്മ നിരാകുര്യാം; മാ മാ ബ്രഹ്മ നിരാകരോത് അനിരാകരണമസ്തു; അനിരാകരണം മേ/സ്തു; തദാത്മനി നിരതേ യ ഉപനിഷത്സു ധർമ്മാസ്തേ മയി സന്തു, തേ മയി സന്തു. ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ —

'ഓം. എന്റെ അംഗങ്ങൾ ശക്തങ്ങളാകട്ടെ; എന്റെ വാക്കും പ്രാണനും കണ്ണും ചെവിയും, എല്ലാ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളും ബലമുള്ളതാകട്ടെ. എല്ലാ വാഴ്‌വും ഔപനിഷദമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ. ഞാൻ ബ്രഹ്മത്തെ നിഷേധിക്കാനിടവരാതിരിക്കട്ടെ. നിഷേധമേ ഉണ്ടാകരുതേ; ഞാനെങ്കിലും നിഷേധിക്കാതിരിക്കണേ. ഉപനിഷത്തുകളിലെ ധർമ്മങ്ങളെല്ലാം ആത്മപരായണനായ എന്നിൽ പുലരട്ടെ; അവ എന്നിൽ പുലരട്ടെ. ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

പ്രാർത്ഥന: ബലത്തിനും പ്രകാശത്തിനും

ഇവിടെ ആത്മജിജ്ഞാസുവായ വിദ്യാർത്ഥി അവയവങ്ങളുടെ ബലത്തിനും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ശക്തിക്കും വേണ്ടി പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. കാരണം, അദ്ധ്യാത്മയാത്ര കഠിനമാണ്, കഠം പറയുന്നതുപോലെ, കത്തിയുടെ മൂർച്ചയേറിയ വായ്ത്തലയിൽക്കൂടി നടക്കുന്നതുപോലെയാണത് (III. 14). ദുർബ്ബലനു് ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കാനാവില്ലെന്നു മുണ്ഡകവും പറയുന്നു (III. 2. 4). താരുണ്യവും ബലവും ബുദ്ധിയും ഓജസ്സും ഉള്ളവരാണ് ആത്മാവിനെ ദർശിക്കുന്നതെന്ന് ഉപനിഷത്തുകൾ അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. യൗവനത്തിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു് ബലമുണ്ട്. ആത്മാനുസന്ധാനം ചെയ്യുന്ന മനസ്സിനു് അതിലും ബലമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടതിനു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ നിയമനം ചെയ്യാനും അവയുടെ ഊർജ്ജശക്തികളെ ആത്മാഭിമുഖമായി തിരിച്ചുവിടാനും കഴിയും. ഈ സംഭൃതബലം ആത്മവിദ്യാസാധകനായ യുവാവിനെ, ഉപനിഷത്ശൈലിയിൽ, ധീരനാക്കുന്നു. മനസ്സ്

ദുർബ്ബലമോ ഉദാസീനമോ ഇന്ദ്രിയവശഗമോ ആയാൽ ആത്മാവിനെ തേടാനും നേടാനുമുള്ള ശക്തി നഷ്ടപ്പെടുന്നു. ഫലത്തിൽ, അതു് നമ്മിൽ നിത്യസന്നിഹിതമായ ആത്മാവിനെ നിഷേധിക്കുകയാണു്. നിഷേധമെന്നാൽ അവഗണന. സർവ്വാത്മാവായ ബ്രഹ്മം ആരെയും അവഗണിക്കുന്നില്ല. 'ഈശ്വരൻ എല്ലാ മനുഷ്യരിലുമുണ്ടു്' 'പക്ഷെ, എല്ലാ മനുഷ്യരും ഈശ്വരനിലല്ല; അതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ ദുഃഖിക്കുന്നു,' എന്നു് പറയുന്നു ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ. അതുകൊണ്ടാണു്, തന്നിൽനിന്നു് ബ്രഹ്മനിഷേധം ഉണ്ടാകരുതേ എന്നു് ഈ ബ്രഹ്മവിദ്യാർത്ഥി പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതു്.

ഈ അപകടം ഒഴിവാക്കാൻ ഒററ മാർഗ്ഗമേയുള്ളു: ആദ്ധ്യാത്മിക സാധനകളും സിദ്ധികളും ആവശ്യം വേണ്ട സദാചാരഗുണങ്ങളിലുള്ള അവിചലനിഷ്ഠ. അതുകൊണ്ടാണു്, ഈ ആത്മോപാസകൻ ഉപനിഷദുക്തമായ ധർമ്മങ്ങൾ എന്നും തന്നിൽ പുലരണേ എന്നു് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതു്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഇത്തരം ഭാഗങ്ങൾ സമൃദ്ധമായുണ്ടു്. താഴെ ഉദ്ധരിക്കുന്ന മുണ്ഡകോപനിഷത്തിലെ മന്ത്രം വിശേഷിച്ചും ശ്രദ്ധേയം (III. 1. 5):

സത്യേന ലഭ്യസ്തപസാ ഹ്യേഷ ആത്മാ
സമ്യഗ്ജ്ഞാനേന ബ്രഹ്മചര്യേണ നിത്യം
അന്തഃശരീരേ ജ്യോതിർമ്മയോ ഹി ശുഭ്രോ
യം പശ്യന്തി യതയഃ ക്ഷീണദോഷാഃ.

'സത്യത്തിന്റെയും ആത്മസംയമനത്തിന്റെയും സമ്യഗ്ജ്ഞാനത്തിന്റെയും ബ്രഹ്മചര്യത്തിന്റെയും നിത്യേനയുള്ള അനുഷ്ഠാനം കൊണ്ടു് ഈ ആത്മാവു് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടും. ജ്യോതിർമയനും പാവനനും ആയ അവനെ പാപമുക്തരും സംയതരുമായവർ തങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽ ദർശിക്കുന്നു.'

കേനം മറെറാരിടത്തു പറയുന്നു (IV. 8):

തസ്യൈ തപോ ദമഃ കർമ്മേതി പ്രതിഷ്ഠാ

'അതിനു് തപസ്സും ആത്മനിയമനവും (സമർപ്പിത)കർമ്മവും അടിത്തറയാകുന്നു.'

'ഹൃദയശുദ്ധിയുള്ളവർ ധന്യന്മാർ, എന്തെന്നാൽ അവർ ഈശ്വരനെ കാണും' എന്നു് ക്രിസ്തു പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുന്നു (മാത്യു V.8).

ഉപനിഷദൃഷികളുടെ ദർശനത്തിന്റെ, മതത്തിന്റെ ഉന്നം ബുദ്ധിയുടെ വ്യായാമമല്ല, സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ വിഴുങ്ങലുമല്ല. മുമ്പുപറഞ്ഞ സദാചാരമൂല്യങ്ങൾ അവർ ദൃഢമായി അനുശാസിക്കുന്നു. ആ മൂല്യങ്ങൾ ഉത്കടമായ ആത്മദർശനാഭിലാഷത്തോടുചേർന്നു് ജീവിതം

ഒരു അഖണ്ഡസാധനയാകണം. അതു് മനുഷ്യനെ ഈശ്വരപാദ ത്തിലെത്തിക്കും. മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ ഹൃദയവൃത്തികളെയും പവി ത്രീകരിക്കുന്ന സർവ്വോത്കൃഷ്ടവികാരം ഈശ്വരപ്രേമം ആണെന്നു് ഇനിയുമുള്ള പഠനത്തിൽ നമുക്ക മനസ്സിലാകും.

കേനം—2

കേനോപനിഷത്തു് ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ദർശനം വിമർശനാത്മക മാണു് എന്നു് കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ നാം കണ്ടു; പുരാതന ഭാര തീയതത്ത്വചിന്തയിൽ വിമർശനാത്മകസമീക്ഷയുടെ വികാസഘട്ട ത്തെ കുറിക്കുന്നു ഇതു്. എല്ലാ തരത്തിലുമുള്ള ജ്ഞാനത്തെയും അനുഭ വത്തെയും മൂല്യനിർണ്ണയം ചെയ്യുകയാണു് ഈ സമീക്ഷയുടെ ഉന്നം. ഇന്ദ്രിയലബ്ധമായ അറിവിന്റെയും സുശിക്ഷിതബുദ്ധി സമ്പാദി ക്കുന്ന അറിവിന്റെയും സാധുത്വം, സത്യത്വം ചോദ്യംചെയ്യുന്നു കേനോപനിഷത്തു്. ഈ അറിവു് സാപേക്ഷത്തിന്റെ അറിവാ ണു്, നിരപേക്ഷത്തിന്റെ അല്ല, കഠിനശിക്ഷണം നേടിയ ബുദ്ധി ആർജ്ജിക്കുന്ന അറിവുപോലും—ഇതാണു് ശാസ്ത്രം—നിഴലുകളെ സം ബന്ധിക്കുന്നു, നിനവിനെയല്ല. അതു് ഐന്ദ്രിയമായ വസ്തുതകളു ടെ അടിസ്ഥാനവിവരങ്ങൾമാത്രം.

ഇതു മാത്രമോ ജ്ഞാനം ? ഇതിലും ഉച്ചമായ, അസീമിതവും കേവലവുമായ, ജ്ഞാനം ഉണ്ടോ ? ഇതാണു് ചോദ്യം, ഇതിനു് ഉത്ത രം പറയാൻ സാധാരണ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിനാവില്ല. പക്ഷെ, കേനോപനിഷത്തിനു് — മററു് ഉപനിഷത്തുകൾക്കും — സുവ്യക്ത മായ ഉത്തരമുണ്ടു്. മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകൾക്കു് വെളിപ്പെടു ന്ന വിജ്ഞാനത്തിന്റെ സ്വഭാവവും വ്യാപ്തിയുമെല്ലാം വിലയിരു ത്തുന്നു കേനം. എന്നിട്ടു് അതിലും ഉന്നതമായൊരു ജ്ഞാനഭൂമിക യുണ്ടെന്നു് അതു പറയുന്നു. അവിടെ അറിവും അനുഭവവും ഒന്നായി ത്തീരുന്നു, അതു് അനിത്യവും സാപേക്ഷവുമായതിനെയെല്ലാം അതി ക്രമിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെയും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും അന്തർനിഹിത മായ ആത്മാവിന്റെ ജ്ഞാനമാണതു്. അതുകൊണ്ടു്, പൂർണ്ണവും അന ന്തവുമായ ആത്മാവിന്റെ ഉണ്മ അനുമാനമോ വിശ്വാസമോ അല്ല, അതു് പ്രത്യക്ഷവും പ്രഗാഢവുമായ അനുഭവമാണു്, ആകണം.

ഉപനിഷത്തുകൾ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന അനന്താത്മാവിന്റെ, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അനുഭവത്തിനു് അങ്ങേയററത്തെ ശിക്ഷണം വേണം. നമ്മുടെ ഇപ്പോഴുള്ള മനസ്സു് ഇന്ദ്രിയപരതന്ത്രം, അതുകൊണ്ടതു് പരിസീമിതവും ചഞ്ചലവുമായ ലോകത്തോടു ബദ്ധം. ശരിയായ ശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി അതിനെ ബ്രഹ്മദർശനത്തിനു് സമർത്ഥമാക്കാം. ഭാരതീയതത്ത്വശാസ്ത്രം മനസ്സിന്റെ വിവിധഭാവങ്ങളെപ്പററി പറ

യുന്നു, ഇന്ദ്രിയനിയന്ത്രിതമായ മനസ്സും സർവ്വസ്വാതന്ത്ര്യമായ മനസ്സും പഞ്ചദശി പറയുന്നു, (XI 116):

> മനോ ഹി ദ്വിവിധം പ്രോക്തം ശുദ്ധം ചാശുദ്ധമേവ ച;
> അശുദ്ധം കാമസമ്പർക്കാത് ശുദ്ധം കാമ വിവർജ്ജിതം.

'മനസ്സ് രണ്ടുവിധം: ശുദ്ധവും അശുദ്ധവും. കാമവശഗമാകുമ്പോൾ അതു് അശുദ്ധം, കാമമുക്തമാകുമ്പോൾ ശുദ്ധവും.'

ശുദ്ധമനസ്സ്

ശുദ്ധമനസ്സ് ബ്രഹ്മത്തെ ദർശിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം 'ബുദ്ധിഗ്രാഹ്യം, അതീന്ദ്രിയം.' ബുദ്ധികൊണ്ടു ഗ്രഹിക്കാവുന്നതും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കപ്പുറവുമാണ് ബ്രഹ്മം എന്നർത്ഥം. ബുദ്ധിയെന്നാൽ ശുദ്ധബുദ്ധി, ശുദ്ധമനസ്സ്. ശുദ്ധബുദ്ധിയും ശുദ്ധമനസ്സും ശുദ്ധമായ ആത്മാവും ഒന്നുതന്നെ എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. ഇതാണു് വെറും ബുദ്ധികക്ശവും അക്കദിമിക്കമായ തത്ത്വശാസ്ത്രപഠനത്തെ ആദ്ധ്യാത്മികമായ മഹോദ്യമമാക്കുന്നതു്, മതത്തെ വെറും സാമൂഹ്യസാമുദായികചടങ്ങുകളിൽനിന്നു് വിടർത്തി ആത്മാനുഭൂതിക്കുവേണ്ടിയുള്ള ഏകതാനസാധനയാക്കി മാററുന്നതും. അങ്ങനെ അതു് മതത്തെയും തത്ത്വചിന്തയേയും ഏകീകരിച്ചു് സത്യശോധനയ്ക്കും ജീവിതത്തിന്റെ സർവ്വാംഗീണമായ ശ്രേയസ്സിനും വേണ്ടിയുള്ള വീരകർമ്മമാക്കിത്തീർക്കുന്നു.

അപ്പോൾ, മനസ്സിനെ എങ്ങനെ ശുദ്ധമാക്കാം എന്ന പ്രശ്നം ഉദിക്കുന്നു. ഇന്ത്യയിലെ ഏതു് അദ്ധ്യാത്മഗ്രന്ഥവും ഈ വിഷയമാണു് ചർച്ച ചെയ്യുന്നതു്. ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽനിന്നു് മനസ്സിനെ, ബോധത്തെ, മോചിപ്പിച്ചു് അതിന്റെ സഹജമായ നിസ്സീമതയിലേയ്ക്കു്, അനന്തതയിലേയ്ക്കു് എങ്ങനെ വിടർത്താം ? ഇപ്പോൾ മനസ്സ് പരിമിതം, കലുഷം, അനേകം ഐന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളുടെ സംസ്കാരമുദ്രകൾ പതിഞ്ഞു് അതു് തദ്രൂപമായിരിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ സങ്കോചനംകൊണ്ടു് അതു് അല്പാല്പരൂപങ്ങളിലേ സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കു. പവിത്രഗ്രന്ഥമായ ദേവീമാഹാത്മ്യത്തിൽ പറയുന്നു (1. 47)

> ജ്ഞാനമസ്തി സമസ്തസ്യ ജന്തോഃ വിഷയ ഗോചരേ.

എല്ലാ ജീവികളുടെയും ജ്ഞാനവും ഇന്ദ്രിയരൂപങ്ങളിൽ പരിമിതം.

മൃഗങ്ങൾ ഉൾപ്പെടെ എല്ലാവരുടെയും അറിവു് ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ അകത്തു് പ്രവേശിക്കുന്നു. ഈ അറിവു് ഐന്ദ്രിയാനുഭവത്തിന്റെ കൊച്ചുകൊച്ചു കണങ്ങളായി ഇററിററുവീണുകൊണ്ടിരിക്കും; പക്ഷെ, മൃഗങ്ങളിൽ ഈ അറിവു് ശകലിതവും അങ്ങേയററം അവ്യവസ്ഥിതവുമായിരിക്കും, സാധാരണമനുഷ്യരിൽ ഇതു് കുറെയൊക്കെ സംഗ

തവും വ്യവസ്ഥിതവുമാണ്, ശാസ്ത്രജ്ഞരിൽ ഇതു് സുവ്യവസ്ഥിതവും സുഘടിതവും. പക്ഷെ, ഈ ഒടുവിൽ പറഞ്ഞതാണ് ലഭ്യമായ പരമോന്നതജ്ഞാനം എന്ന ഗുരുതരമായ തെററു നമുക്കു പററിയിരിക്കുന്നു. വിചാരമാത്രതത്ത്വചിന്തയ്ക്കാകെ ഈ പ്രമാദം പിണഞ്ഞിരിക്കുന്നു ഐന്ദ്രിയമായ അറിവിൽ, ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന അറിവിൽ, ഒതുങ്ങിനിന്നു് മറെറല്ലാ അവസ്ഥകളിലുമുള്ള അനുഭവങ്ങളെ പഠനബാഹ്യമായി കണ്ടുതള്ളുന്ന ഇന്നത്തെ തത്ത്വചിന്ത സ്വയം അസംബന്ധമാക്കിയിരിക്കുന്നു.

ഭാരതീയതത്ത്വചിന്തയ്ക്കു് ഈ അപകടം പററിയില്ല, കാരണം, അതിനെ അനുപ്രാണനം ചെയ്തതു് ഔപനിഷദദർശനമാണ്. അനുഭവം തരുന്ന എല്ലാ അറിവും—വസ്തുപ്രപഞ്ചവും മൂല്യപ്രപഞ്ചവും ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്തികളിൽക്കൂടി അഭിവ്യക്തമാകുന്ന അനുഭവപ്രപഞ്ചവും, അതു് സ്വീകരിച്ചു; മനുഷ്യമനസ്സിൻെറ സ്വഭാവത്തെ, ശക്യതകളെ അതു് വിമർശനദൃഷ്ടിയോടെ നിരീക്ഷിച്ചു; അങ്ങനെ അതു് അഗാധവും വിശാലവുമായി. മനസ്സിനെ ശരിയായി ശിക്ഷണം ചെയ്താൽ, അതു് ഉച്ചതരങ്ങളായ മാനങ്ങൾ, അവിജ്ഞാതപൂർവ്വമായ സൂക്ഷ്മദർശനശക്തികൾ ആവിഷ്കരിക്കുമെന്നും കണ്ടെത്തി. താഴ്ന്ന ഒരു തലത്തിൽ, മനോഭൂമികയിൽ അതു് അതീന്ദ്രിയസിദ്ധികളായി പ്രകടമാകുന്നു. അവിടെ അതു് ഇന്ദ്രിയപരിമിതികളിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രം. പക്ഷെ, അപ്പോഴും അതു് പ്രാതിഭാസികലോകത്തിൽ ത്തന്നെ ഒതുങ്ങുന്നു. മനസ്സിൻെറ പരമോച്ചമായ അന്തർദർശനശക്തി വെളിപ്പെടുന്നതു് പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ പിന്നിലുള്ള പാരമാർത്ഥിക സത്ത, നശ്വരങ്ങളുടെ പിന്നിലുള്ള അനശ്വരസത്യം പ്രത്യക്ഷീകരിക്കുമ്പോഴാണ്. ഇതാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്ന പരാവിദ്യ. മുണ്ഡകം നോക്കുക. (1. 1. 5)

ശാസ്ത്രത്തിൽ മനസ്സിൻെറ ശിക്ഷണം

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ ഇത്തരം ഭൗതിക പ്രതിഭാസങ്ങൾ നമുക്കു പരിചിതമാണ്. തുളച്ചുകയറുന്നശക്തി വളരെ കുറഞ്ഞ താപപ്രസരണമാണ് സാധാരണപ്രകാശം. പക്ഷെ, ശാസ്ത്രം താപപ്രസരണത്തിൻെറ തരംഗാഭീക്ഷ്ണത ഏറെയേറെക്കൂട്ടി അതിൻെറ അന്തർവേധനശക്തി ഏററി. X. റെ രശ്മികൾ മുതലായവ ഉദാഹരണം.

ഭൗതിക ലോകത്തിലെ ഈ പ്രക്രിയ മനോലോകത്തിലും പ്രയുക്തമായി. സാധാരണ മനസ്സ് അശിക്ഷിതം, ഉപരിപ്ലവം; അതിൻെറ പ്രവർത്തനം മന്ദം. ഉപരിതലം വിട്ടു് വസ്തുക്കളുടെ ആഴങ്ങളിൽ അവഗാഹനം ചെയ്യാൻ അതിനാവില്ല. പ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ എന്തെങ്കിലും ഉണ്ടോ എന്ന ജിജ്ഞാസപോലും അതി

നില്ല. അതാണ് മനുഷ്യന്റെ അസംസ്കൃത മനസ്സ്. പക്ഷെ, അതേ മനസ്സിനു തന്നെ സ്വയം അഭ്യാസവും ശിക്ഷണവും കൊടുത്തു് അന്തർവേധന നിപുണമാക്കാം. അപ്പോഠം അതു് ശാസ്ത്രീയ മനസ്സായി ത്തീരുന്നു ഐന്ദ്രിയാനുഭവലോകത്തിൽ അതു് ശാസ്ത്രീയ സൂക്ഷ്മതയോടെ അന്വേഷണനിരീക്ഷണങ്ങഠം നടത്തുന്നു. നിയമേനയുള്ള ഈ ശിക്ഷണം കൊണ്ടതിനു് ജ്ഞാനകർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാനും കഴിയുന്നു. മുമ്പാണെങ്കിൽ അവയെല്ലാം ഇന്ദ്രിയചാപല്യങ്ങളുടെയും സഹജവാസനകളുടെയും വരുതിയിലായിരുന്നു. അഭ്യാസദൃഢമായ മനസ്സ് യുക്തിയിൽക്കൂടി ഭാവനയെ സുനിയതമാക്കും. പ്രതിഭാസ പാളികളെ ഭേദിച്ചു് അവയെ എല്ലാം ഭരിക്കുന്ന നിയമങ്ങഠം കണ്ടെത്താനും അതിനു കഴിയുന്നു. ഈ ശിക്ഷണമാണ് ശാസ്ത്രം മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിനപ്പിച്ച അനഘസംഭാവന.

പക്ഷെ, ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞൻ അവിടെത്തന്നെ നിന്നു പോകരുതു്. അയാളുടെ സത്യാന്വേഷണം അവിടെ വിരമിക്കുമെങ്കിൽ, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അതപ്പ്ണീയമായ അന്വേഷണ ബുദ്ധി അയാഠംക്കു കൈമോശംവന്നു എന്നർത്ഥം. എന്തിനയാഠം അന്വേഷണം അവിടെ വെച്ചു് അവസാനിപ്പിക്കണം ? ശാസ്ത്രശിക്ഷണംകൊണ്ടു് മനസ്സിനു് ചില പ്രതിഭാസങ്ങളെ തുളച്ചു് ഉള്ളിലേയ്ക്കു കടക്കാൻ കഴിയുമെങ്കിൽ, അതിലും വലിയൊരു ശിക്ഷണംകൊണ്ടു് നിത്യപരിചിതമായ ഈ ലോകത്തിന്റെ പരമ്പരിത പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ആവരണംഭേദിച്ചു് സൂക്ഷ്മ ലോകത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മദശ്നം സാധിക്കും. പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ പിന്നിൽ ഭാസിക്കുന്ന പരമതത്ത്വം, മാറുന്ന അനേകത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള മാററമററ ഏകത്തെ സക്ഷാത്കരിക്കാൻ കഴിയും. ഇതാണ് മനുഷ്യമനസ്സിനെ എന്നും വിമോഹിപ്പിക്കുകയും വിസ്മയം കൊള്ളിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന നിത്യനവ വിഷയം. മനസ്സ് വീണ്ടും വീണ്ടും പകച്ചുനിന്നു പോകും, എങ്കിലും അതു് അവിടേക്കു തന്നെ വരുന്നു. ഈ മൗലികപ്രശ്നത്തിൽനിന്നു് മനസ്സിനെ പിന്തിരിപ്പിക്കാൻ മനുഷ്യൻ ശ്രമിച്ചെന്നുവരും; പോസിററിവിസം, ഹ്യൂമനിസം തുടങ്ങിയ വീക്ഷണങ്ങഠം അവൻ സ്വീകരിച്ചേക്കാം; നല്ല ഒരു ജീവിതം, അല്ലെങ്കിൽ ലോകത്തിനു നല്ലതു ചെയ്യുന്നൊരു ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു മനസ്സിനെ തിരിച്ചുവിടാനും മതി. പക്ഷെ, ഇവയിലൊക്കെ ഇത്തിരികാലമേ മനസ്സിനു് തൃപ്തി കൊണ്ടിരിക്കാൻ പററൂ.

പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടുമുതൽ പ്രത്യക്ഷവാദം (പോസിററിവിസം) പ്രചരിക്കാൻ തുടങ്ങി. അതു് മതത്തിന്റെ യുക്തിശൂന്യങ്ങളായ മുരട്ടുവാദങ്ങളുടെയും ആത്മീയവാദത്തിന്റെയും നേക്കുള്ള വിപ്രതിഷേധ്യമായിട്ടാണ് ഉയന്നുവന്നതു്. പാര്യന്തികസത്യം മനുഷ്യനു് എന്നും ദുർവിജ്ഞേയമായിരിക്കും എന്ന നിരാശയും അതി

ന്നുണ്ട്. ഏതു രൂപത്തിലുള്ള പ്രകൃത്യതീത തത്ത്വചിന്തയും (Meta-physics) മിഥ്യാഭാഷണം മാത്രമെന്നു് പോസിററിവിസം ഉപഹസി ക്കുന്നു. വേണമെങ്കിൽ, ബുദ്ധിയ്ക്കുള്ള ഒരു ലഘുവ്യായാമമായി പ്രകൃ ത്യതീതവാദം കൊണ്ടുനടക്കാം; പക്ഷെ, നാം ശ്രമിക്കേണ്ടതു് ഈ ലോകത്തെ ഇന്നുള്ളതിലും കൂടുതൽ മെച്ചപ്പെടുത്താൻ, സന്തുഷ്ടമാക്കാ നായിരിക്കണം. എന്തിനു് പ്രകൃതിക്കപ്പുറമുള്ള സത്യത്തെപ്പററി ചിന്തിച്ചു് വെറുതെ തല പുണ്ണാക്കണം. ശാസ്ത്രത്തിൻെറ കക്കശ ശിക്ഷണം ഉണ്ടായിട്ടും ആത്യന്തികസത്യം എത്തിപ്പിടിക്കാനാ വാത്തവിധമാണു് മനസ്സിൻെറ ഘടന. അതുകൊണ്ടു്, അതിനു വേണ്ടി ഉഴറിക്കാതിരിക്കുന്നതു തന്നെ വിവേകം.

ആധുനികമനസ്സിനെ ഗ്രസിച്ചിരിക്കുന്ന നൈരാശ്യമാണു് ഇവിടെ നാം കാണുന്നതു്. പക്ഷെ, ആശയററു്, തോററു് എല്ലാം തുലഞ്ഞെന്നു കരുതുന്ന മനുഷ്യനു് ഏറെനാൾ പുലരാനാവില്ല. പവ്വ താരോഹണം പോലെയാണതു്. ഒരു കാലവും മനുഷ്യൻെറ പാദസ്പ ർശമേല്ക്കാത്ത ദുരാരോഹങ്ങളായ ചില പവ്വതശിഖരങ്ങൾ മനു ഷ്യൻെറ ധീരതയേയും സാഹസബുദ്ധിയേയും വെല്ലുവിളിച്ചു കൊണ്ടു് തല ഉയർത്തിനില്ക്കുന്നതു കാണാം. കരുത്തുററ ചിലധീര ന്മാർ കൊടുമുടികളെ ഒന്നൊന്നായി പാദാക്രമണം ചെയ്തു് അത്യുച്ച മായ പവ്വതമസ്തകവും ഒടുവിൽ കാൽച്ചോട്ടിലാക്കും. അതുപോലെ തന്നെയാണു് സത്യാന്വേഷണവും. അന്തിമസത്യം മനുഷ്യബുദ്ധി യെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കും. ദുസ്തരങ്ങളായ പ്രതിബന്ധ ങ്ങൾ അന്തരാന്തരാ കണ്ടിട്ടും പിൻവാങ്ങാതെ അടിവെച്ചടിവെച്ചു് പടവോരോന്നും കയറി പരമജ്ഞാനത്തിൻെറ അത്യുത്തുംഗപദത്തിൽ അവർ എത്തുന്നു. ജിജ്ഞാസുവായ മനസ്സിനെ പിന്തിരിപ്പിക്കാൻ ഒന്നിനും ആവില്ല. നിഗൂഢമോ രഹസ്യമോ ആയ എന്തും അതി നെ ഹഠാദാകർഷിക്കും. അത്തരം ധീരമനസ്സുകൾ സാമ്പ്രദായികമായ വിധിനിഷേധങ്ങളെയെല്ലാം ഉല്ലംഘിച്ചു് അന്തിമസത്യത്തിലേയ്ക്കു് അവിശ്രമം കുതിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രലോകത്തിലും ഇതാണു് നടക്കുന്നതു്. പ്രത്യക്ഷം മാത്രം സത്യം എന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ചില യാഥാസ്ഥി തിക ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുണ്ടു്. അവർ ശാസ്ത്രത്തെ പരിസീമിതമാ ക്കുന്നു. മററു ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇത്തരം മുൻവിധികളിൽ നിന്നെല്ലാം സ്വതന്ത്രർ; അവരുടെ ഉദ്ദാമമായ സത്യബുദ്ധി ഇത്തരം മുൻവിധിക ളെയെല്ലാം അതിക്രമിച്ചു്, സത്യത്തിൻെറ സ്വഭാവം എന്തു്, കാര്യ കാരണനിയമത്തിൻെറ പ്രവത്തനപരിധി എവിടെ അവസാനി ക്കുന്നു. മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിൻെറ സ്വഭാവം എന്തു്, അതിൻെറ പ്രയോഗവ്യാപ്തി എവിടെവരെ? എന്നു തുടങ്ങിയ മൗലിക പ്രശ്ന ങ്ങളെ വിമർശനപൂവ്വം വിലയിരുത്തുന്നു. ഈ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈ

പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് തൃപ്തികരമായ ഉത്തരം കണ്ടെത്തിയെന്നുവരില്ല; പക്ഷെ, അവ ഉന്നയിക്കാനുള്ള ധീരതയും ആർജ്ജവവും അവക്കുണ്ട്. അവരാണ് ശാസ്ത്രത്തിൻെറ യഥാർത്ഥ പാരമ്പര്യം തുടരുന്നവർ. സ്വാതന്ത്ര്യവും അവിരാമവുമായ സത്യാന്വേഷണത്തിൻെറ ചൈതന്യം അവർ ആത്മസാൽകരിച്ചിരിക്കുന്നു.

മനസ്സിൻെറ ശിക്ഷണം വേദാന്തത്തിൽ

അങ്ങനെ, നവീനലോകത്തിൽ രണ്ടുതരം ശാസ്ത്രശിക്ഷണങ്ങളുണ്ട് — വേദാന്തവും ഭൗതികശാസ്ത്രവും. നിർഭയമായ സത്യാന്വേഷണത്തിൽ ഭൗതികശാസ്ത്രം ഇന്ന് അതിവേഗം മുന്നേറുന്നു എന്നത് ശുഭോദർക്കമായ കാര്യമാണ്. പണ്ടുതന്നെ വേദാന്തം ചിന്തയുടെ അനാക്രാന്തമായ ഗൗരീശങ്കരശിഖരം കണ്ടു് മുഗ്ദ്ധമായി. അവിടെ എത്തുന്നതുവരെ അതു് വിശ്രമിച്ചുമില്ല. മാക്സ്മുള്ളറെ ഞാൻ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

'സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്ക മുമ്പുതന്നെ ധീരരും നിസ്തന്ദ്രരുമായ ചിന്തകന്മാർ വേദാന്തം പോലൊരു ദർശനം പയ്യെ പയ്യെ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു എന്നതു് നിശ്ചയമായും വിസ്മയകരം തന്നെ. പ്രാചീനമായൊരു ഗോഥിക് ദേവാലയത്തിൻെറ വർത്തുള സോപാനത്തിൻെറ ഒടുവിലത്തെ പടിയിലെത്തുമ്പോൾ തോന്നുന്ന തലചുററൽ ഇതു കാണുമ്പോൾ ഇന്നും നമുക്കുതോന്നും. ഹെറക്ലിററസ്, പ്ലേറേറാ, കാൻെറ്, ഹെഗൽ തുടങ്ങിയ നമ്മുടെ തത്ത്വചിന്തകന്മാരിൽ ആരും തന്നെ കൊടുങ്കാററിനെയോ ഇടിമിന്നലുകളെയോ പേടിക്കാതെ ഇത്തരമൊരു സോപാനം പണിതുയർത്തിയിട്ടില്ല. നാം ആത്മാവെന്നോ ബ്രഹ്മമെന്നോ എന്തു വിളിച്ചാലും, ഒന്നുമാത്രം ആദിയിൽ, ഒന്നുതന്നെ അവസാനവും എന്നവർ വ്യക്തമായി കണ്ടിരുന്നു'. ('സിക്സ് സിസ്റ്റംസ് ഓഫ് ഫിലോസഫി', പേജുകൾ 182 — 83)

ഈ ഭാരതീയമനീഷികളുടെ ധീരസാഹസത്തിനു പിന്നിലുള്ള പ്രേരകശക്തി എന്തായിരുന്നു ? സത്യത്തോടും മനുഷ്യക്ഷേമത്തോടുമുള്ള അഭിനിവേശം തന്നെ. മാക്സ്മുള്ളർ തന്നെ പറയുന്നു:

'പ്രസാദിപ്പിക്കാൻ പൊതുജനമോ പ്രീണിപ്പിക്കാൻ വിമർശകരോ ഉണ്ടെന്ന ചിന്തയില്ലാത്തതുതന്നെ പ്രാചീന സംസ്കൃത ദാർശനികന്മാരുടെ മഹത്ത്വം എന്നു ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. തങ്ങൾ നിശ്ചയിച്ചുറച്ച കർമ്മം നിർവ്വഹിക്കുകയല്ലാതെ മറെറാന്നും അവർ ചിന്തിച്ചതേയില്ല; അതു് എത്രത്തോളം പൂർണ്ണമാക്കാമോ അതു മാത്രമായിരുന്നു അവരുടെ ഒരേയൊരു ഉന്നം. തങ്ങളുടെ സമന്മാരിൽ നിന്നോ തങ്ങളേക്കാൾ കേമന്മാരിൽ നിന്നോ ഉള്ള പ്രശംസയല്ലാ

തെ മററുള്ളവരിൽ നിന്നുമുള്ള ഒരു പ്രശംസയും അവർ വകവെച്ചില്ല. പരമാവധി മികച്ചരീതിയിൽ അവർ അവരുടെ കൃത്യം നിർവ്വഹിച്ചു; അപ്പോഠം പിന്നെ, അതു് സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി നിലനില്ക്കുന്നതിൽ നാം എന്തിനു വിസ്മയിക്കണം ? ('ത്രീ ലെക്ചേഴ്സ് ഓൺ വേദാന്ത ഫിലോസഫി', പേജുകഠം 39 — 40).

ഔപനിഷദചിന്തകന്മാരുടെ ഈ ശിക്ഷണപദ്ധതി ആധുനിക ശാസ്ത്രം ശ്രദ്ധിക്കുന്നതു് നന്നു്. ചിന്തയുടെ ഉന്നതഭൂമികകളെ ഒന്നൊന്നായി അധിരോഹണം ചെയ്യുന്നതും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ചഞ്ചല വൈവിധ്യത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള അവിചലമായ ഏകത്വം കണ്ടെത്തിയതും ഈ ശിക്ഷണരീതിയിൽക്കൂടിയാണു്. ഏകതാനമായ സത്യപ്രേമം, ബുദ്ധിയുടെ വിനയനം, നിഷ്കൃഷ്ടമായ സദാചാരനിഷ്ഠ ഇവ കൊണ്ടു് ഉപനിഷദ്ഋഷികഠംക്കു സ്വന്തം മനസ്സിൽനിന്നും അസാമാന്യമായ അന്തർദർശനശക്തിയുള്ള പുതിയൊരു മനസ്സിനെ സൃഷ്ടിച്ചെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. പരിണാമത്തിൽ മൃഗപൈതൃകംകൊണ്ടു് മനുഷ്യനുണ്ടായ ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽ നിന്നുള്ള മോചനം, അനാസക്തിയിലും വസ്തുനിഷ്ഠതയിലുമുള്ള കർക്കശ ശിക്ഷണം, ജ്ഞാനത്തിന്റെയും മൂല്യത്തിന്റെയും പ്രഭവമായ സത്യത്തോടുള്ള ഏകാന്താഭിനിവേശം ഇവയെല്ലാം ഋഷിചിത്തത്തെ പ്രദീപ്തമാക്കി. ശുദ്ധമനസ്സു് ശുദ്ധബുദ്ധിയായിത്തീരുന്നു, ശുദ്ധബുദ്ധി ബോധിയായും (പ്രബുദ്ധതയായും). മനുഷ്യന്റെ ഈ പ്രബുദ്ധതയാണു് ഉപനിഷത്തിന്റെ ഏടുകളിൽ അക്ഷയപ്രകാശം ചൊരിയുന്നതു്.

ആധുനികശാസ്ത്രത്തെ അതിന്റെ സത്യാന്വേഷണപദത്തിൽ നിന്നും വ്യതിചലിപ്പിക്കുന്ന അനേകം ശക്തികഠം ഇന്നു പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടാണു്, ശാസ്ത്രത്തിനു് നിർഭീകവും സ്വതന്ത്രവുമായ സത്യാഭിമുഖീകരണ ബുദ്ധി വേണമെന്നു പറയേണ്ടിവരുന്നതു്.

ആദ്യമായി, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഏററവും മികച്ച സാങ്കേതിക വൈഭവം സമ്മാനിക്കുന്ന എണ്ണമററ ഭോഗവസ്തുക്കഠം കാട്ടി അതു് മനുഷ്യനെ ഐന്ദ്രിയസുഖലോലുപനാക്കുന്നു.

രണ്ടാമതു്, പരസ്പരസ്പർദ്ധികളായ രാഷ്ട്രീയാശയസംഹിതകളുടെ പ്രേരണകൊണ്ടു് ശാസ്ത്രം അതിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠസ്വഭാവം കൈയ്യൊഴിയാനുള്ള പ്രവണത കാട്ടുന്നു.

മൂന്നാമതു്, മനുഷ്യമനസ്സിനു കലശലായ ആലസ്യം ബാധിച്ചിരിക്കുന്നു. ചുഴക്കോലിൽ ചാരി വിശ്രമിക്കാനാണു് അതിനിഷ്ടം, ആഞ്ഞുതുഴഞ്ഞു് വിഷമയാത്ര തുടരാനല്ല. സ്വപ്രമാണശാഠ്യം എന്ന യാഥാസ്ഥിതികത അതിനെ ആവേശിച്ചിരിക്കുന്നു.

മുൻകാലങ്ങളിൽ ശാസ്ത്രത്തിനു ചിലപ്പോഴൊക്കെ മതപ്രമാണങ്ങളുമായി പൊരുത്തപ്പെട്ടു പോകേണ്ടിവന്നു; ഇപ്പോൾ രാഷ്ട്രീയാശയങ്ങളുമായാണ് അതിനു പൊരുത്തപ്പെടേണ്ടതു്. പക്ഷെ, ഇത്തരം അപഭ്രംശങ്ങൾക്കു് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ശുദ്ധചേതനയെ നശിപ്പിക്കാനാവില്ല.

ഇന്നു ശാസ്ത്രം ചെയ്യേണ്ടതു് അതിന്റെ സത്യോന്മുഖചേതനയെ എല്ലാ സിദ്ധാന്തങ്ങളിൽനിന്നും, അവ മതപരമോ ശാസ്ത്രപരമോ സാമൂഹ്യമോ രാഷ്ട്രീയമോ എന്തും ആകട്ടെ, മോചിപ്പിക്കുകയാണ്. ഇതിനുള്ള പ്രചോദനം അതിനു് വേദാന്തത്തിൽനിന്നും കിട്ടും. കാരണം, വേദാന്തത്തിന്റെ കൂറു് സത്യത്തോടു മാത്രം. അസത്യങ്ങളെയും അർദ്ധസത്യങ്ങളെയും പിൻതള്ളാൻ സത്യത്തിനേ കഴിയൂ എന്നതിനറിയാം. സത്യമേവ ജയതേ, നാനൃതം — 'സത്യം മാത്രം ജയിക്കുന്നു, അസത്യമല്ല' എന്നു് മുണ്ഡകം (III. 1. 6) സ്പഷ്ടമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

ഇൻഡ്യയിലെ മഹാജ്ഞാനിതപസ്വികൾ ഈ സത്യാന്വേഷണമാണ് എന്നും പിന്തുടർന്നതു്. അവർ വരുംതലമുറകൾക്കു് അനശ്വരമായൊരു പൈതൃകം അവശേഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഉപനിഷത്തുകൾ രചിക്കപ്പെട്ടതിനു ശേഷം കാലം എത്ര കടന്നുപോയി ! പക്ഷെ, അവ ഇന്നും നമ്മുടെ ഹൃദയബുദ്ധികളെ ആകർഷിക്കുന്നു. മുമ്പില്ലാത്തവിധം അറിവും ബുദ്ധിയും ഏറിയ ഈ നവീനകാലത്തും, അവ നാം അവധാനപൂർവ്വം പഠിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടു്? അവ അനുഭവത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിൽ മുങ്ങിത്തപ്പി മനുഷ്യന്റെ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പററിയുള്ള സചേതനമായ ജ്ഞാനത്തിന്റെ അനർഘരത്നങ്ങൾ സമുദ്ധരിച്ചു് നമുക്കു സമ്മാനിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തുകൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന മഹിതദർശനങ്ങൾ മാത്രമല്ല, അവ കണ്ടെത്താൻ അവർ സ്വീകരിച്ച കഠിനമായ സാധനാപദ്ധതികളും അവയിൽ ഉടനീളം വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്ന നിർമ്മമതയും വിസ്മയകരമായ വിമർശനാത്മക സമീപനവും എല്ലാം ആധുനികമനസ്സിനെ സമാകർഷിക്കും. ഇങ്ങനെയാണ് അവ മനസ്സിനെ, അതിന്റെ ഘടനയെ, വ്യാപാരങ്ങളെ, ശക്യതകളെ പററിയെല്ലാം ഗാഢമായി പഠിച്ചും, മനസ്സ് നേടിയ എല്ലാ അറിവിനെയും മൂല്യനിർണ്ണയം ചെയ്തും. എല്ലാ ജ്ഞാനത്തിലും നിത്യസന്നിഹിതമായ ആത്മാവിനെ, ദൃക്കിനെ, വിഷയിയെ വിവേചിച്ചറിയാനുള്ള ഏകതാനശ്രമത്തിൽ ഈ മനസ്സിനെ സമർത്ഥമായൊരു ഉപകരണമാക്കാമോ എന്നാണവർ അന്വേഷിച്ചതു്. പോസിററീവായ എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളും പഠിക്കുന്നതു വസ്തുപ്രപഞ്ചത്തെയാണ്, ദൃശ്യം അഥവാ ജ്ഞേയത്തെയാണ്. അല്ലാതെ വിഷയിയെ, ദൃക്കിനെ, ജ്ഞാതാവിനെ അല്ല.

ഒരു പ്രത്യേകമായ അന്വേഷണരംഗത്തിൽ വ്യാപരിക്കുന്ന ആൾ അതിനാവശ്യമായ ഉപകരണങ്ങൾ സജ്ജമാക്കും ശാസ്ത്രജ്ഞനായാലും, തത്ത്വചിന്തകനായാലും, അതുതന്നെ ചെയ്യുന്നു. പക്ഷെ, തത്ത്വജ്ഞാനിയുടെ ഉപകരണം അയാളുടെ സൂക്ഷ്മവും സുശിക്ഷിതവുമായ ചിന്തയാണ്. ഒരു ശാസ്ത്രവിദ്യാർത്ഥി ശാസ്ത്രാദ്ധ്യാപകനെ സമീപിക്കുമ്പോൾ അയാളെ ശാസ്ത്രശിക്ഷണത്തിന് ആ അദ്ധ്യാപകൻ വിധേയനാക്കാറില്ലേ ? എന്താണ് ആ ശിക്ഷണം ? ശാസ്ത്രസത്യത്തിൽ, നിസ്സംഗതയിൽ, വസ്തുനിഷ്ഠതയിൽ, സൂക്ഷ്മതയിൽ ഉള്ള കഠിനമായ പരിശീലനം തന്നെ. സങ്കീർണ്ണമായ പരിശീലനമാണ് അയാൾക്കു കിട്ടുന്നതു്. തന്റെ മുന്നിലുള്ള വിപുലമായ വസ്തുസ്ഥിതി വിവരങ്ങളെ വിവേചിക്കാനും നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാനും അയാൾക്കുതന്നെ പിന്നീട് മൗലികമായ ശാസ്ത്രീയ ഗവേഷണം നടത്താനുമുള്ള കഴിവു കൊടുക്കുന്നതാണ് ആ ശിക്ഷണം.

വേദാന്തവും അതുപോലെതന്നെ അദ്ധ്യാത്മസാധകനെ അതിന്റെ ശിക്ഷണത്തിന്, അന്തരംഗശിക്ഷണത്തിനു വിധേയമാക്കും. 'ദൃശ്യതേ ത്വഗ്ര്യയാ ബുദ്ധ്യാ സൂക്ഷ്മയാ സൂക്ഷ്മദർശിഭിഃ—' സൂക്ഷ്മസത്യങ്ങളെ കണ്ടെത്താൻ കഴിയുന്നവരുടെ സൂക്ഷ്മമനസ്സുകൾകൊണ്ടു് ആത്മാവിനെ ദർശിക്കാൻ കഴിയും' (കഠ., III. 12). അദ്ധ്യാത്മസാധനയിൽ നാം തേടുന്നതു് പരമമായ സത്യമാണ്. അതുകൊണ്ടു്, മനസ്സിന് അങ്ങേയററത്തെ ശിക്ഷണം വേണ്ടിയിരിക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തിനു വേണ്ട ശിക്ഷണം കഠിനമെങ്കിൽ, ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിനുവേണ്ട ശിക്ഷണം അതിലുമെത്രയോ കഠിനം ! (കഠോപനിഷത്തു പറയുന്നു III. 14):

ക്ഷുരസ്യ ധാരാ നിശിതാ ദുരത്യയാ
ദുർഗ്ഗം പഥസ്തത് കവയോ വദന്തി.

'കത്തിയുടെ വായ്ത്തലയിൽക്കൂടി നടക്കുന്നതുപോലെയാണ് ആ മാർഗ്ഗം, അതു് ദുർഗ്ഗമം എന്നു് ജ്ഞാനികൾ പറയുന്നു.'

അതുകൊണ്ടു്, നമുക്കു് സദാചാരപവിത്രതയിലും ഉന്നിദ്രതയിലും ഏകാഗ്രതയിലും കടുത്ത നിഷ്ഠ വേണം. ഈ നിഷ്ഠയില്ലെങ്കിൽ നമ്മുടെ ആത്മാന്വേഷണം വ്യർത്ഥം. വിക്ഷേപങ്ങൾകൊണ്ടും അലസതകൊണ്ടും മനസ്സ് അന്വേഷണപഥത്തിൽനിന്നു വ്യതിചലിച്ചെന്നുവരാം. പേരിനും പെരുമക്കുമുള്ള മോഹം മററനേകം കാമനകൾ ഇവ ഇടയ്ക്കു തലപൊക്കി മനസ്സിനെ വിശ്രുഥമാക്കിയെന്നും വരാം. ആത്മസാധകൻ ഇടുങ്ങിയ നേർവഴിയിൽക്കൂടി തന്നെ നടക്കണം, അതു് സുദുഷ്കരമെങ്കിലും. 'വാതിൽ ഞെരുങ്ങിയതു്, പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള വഴി ഇടുങ്ങിയതും' എന്നു് ക്രിസ്തുവും പറയുന്നു. ഭാരത

ത്തിലെ ഋഷികരം ഈ മാർഗ്ഗം തന്നെയാണ് സ്വീകരിച്ചതു്. നമുക്കും ഇതുതന്നെ മാർഗ്ഗം. ആത്മദർശനത്തിനുവേണ്ട ശിക്ഷണംകൊണ്ടു് മനസ്സിനു് ഉള്ള തുളച്ചുകയറാനുള്ള ശക്തി കിട്ടും, ബ്രഹ്മമെന്ന പരമ സത്യത്തെ ആച്ഛാദനം ചെയ്തിരിക്കുന്ന മൂടുപടത്തെ ചീന്തിക്കളയാൻ അതൊന്നേ പോരൂ.

ശിക്ഷണത്തിൻെറ ശക്തി

ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽത്തന്നെ നാം കാണാറുണ്ടല്ലോ ചില വസ്തുക്കളെ, ശക്തികളെ പ്രത്യേകതരത്തിൽ അവസ്ഥാന്തരം ചെയ്താൽ, അവയ്ക്കു് അന്തർഭേദനശക്തി ഉണ്ടാകുന്നതായിട്ടു്. ഏററവും ദുർബ്ബലങ്ങളായ ശക്തികരംക്കുപോലും ഇങ്ങനെ അസാധാരണ ബലമോ വേധനശക്തിയോ കൊടുക്കാൻ പററും. ഉദാഹരണത്തിനു്, വായു ഒരു അരൂപവസ്തുവാണു്; പക്ഷെ, അതിനെ മർദ്ദവിധേയമാക്കിയാൽ അതു് എന്തും തുളച്ചുകയറും; അവമർദ്ദിതവായു പാറകളും തുളച്ചുകടക്കുന്നു. വായുവിനെപ്പോലും ഇവ്വിധം ശക്തമാക്കാമെങ്കിൽ, മനസ്സിനെ എന്തുകൊണ്ടു വയ്യ ? മനസ്സു് ഇപ്പോരം ദുർബ്ബലംതന്നെ; അതു് ഇപ്പോരം മൂഢം, ചഞ്ചലം, ചകിതം. ചെറിയൊരു തടസ്സം മുന്നിൽ കണ്ടാൽ അതു് തടുതി പിൻവാങ്ങും, മുന്നോട്ടു് ആയുകയില്ല. പക്ഷെ, എന്നും ഇതു് ഇങ്ങനെ ദുർബ്ബലമായി കഴിയുന്നതെന്തിനു് ? ശരിയായ പരിശീലനം ഉണ്ടെങ്കിൽ അതു് ശക്തമാകും. ഒററ നൂൽ ദുർബ്ബലം, ഒന്നു വലിച്ചാൽ അതു് പൊട്ടും. അനേകം നൂലുകരം പിരിച്ചു ഒരു വടമാക്കിയാൽ അതിനു് ആനയെ പോലും ബന്ധിക്കാനുള്ള കരുത്തുണ്ടാകുന്നു. മനസ്സിനു ബലം ഏററാനും അങ്ങനെ അതിനു് സത്യത്തിൻെറ അഗാധതയിലേയ്ക്കു് അനുപ്രവേശിക്കാനും കഴിയുമെന്നു കാട്ടാൻ നമ്മുടെ പുരാതനഗ്രന്ഥങ്ങരം പറയുന്ന പ്രായികദൃഷ്ടാന്തമാണിതു്.

സത്യാനുസന്ധാനത്തിനു മുഖ്യമായി വേണ്ടതു് മനസ്സിൻെറ, സമഗ്രമനസ്സിൻെറ ഈ പരിശീലനംതന്നെ. പരിശീലനത്തിൻെറ പകുതിയും നാം വ്യാപരിക്കുന്ന ലോകരംഗത്തിൽത്തന്നെ വേണം, സാമൂഹ്യവും വിദ്യാഭ്യാസപരവുമായ മണ്ഡലങ്ങളിൽ, ഇവിടെനിന്നു കിട്ടുന്ന ശിക്ഷണം മനസ്സിനു് ഒരളവോളം ശക്തിയും ഊർജ്ജവും പകരും.

വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തിലും സാമൂഹ്യപ്രവർത്തനരംഗത്തിലും ആത്മശിക്ഷണം അനുപേക്ഷണീയമാണെന്ന വസ്തുത ഈ രാജ്യത്തിലെ ഭൂരിജനങ്ങളും മനസ്സിലാക്കിയിട്ടില്ല. ഇതു് വലിയൊരു ദൗർഭാഗ്യം തന്നെ. മനസ്സിനെ തോന്നിയ പാട്ടിനു വിട്ടു്, ഇന്ദ്രിയദാസരായി ജീവിച്ചു്, മിടുക്കന്മാരായി കഴിയാമെന്നു് അവർ വ്യാമോഹി

കുന്നു. 'ശിക്ഷണം' എന്ന വാക്കുപോലും അവക്കു പേടിയാണു്. സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റെ അർത്ഥംപോലും നാം മനസ്സിലാക്കിയിട്ടില്ലെന്നു ചുരുക്കം. യഥാർത്ഥമായും സ്വതന്ത്രനായ മനുഷ്യൻ എല്ലാ അവസരങ്ങളും ആത്മശിക്ഷണത്തിനുള്ളവയെന്നു കരുതി സ്വാഗതം ചെയ്യും. അശിക്ഷിതത്വം മനസ്സിനെ ഏറെയേറെ തളർത്തും, ലോകജീവിതത്തിനോ അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിനോ ഒരുവനെ അയോഗ്യനാക്കുകയും ചെയ്യും.

ഏതു ജീവിതരംഗത്തിലായാലും ഗംഭീരമായ ആത്മശിക്ഷണം കൂടാതെ മഹത്ത്വസിദ്ധി ഉണ്ടാവില്ല. ശിക്ഷിതമായ ഊർജ്ജം വർദ്ധിതമായ ഊർജ്ജമായി മാറും; ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൽ അത്തരം വർദ്ധന ഗുണത്തിലും വ്യാപ്തിയിലും ഒപ്പം കാണാം. ഭൗതികമോ അഭൗതികമോ ആയ ഏതു് ഊർജ്ജത്തിന്റെയും സ്വഭാവം അതുതന്നെ ആന്തരമായ സംസ്കരണം കൂടാതെ മനുഷ്യനു് അവന്റെ മാനസോർജ്ജത്തെ പരമാവധി ഉന്നയനം ചെയ്യാനാവില്ല. വേറൊരു മാർഗ്ഗവുമില്ലെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ വാരംവാരം പറയുന്നു. എത്ര വേഗം നമ്മുടെ ജനങ്ങൾ ഈ യാഥാർത്ഥ്യം മനസ്സിലാക്കുമോ, നമ്മുടെ യുവജനത ഈ ജീവൽസത്യം അറിയുമോ, അത്രയും അവക്കും രാഷ്ട്രത്തിനും നല്ലതു്. വമ്പിച്ച ഇച്ഛാശക്തിയും വിശാലമായ സഹാനുഭൂതിയും ഉന്നതമായ സ്വഭാവസംസ്കൃതിയും അവകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന കർമ്മശൗര്യവും വളർത്താനുള്ള ഏകമാർഗ്ഗം ആത്മശിക്ഷണംതന്നെ. ശാസ്ത്രീയകൃഷിമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി കടുംകൃഷി ചെയ്തു് സമൃദ്ധമായ വിളവുകൊയ്തെടുക്കുന്നതുപോലെയാണിതു്.

ആദ്യം പൗരുഷം, പിന്നീടു് ഈശ്വരനിൽ ശരണാഗതി

ഈ ശിക്ഷണമാണു് ഇവിടെ ഈ കർമ്മഭൂമിയിൽ, ദൈനംദിന ലോകജീവിതത്തിൽ നമ്മെ ഔന്നത്യത്തിലേക്കു നയിക്കുന്ന രാജമാർഗ്ഗം. ഈ ശിക്ഷണംതന്നെ ഒരു ചുവടുകൂടി മുന്നോട്ടുവെച്ചാൽ, ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെയും നിർവൃതിയുടെയും ലോകത്തിൽ അതു നമ്മെ കൊണ്ടെത്തിക്കും. ലോകകാര്യത്തിനു കൊള്ളാത്ത മനസ്സു് ദൈവകാര്യത്തിനു കൊള്ളാം എന്നു നാം ഭ്രമിക്കുന്നതാണു് മുഴുത്ത മൗഢ്യം. പക്ഷേ, ഇതുതന്നെ നാം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇന്ത്യൻ ജനത ഈ മൗഢ്യം എത്രയോ കാലമായി പൊറുക്കുകയും പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു! വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഒരു വശത്തിനു മാത്രമാണു് നാം ഊന്നൽ കൊടുത്തതു്. അതുകൊണ്ടു പററിയതോ, സ്വഭാവത്തിലും വ്യക്തിത്വത്തിലും ഏകപക്ഷീയത സംഭവിച്ചു. ഈശ്വരപരായണത പൗരുഷത്തിന്റെ പരിപൂർത്തിയാണു്, നിഷേധമല്ല എന്ന ഗീതയുടെ മന്ദ്രധീരമായ ശാസനം ഉണ്ടായിട്ടും ഇതാണു്

സംഭവിച്ചതു്. ആദ്യം മനുഷ്യനാകൂ, പിന്നെ ഋഷിയാകാം എന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികളും നമ്മെ ഉദ്ബോധിപ്പിച്ചു. ആദ്യം ഉണ്ടാകേണ്ടതു് പൗരുഷം, എങ്കിലേ പിന്നീടുള്ള പുണ്യജീവിതത്തിനു് അർത്ഥമുള്ളൂ. പക്ഷേ, നമ്മിൽ ഏറെപ്പേരും ശ്രമിച്ചതും ഇപ്പോഴും ശ്രമിക്കുന്നതും പൗരുഷം വളർത്താതെ ഋഷികളാകാൻ തന്നെയാണു്. നാം കുതിരിക്കു മുമ്പിൽ വണ്ടി കെട്ടുന്നു. ഈ ശ്രമത്തിൽ പൗരുഷവും ഋഷിത്വവും ഒപ്പം നാം കളഞ്ഞുകുളിച്ചു. ഈ തെററും അതുകൊണ്ടു് വ്യക്തിക്കും രഷ്ട്രത്തിനും സംഭവിക്കുന്ന വമ്പിച്ച ദോഷങ്ങളും ഋഷിപ്രവരനായ സ്വാമികൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി. അദ്ദേഹം ഉപനിഷത്തുകളുടെയും ഗീതയുടെയും ശുദ്ധിയും ശക്തിയും വാഴ്ത്തുന്ന പ്രാണഹർഷണമായൊരു സന്ദേശം നമുക്കു തന്നു. അതു് ഒപ്പം നമ്മിൽ പൗരുഷം വളർത്തുന്നു, നമ്മിലുള്ള ഈശ്വരത്വം വിടർത്തുന്നു. ഓരോ സ്ത്രീയിലും പുരുഷനിലും അനന്താത്മാവു് വാഴുന്നു എന്നദ്ദേഹം പ്രഘോഷിച്ചു; ആ സത്യത്തിൽ അടിയൂന്നിയ വിശാലമായൊരു വിദ്യാഭ്യാസദർശനം അവതരിപ്പിച്ചു.

ഉപനിഷത്തുകളും ഗീതയും—ഗീത ഉപനിഷത്തെന്നു പ്രകീർത്തിതം—ചേർന്ന ഈ മഹിതസാഹിത്യം ജീവിതത്തെ നിരന്തരം വികസ്വരമാക്കാനും അതിൻെറ നിലീനസൗഷ്ഠവം ആവിഷ്കരിക്കാനും സദാ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നു. എന്താണു് ജീവിതത്തിൻെറ ഏററവും മികച്ച സൗഷ്ഠവം ? അതു് മനുഷ്യനിലുള്ള നിസ്സീമസത്യം തന്നെ; സത്യം മാത്രമല്ല, നിസ്സീമസൗന്ദര്യവും നിസ്സീമാനന്ദവുമാണു്. ഇവയെല്ലാം കൂടിയതാണു് മനുഷ്യൻെറ യഥാർത്ഥസ്വരൂപം. അവിടെയെത്താനുള്ള ആനന്ദഭരിതമായ യാത്രയാകണം ജീവിതം.

തദേവ ബ്രഹ്മത്വം വിദ്ധി നേദം യദിതം ഉപാസതേ.

'അതാണു് ബ്രഹ്മം സർവ്വത്തിൻെറയും ആത്മാവു്, എന്നറിയുക. അല്ലാതെ ജനങ്ങൾ ഇവിടെ ഉപാസിക്കുന്നതല്ല' എന്നു് കേനം ദൃഢമായി പറയുന്നു. (1. 6)

മനസ്സു് ഒരു സംഗീതോപകരണ പോലെയാണു്. നല്ലവണ്ണം സ്വരപ്പെടുത്തിയാൽ അതു് മധുരസംഗീതം പൊഴിക്കും. അതിൻെറ തന്ത്രികൾ ഏറെ മുറുകിയാലും അയഞ്ഞാലും, അതിൽനിന്നു വരുന്നതു് സംഗീതമായിരിക്കില്ല, കർണ്ണാരുന്തുദമായ രവകലവി. മനുഷ്യൻെറ ശരീരമനസ്സുകളും ഇതുപോലെതന്നെ. അവ സുസ്ഥിതവും സമഞ്ജിതവുമായിരിക്കണം. എങ്കിൽ, അവയിൽനിന്നു നിസ്സരിക്കുന്നതു് സത്യസൗന്ദര്യാനന്ദങ്ങൾ മേളിച്ച മധുരോദാരസംഗീതമായിരിക്കും. ഇതു് സർവ്വാതിശായിയായ അനുഭവമാണു്, ധന്യതയുടെയും നിർവൃതിയുടെയും ജ്ഞാനത്തിൻെറയും പരാകോടിയാണു്. മനുഷ്യനു് ഈ അനുഭൂതി ഇവിടെ ഇപ്പോൾതന്നെ ഉണ്ടാകട്ടെ എന്നു് ഉപനി

ഷത്തുകരം ആശംസിക്കുന്നു. കേനോപനിഷത്തിലെ രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ അഞ്ചാമത്തെ മന്ത്രം ഹൃദയോച്ഛലമായൊരു ആശംസനമാണു്.

ഉപനിഷത്തുകരം നാം അവധാനപൂർവ്വം പഠിക്കുമെങ്കിൽ, ജീവിതത്തെപ്പററിയും മതത്തെപ്പററിയും നാം പുലർത്തിവരുന്ന ആശയങ്ങരം നവീകരിക്കേണ്ടിവരും. ഉപനിഷത്തുകരം വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നതു് മരണാനന്തരസൗഭാഗ്യം അല്ല. ഇവിടെ ഇപ്പോരംതന്നെ ഈ ശരീരത്തിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു് നമുക്കു് പരമസത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാം, അങ്ങനെ ജീവിതം പൂർണ്ണമാക്കാം. ഇവിടെ ഇപ്പോരംതന്നെ ശോകമോഹങ്ങളുടെ തീരം കാണാത്ത വൻകടൽ നമുക്കു കടക്കാം. കടന്നിട്ടു്, നമ്മുടെ ശരീരമനസ്സുകളെ നാം അഭിനന്ദിക്കും, അവ നല്കിയ അനഘസേവനത്തിനു്. ചീറി അലറുന്ന അലയാഴിയെ കീറിമുറിച്ചു് സുരക്ഷിതമായ തീരഭൂമിയിലെത്തിച്ച നൗകയെ നാവികൻ മനസാ അനുഗ്രഹിക്കാറില്ലേ, അതുപോലെ.

അതുകൊണ്ടു്, ശരീരമനസ്സുകളുടെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ ശിക്ഷണം പ്രത്യേകം അവധേയം. അവ സുശിക്ഷിതവും സുനിയതവുമെങ്കിൽ, ആരോഗ്യവും സ്വഭാവോത്കർഷവും ജ്ഞാനവും സംസ്കാരവും കൈവരും, അവ തരുന്ന ആനന്ദം നിത്യവും അനുഭവിക്കാം. സാപേക്ഷതയുടെ ലോകം കടന്നു് സർവ്വാതീതമായ ഉണ്മയിൽ, ബുദ്ധമതം പറയുന്ന ലോകോത്തരത്തിൽ നമുക്കു് അഭിരമിക്കാം. അതു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ഇന്ദ്രിയപരതന്ത്രമായ മനസ്സിന്റെ ലോകത്തിനപ്പുറമാണു്.

അത്യുന്നതത്തെ തേടുന്നു

ആത്മാവു് അതീന്ദ്രിയം, എങ്കിലും അതു് ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളിൽകൂടി നമ്മോടുകൂടിച്ചേരുന്നു. 'അമർത്ത്യതയുടെ നിവേദനം' എന്നു് വേഡ്സ് വർത്ത് പറയുന്നതു് ഇതുതന്നെ. ചിലപ്പോഴെക്കെ നമുക്കതിന്റെ സൂചന കിട്ടാറുണ്ടു്, പക്ഷെ പെട്ടെന്നതു് പോയ്പോകുന്നു. അതു് വരുന്നതും പോകുന്നതും നിമിഷംകൊണ്ടു കഴിയും. പക്ഷെ അതു് നമ്മെ വിസ്മയിപ്പിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയലോകത്തിന്റെ ചക്രവാളസീമക്കപ്പുറം മഹത്തരമായൊരു സത്യം പ്രകാശമാനമായിട്ടുണ്ടെന്നും അന്വേഷണം അങ്ങോട്ടു നീളണമെന്നും നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്താൻ ഇതു ധാരാളം മതി. സൂര്യനെ മറയ്ക്കുന്ന മേഘങ്ങരം പോലെയാണിതു്. ഇവിടെ വർഷകാലത്തു്, ഉത്തരദിക്കുകളിൽ ശിശിരകാലത്തു്, സൂര്യനെ ഒരു നോക്കു കാണാൻ മനുഷ്യനെന്തു കൊതിയാണു്. പക്ഷെ, കാർമേഘങ്ങരംകൊണ്ടോ മൂടൽമഞ്ഞുകൊണ്ടോ അതു് ആച്ഛന്നം. പെട്ടെന്നു് മേഘങ്ങളോ മഞ്ഞോ ഒന്നു മാറിത്തരും, സൂര്യൻ പ്രകാശിക്കും. വീണ്ടും അവ സൂര്യനെ വന്നു മൂടും. പക്ഷേ,

നമുക്കറിയാം സൂര്യൻ മറഞ്ഞാലും അതു് അവിടെയുണ്ടെന്നു്. നമ്മുടെ സത്യാന്വേഷണവും അതുപോലെതന്നെയാണു്. ദൈനംദിനജീവിത സംഭവങ്ങളിൽക്കൂടി ചിലപ്പോൾ സത്യം ഒരു മിന്നലാട്ടം തന്നിട്ടു പോകുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ ക്ലേശബഹുലതയിൽ നാം ഈ ദിവ്യാനുഭവത്തിന്റെ ക്ഷണികദർശനങ്ങൾ മറന്നുപോയെന്നുവരും. പക്ഷേ, ചില ശാന്ത നിമിഷങ്ങളിൽ നാം സ്വയം ചോദിക്കും, ഇതു ശരിയോ ? ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിനപ്പുറം എന്തെങ്കിലും ഉണ്ടെന്നുവരുമോ, കൂടുതൽ നല്ല, കൂടുതൽ പവിത്രമായ എന്തെങ്കിലും ?

ഇങ്ങനെയാണു്, അന്തിമസത്യത്തിനു്, ആത്മാനുഭവത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണം തുടങ്ങുന്നതു്. ഈ ഘട്ടത്തിൽ മനുഷ്യൻ സാധകനായി മാറുന്നു. അയാളുടെ ഹൃദയം സാക്ഷാത്കാരനിർവൃതിക്കുവേണ്ടി പിടയുന്നു. ഈ വ്യാകുലത അയാളെ ഒടുവിൽ സത്യപദത്തിലെത്തിക്കുമെന്നു് തീർച്ച.

അന്വേഷണകുശലമായൊരു മനസ്സും അശാമ്യജിജ്ഞാസയുമാണു് ബ്രഹ്മവിദ്യോപാസകനു വേണ്ടതെന്നു് കേനം പറയുന്നു. ഇവയുണ്ടെങ്കിൽ അയാളുടെ നൗക ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ പ്രയാണം ചെയ്തു കൊള്ളും. ഇത്തരം സാധകനെ 'സ്രോതാപന്നൻ' എന്നു് വിളിക്കുന്നു ബുദ്ധമതം. 'ഒഴുക്കിൽ പെട്ടവൻ' എന്നർത്ഥം. ഉദാഹരണത്തിനു്, ഒരു നൗക ഗംഗയിൽക്കൂടി സമുദ്രത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കി പോകുന്നു എന്നു സങ്കല്പിക്കുക. അതു് വഴിതെററി തോട്ടിലോ ചാലിലോ ചെന്നു പെട്ടാൽ, ആ യാനപാത്രം കുറെ ദൂരം സഞ്ചരിച്ചെന്നു വേണമെങ്കിൽ പറയാം, പക്ഷെ ലക്ഷ്യപ്രയാണമല്ലതു്. മറിച്ചു്, നദീമധ്യത്തിൽക്കൂടി ഒഴുക്കിനൊപ്പം പോകുന്നെങ്കിൽ, അതു് സമുദ്രത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ കുതിക്കുകയാണു്. ഇതു തന്നെ സ്രോതാപന്നന്റെ സ്ഥിതിയും. അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിന്റെ ഒഴുക്കിൽ പെട്ടാൽ പിന്നെ, അയാൾ അനുപദം ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ നീങ്ങുന്നു

ഈ സാധകദൃഷ്ടി ജീവിതത്തിൽ ഉടനീളം ഉണ്ടായിരിക്കണം. നാം പണിയെടുക്കുമ്പോഴും വിശ്രമിക്കുമ്പോഴും ഏതു സ്ഥിതിയിലിരിക്കുമ്പോഴും ഏതനുഭവങ്ങളിലും നമ്മുടെ ഹൃദയം നാശമില്ലാത്ത നമ്മുടെ ആത്മസ്വരൂപത്തെ സദാ തേടിക്കൊണ്ടേയിരിക്കണം. ഇതു് സതതസാധനയാണു്. ഇതാണു് മുഖ്യം, ബാക്കിയൊക്കെ അവാന്തര കാര്യങ്ങൾ മാത്രം. അവയെല്ലാം ഉപായങ്ങൾ, ഉപേയം ആത്മസാക്ഷാത്കാരവും. ജീവിതത്തിൽ ഏററവും ഭദ്രവും പവിത്രവുമായതിനെ, അനന്തവും അനശ്വരവുമായ ഉണ്മയെ തേടുന്നതുതന്നെ യഥാർത്ഥ കാര്യം. ഭൂമൈവ സുഖം; ഭൂമാത്വേവ വിജിജ്ഞാസിതവ്യം – 'അനന്തം മാത്രം ആനന്ദം, അനന്തം മാത്രം അന്വേഷിക്കപ്പെടേ

ണ്ടതും' എന്നു് ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു (VII. 23. 1) അപ്പോൾ പിന്നെ, സുഖത്തിലും ദുഃഖത്തിലും, ജയത്തിലും പരാജയത്തിലും, ഓരോ അനുഭവത്തിലും നാം ജീവിതത്തിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ആ സത്യത്തെത്തന്നെ തേടിക്കൊണ്ടിരിക്കും. ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഈ ധീരോദ്യമം ഒരുവനെ വീരനാക്കുന്നു. അപ്പോൾ സത്യോന്മുഖ ജീവിതം തരുന്ന സജ്ജോത്സാഹം ജീവിതത്തെ നിറയ്ക്കും; ഐന്ദ്രിയ ജീവിതത്തിന്റെ വിരസതയും നിരാശതയും ആധിയും ഭീതിയും ഒടുങ്ങും; ദിവ്യമായൊരു അസ്വാസ്ഥ്യത ജീവിതത്തെ ആവേശിക്കും. ആ അസ്വാസ്ഥ്യത പവിത്രം, കാരണം, അതിനു സൃഷ്ടിശക്തിയുണ്ടു്.

എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളും ഈ മഹാസത്യം ദിവ്യഹർഷത്തോടെ ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ അസീമിത മഹിമയും ശക്തിയും, ഈശ്വരാനുഭവത്തിന്റെ ഗിരിശിഖരത്തിലേറാനും തനിക്കു പ്രകാശപ്പെട്ട നിത്യാനന്ദത്തിന്റെ അക്ഷയസാമ്രാജ്യം പിടിച്ചെടുക്കാനുമുള്ള അതിന്റെ നിസർഗ്ഗ വൈഭവങ്ങളുമെല്ലാം ഹൃദയത്തിൽ ഗാഢമുദ്രണംചെയ്യുന്ന എത്രയെത്ര അമൃതമൊഴികളാണു് കാവ്യചമൽക്കാരത്തോടെ അവയിൽ രേഖപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നതു്! അവ ആലപിക്കുന്ന ആത്മാവിന്റെ ദിവ്യഗാനം ശക്തിയിലും സൗന്ദര്യത്തിലും അനുപമം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു ('ഭാരതത്തിലെ സിദ്ധന്മാർ', വി. സാ. സ. വാല്യം, III പേജ്).

'(ജാഗ്രദ്) ബോധത്തിനപ്പുറമാണു് ധീരന്മാർ അന്വേഷിക്കുന്നതു്. ബോധം ഇന്ദ്രിയ പരിമിതം. അതിനപ്പുറം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കപ്പുറം മനുഷ്യൻ പോകണം, അദ്ധ്യാത്മ ലോകത്തിലെ സത്യങ്ങളിലെത്താൻ ഇന്ദ്രിയസീമകളെ അതിലംഘിച്ച വ്യക്തികൾ ഇന്നുമുണ്ടു്. അവരെ ഋഷികളെന്നു വിളിക്കുന്നു; കാരണം, അവർ അദ്ധ്യാത്മസത്യങ്ങളെ മുഖാമുഖം കാണുന്നു.'

കേനത്തിൽ ഇത്തരമൊരു അന്തരീക്ഷത്തിലാണു് നാം കഴിയുന്നതു്. അവിടെ നാം ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ പിൻതള്ളി, എല്ലാ അനുഭവങ്ങൾക്കും പിന്നിലുള്ള ശാശ്വതസത്യത്തെ, ആത്മാവിനെ, കൃതനിശ്ചയരായി പിന്തുടരുകയാണു്. ഓരോ അനുഭവത്തിലും ഈ സത്യം ഒളിഞ്ഞിരിപ്പുണ്ടു്. നാം തിരയണമെന്നു മാത്രം നമ്മുടെ ഈ ശരീരേന്ദ്രിയങ്ങൾ സ്വയം പര്യാപ്തം, അവയ്ക്കപ്പുറം ഒന്നുമില്ല എന്നു് നമ്മുടെ സാമാന്യബുദ്ധിയും ചില തത്ത്വചിന്തകന്മാരും നമ്മോടു പറയുന്നു. തെറ്റു്. അവയെല്ലാം അവയ്ക്കും അപ്പുറമുള്ള ഒരു സത്യത്തിലേയ്ക്കു വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു. ഇതാണു് ആ ജിജ്ഞാസുവായ ശിഷ്യനറിയേണ്ടതു്. അതുകൊണ്ടദ്ദേഹം ഗുരുവിനോടു് സവിനയം ഒരു പ്രശ്നം ഉന്നയിക്കുന്നു. ഈ പ്രശ്നത്തോടെയാണു് കേനം ഉപക്രമിക്കുന്നതു്.

കേനേഷിതം പതതി പ്രേഷിതം മനഃ
കേന പ്രാണഃ പ്രഥമഃ പ്രൈതി യുക്തഃ
കേനേഷിതാം വാചമിമാം വദന്തി
ചക്ഷുഃ ശ്രോത്രം ക ഉ ദേവോ യുനക്തി

'ആരുടെ ഇച്ഛയാൽ പ്രേരിതമായാണ് മനസ്സ് വിഷയങ്ങളിൽ ചെന്നു പതിക്കുന്നത്? ആരുടെ നിയോഗംകൊണ്ടാണ് മുഖ്യ പ്രാണൻ വ്യാപരിക്കുന്നത്? ആര് ഇച്ഛിച്ചിട്ടാണ് മനുഷ്യൻ സംസാരിക്കുന്നത്? ഏതു ദേവനാണ് കണ്ണുകളെയും കാതുകളെയും പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നത്?'

പിറന്നു വീണ ഒരു ശിശു തന്നെ ചുഴന്നു നില്ക്കുന്ന ഈ ലോകത്തെപ്പററി എന്തെങ്കിലും അറിയുന്നത് അതിൻെറ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ക്കൂടിയാണ്. ജനിച്ചു വീഴുമ്പോഠം അവനു ചുററുമുള്ള ലോകം, മനുഷ്യരും വസ്തുക്കളും നിറഞ്ഞ ലോകം, വില്യം ജയിംസിൻെറ വാക്കുകളിൽ, 'മുരളുന്ന മുഴങ്ങുന്ന ഒരു കോലാഹലം' മാത്രം. ഈ കോലാഹലത്തിൽ നിന്നാണ് ആ കുഞ്ഞു് പയ്യെ പയ്യെ ഓരോ വസ്തുവിനെയും വിവേചിച്ചെടുത്ത് അറിവ് ഇത്തിരി കണ്ടു് നേടുന്നത്. ആദ്യം അവൻ വിവേചിച്ചറിയുന്നത് അവൻെറ അമ്മയുടെ ശബ്ദവും സാന്നിധ്യവും തന്നെ. അമ്മ അവനെ ചുററിയുള്ള കോലാഹലത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടു നില്ക്കുന്നു. ക്രമേണ, അവൻ ഏറെയേറെ അറിവ് ആർജ്ജിക്കുന്നു. അവൻെറ ചിന്താവ്യാമിശ്രതയ്ക്കു് ഇത്തിരി ക്രമവും വൈശദ്യവും ഉണ്ടാകുന്നു. അങ്ങനെ കുട്ടി ലോകത്തെ ഗ്രഹിക്കാനും കൈകാര്യം ചെയ്യാനും സ്വയം നിയന്ത്രിക്കാനും പഠിക്കുന്നു. കുറച്ചൊക്കെ. ഒടുവിൽ, അവനു വഴിതെളിഞ്ഞു, അമ്മയിൽനിന്നവൻ സ്വതന്ത്രനായി. അവൻ ശിക്ഷണം തുടരുന്നു. അവൻെറ ലോകവിജ്ഞാനം കൂടുതൽ വിപുലമാകുന്നു. പക്ഷെ, അപ്പോഴും അവനെപ്പററിയുള്ള അവൻെറ അറിവ് അവൻെറ ലോകവിജ്ഞാനത്തിനൊപ്പം വളരുന്നില്ല. അവൻെറ അറിവിൽ ആത്മാവും അനാത്മവസ്തുക്കളും സങ്കലിതമാണ്, അനാത്മവസ്തുക്കഠം ഏറിയിരിക്കുമെന്നു മാത്രം. ഒരു പക്ഷെ, അവൻ ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞനായിത്തീന്ന് വലിയ ശാസ്ത്രീയ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങഠം നടത്തിയെന്നും വരാം.

പക്ഷേ, അപ്പോഴും അവൻെറ ശിക്ഷണം അപൂണ്ണം, അതിനിയും തുടരേണ്ടതുണ്ടു്. അതവൻെറ ആത്മശിക്ഷണമാണ്. അവൻെറ യഥാത്ഥസ്വരൂപം, അനാത്മവസ്തുക്കളിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമായ അവൻെറ ആത്മസ്വരൂപം അനുഭവിച്ചറിയാൻ അവൻ യത്നിക്കണം. ഇതു് അവനെ അദ്ധ്യാത്മസാധകനാക്കി മാററും. ഇനി മരണങ്ങളില്ലാത്ത പൂണ്ണവും നിത്യവും പവിത്രവുമായ ആത്മാവാണ് താൻ

എന്നു് അവൻ അപ്പോ൦ അറിയും. അതുതന്നെ സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും ആത്മാവെന്നും അവൻ അറിയും. നിഖില ജീവരാശിയുടെയും ആത്മൈക്യദശ്നംകൊണ്ടു് ആ ജീവിതം കൃതാത്ഥമാകുന്നു, പരിണാമം പൂത്തീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ, ഇതാണു് ശിശുമുതൽ പൂണ്ണമനുഷ്യൻവരെ നീളുന്ന ജ്ഞാനത്തിന്റെ അനേകഘട്ടങ്ങളിൽക്കൂടിയുള്ള വികാസപരിണാമങ്ങളുടെ സമുജ്ജ്വലചിത്രം.

കേനം ആരംഭിക്കുന്നതു് ശിഷ്യന്റെ ഒരു പ്രശ്നോന്നയനത്തോടെയാണെന്നു് നാം കണ്ടു. ഇതേ പ്രശ്നംതന്നെ ഇന്നു് ആധുനികനാഡീവിജ്ഞാനീയത്തിന്റെയും മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ഉന്നതകക്ഷ്യകളിൽ ഉന്നയിക്കപ്പെടുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ശരീരമനസ്സുകളെ സഞ്ചലിപ്പിക്കുന്ന കലപ്പില്ലാത്ത സ്വതന്ത്രമായ ഒരു ശുദ്ധതത്ത്വം ഉണ്ടോ എന്നാണു് പ്രശ്നം.

നമ്മുടെ എല്ലാ അറിവും ഇന്ദ്രിയവാതിലുകളിൽക്കൂടി കടന്നു വരുന്നു, അതിനെ നമ്മുടെ മനസ്സു് അടുക്കുള്ള രൂപങ്ങളിൽ ഒരുക്കി വെയ്ക്കുന്നു എന്നു നമ്മുടെ ദൈനംദിനാനുഭവം പറയുന്നു. അപ്പോ൦, നാം പറയുന്ന ആത്മാവു് ഈ അനാത്മവസ്തുക്കളുടെ ഒരു താല്ക്കാലിക സങ്കലനം മാത്രമായിരിക്കുമോ ? അതോ, ഏതൊന്നിന്റെ അഭാവത്തിൽ ശരീരേന്ദ്രിയമനസ്സുകൾ നിഷ്ക്രിയവും നിർജീവവുമായി തീരുമോ, ആ ശുദ്ധതത്ത്വമാണോ ആത്മാവു് ?

ഈ മഹാപ്രശ്നത്തിനു് ആചാര്യൻ നല്കുന്ന ഗംഭീരമായ ഉത്തരമാണു് രണ്ടാം മന്ത്രം;

ശ്രോത്രസ്യ ശ്രോത്രം മനസോ മനോ യദ്
വാചോഹ വാചം സ ഉ പ്രാണസ്യ പ്രാണഃ
ചക്ഷുഷശ്ചക്ഷുരതിമുച്യ ധീരാഃ
പ്രേത്യാസ്മല്ലോകാദമൃതാ ഭവന്തി

'ആത്മാവാണു് ശ്രോത്രത്തിനു ശ്രവണശക്തിയും മനസ്സിനു് ചിന്തനശക്തിയും വാഗിന്ദ്രിയത്തിനു് ഭാഷണശക്തിയും പ്രാണവായുവിനു് ചലനശക്തിയും നേത്രത്തിനു് ദശ്നശക്തിയും കൊടുക്കുന്നതു്. വിവേകികൾ ആത്മാവിനെ ഈ ഇന്ദ്രിയധമ്മങ്ങളിൽനിന്നും വിവേചിച്ചു്, ഐന്ദ്രിയ ജീവിതത്തെ കടന്നു് അനശ്വരത പ്രാപിക്കുന്നു.'

ശിഷ്യന്റെ ധാരണ തെറ്റെന്നു് ആചാര്യൻ പറഞ്ഞില്ല. ഈ ചോദ്യം ഉന്നയിക്കാൻ അവനെ പ്രേരിപ്പിച്ച ദിവ്യതയുടെ ഈഷദ് ബോധം ശരിതന്നെ. ആ ബോധത്തെ വിശദവും പൂണ്ണവുമാക്കാനാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഇനിയുള്ള ശ്രമം.

പ്രഹേളികപോലുള്ള ഈ ഗുരുവാക്യത്തിന്റെ അർത്ഥം ശങ്കരൻ ദീപ്തമായ ഭാഷ്യഭാഗത്തിൽ ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു.

അസ്തി കിമപി വിദ്വത്ബുദ്ധിഗമ്യം
സർവ്വാന്തരതമം കൂടസ്ഥം അജം അജരം
അമൃതം അഭയം ശ്രോത്രാദേരപി ശ്രോത്രാദി,
തത് സാമർത്ഥ്യ നിമിത്തം —

'അജാതവും അജരവും അമരവും അഭയവുമായ അവികാരിയായൊരു സത്യം മനുഷ്യന്റെ ഏററവും ഉള്ളിൽ പുലരുന്നു; അതു് വിവേകിയുടെ ബുദ്ധിക്കു് വെളിപ്പെടുന്നു; ശ്രോത്രാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വ്യാപാരങ്ങളിൽക്കൂടി അതു് പ്രകടീഭവിക്കുന്നു; കാരണം, അവയുടെ സാമർത്ഥ്യവിശേഷങ്ങൾക്കെല്ലാം കാരണം അതുതന്നെ.'

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു ശക്തിപകരുന്നതു് ആത്മാവെന്നു് ഗുരു പറഞ്ഞുകൊടുക്കുന്നു. സദാ മാറുന്ന മനസ്സു്, മാറുന്ന ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മാറുന്ന അഹം ഇവയുടെയെല്ലാം വ്യാപാരങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ മാററമില്ലാത്ത പ്രജ്ഞയായി നില്ക്കുന്ന വിഷയിതന്നെ യഥാർത്ഥമായ ആത്മാവു്. അതു് വെറുമൊരു ആശയമോ മൊഴിയോ ഒന്നുമല്ല, ബോധതത്ത്വമാണു്. അതാണു് ആശയങ്ങൾക്കും മൊഴികൾക്കും ഉണ്മകൊടുക്കുന്നതു്. ആത്മാവു് സാക്ഷാത്കരണീയമാണു്. സാക്ഷാത്കരിക്കാനുള്ള ഉപായം ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളിൽനിന്നതിനെ വേർതിരിച്ചെടുക്കുകയാണു് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വ്യാപരിക്കുന്നതു് വിഷയപ്രപഞ്ചത്തിൽ; പക്ഷേ, ആത്മാവു് നിത്യവിഷയി. അതിനു മാററവുമില്ല, നാശവുമില്ല നശ്വരത്തിനുമപ്പുറം, അനാത്മത്തിനുമപ്പുറം കടന്നു് ആത്മപദത്തിലെത്താൻ അസാമാന്യമായ ബുദ്ധിയും ധീരതയും വേണം, ശൂരതതന്നെ വേണം. ഈ പറഞ്ഞ ഗുണങ്ങൾ ഏതു ലോകരംഗത്തിലും മഹത്തായ വിജയം നേടാൻ വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, അവയുടെ സാധാരണതലത്തിൽ, അവ ആത്മജ്ഞാനസിദ്ധിക്കു പോരാ. ശങ്കരന്റെ വ്യാഖ്യാനം (1. 2):

ന ഹി വിശിഷ്ടധീമത്വമന്തരേണ
ശ്രോത്രാദ്യാത്മഭാവഃ ശക്യ പരിത്യക്തും.

'അസാധാരണ ബുദ്ധിയില്ലാതെ, ശ്രോത്രാദിഇന്ദ്രിയങ്ങളുമായുള്ള ആത്മാവിന്റെ താദാത്മ്യത്തെ ഒഴിവാക്കുക അസാധ്യം.'

അപ്പോൾ മാത്രമാണു്, മനുഷ്യൻ താൻ ശരീരമല്ല, സംവേദനങ്ങളുടേയും വിചാരവികാരങ്ങളുടെയും സമവായവുമല്ല, മറിച്ചു്, ദിവ്യമായ സത്യമാണു് എന്നറിയുന്നതു്. ഇതു സാക്ഷാത്കാരമാണു്. അനായാസലഭ്യമല്ലിതു്. ഗംഭീരമായ ബുദ്ധിയും വിവേകവും അചഞ്ചലമായ സദാചാരനിഷ്ഠയും ശൗര്യവും വേണം ഇതിനു്.

ഈ ജ്ഞാനസംസിദ്ധിക്ക് മനുഷ്യൻ സ്വീകരിക്കേണ്ട അനുഷ്ഠാനങ്ങളും സാധനയുടെ മാർഗ്ഗത്തിൽ പതിയിരിക്കുന്ന അപകടങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകൾ വ്യക്തമായി വിവരിച്ചതിനുശേഷം സാധകന് അങ്ങേയററത്തെ ഉന്നിദ്രതയും ഉത്സുകതയും വേണമെന്ന് ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

രണ്ടാം മന്ത്രം ആചാര്യന്റെ ഉപദേശസാരമാണ്. വിവേകി ആത്മാവിനെ ശരീരേന്ദ്രിയമനസ്സുകളിൽനിന്നും വിവേചിച്ചറിഞ്ഞ് അമൃതപദം പ്രാപിക്കുന്നു.

അസംസ്കൃതമനുഷ്യൻ ശരീരേന്ദ്രിയങ്ങളെ ആത്മാവെന്നു ധരിക്കുന്നു: കൂടുതൽ ബുദ്ധിയുള്ളവൻ മനസ്സും അഹം ബുദ്ധിയുമാണ് ആത്മാവെന്നു നിനയ്ക്കുന്നു. പക്ഷെ, വിവേകി മാത്രം അറിയുന്നു അവയെല്ലാം പരിണാമിയും നശ്വരവും, തന്റെ ആത്മാവുമാത്രം അനശ്വരവും അഭയവുമെന്ന്. ശങ്കരൻ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ പറയുന്നു (162):

> ദേഹോഽഹമിത്യേവ ജഡസ്യ ബുദ്ധിഃ
> ദേഹേ ച ജീവേ വിദുഷസ്ത്വഹംധീഃ
> വിവേക വിജ്ഞാനവതോ മഹാത്മനോ
> ബ്രഹ്മാഹമിത്യേവ മതിഃ സദാത്മനി

'മൂഢൻ 'ഞാൻ ദേഹംതന്നെ' എന്നു കരുതുന്നു; ശാസ്ത്രലബ്ധമായ പരോക്ഷജ്ഞാനമുള്ളവൻ ദേഹത്തിലും ജീവനിലും 'ഞാൻ' എന്നഭിമാനിക്കുന്നു; ആത്മാനാത്മവിവേചനംചെയ്ത് സാക്ഷാത്കാരം സിദ്ധിച്ച മഹാത്മാവ് സർവ്വദാ 'ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു' എന്നറിയുന്നു.'

ശ്രീബുദ്ധൻ തന്റെ ജ്ഞാനോദയത്തിനു തൊട്ടു പിന്നാലെ സാരാനാഥിൽ അഞ്ചു ശിഷ്യരോടായി ചെയ്ത രണ്ടാമത്തെ പ്രഭാഷണത്തിൽ പ്രസ്തുതാശയത്തിന്റെ പ്രതിദ്ധ്വനി കേൾക്കാം. ആത്മാനാത്മവിവേചനം ചെയ്തിട്ട്, ശ്രീബുദ്ധൻ പറഞ്ഞു ('വിനായകപിടകം', മഹാവാക്യം, ഖണ്ഡകം I. VI):

'ഭിക്ഷുക്കളെ, ഇനിയും, നിങ്ങൾക്കെന്ത് തോന്നുന്നു? ഭൗതികരൂപം നിത്യമോ അനിത്യമോ ?'

'അനിത്യം, ഭഗവൻ.'

'അനിത്യം ദുഃഖമോ സുഖമോ ?'

'ദുഃഖം, ഭഗവാൻ'

'അപ്പോൾ, അനിത്യവും ദുഃഖവും പ്രകൃത്യാ പരിണാമിയുമായതിനെ, ഇത് എന്റേത്, ഞാൻ ഇത്, ഇത് എന്റെ ആത്മാവ് എന്നു കരുതുന്നത് ശരിയോ ?'

'അല്ല, ഭഗവൻ'.

'അപ്പോൾ, ഭിക്ഷുക്കളെ, എല്ലാ രൂപങ്ങളെയും, അവ ഭൂതമോ വർത്തമാനമോ ബാഹ്യമോ ആന്തരമോ സ്ഥൂലമോ സൂക്ഷ്മമോ ഉച്ചമോ നീചമോ നികടമോ വിദൂരമോ എന്തും ആകട്ടെ, ശരിയായ ദൃഷ്ടിയോടെ വേണം നോക്കിക്കാണേണ്ടതു്. എങ്ങനെയെന്നോ: ഇതു് എന്റേതല്ല, ഞാൻ ഇതു് അല്ല, ഇതല്ല എന്റെ ആത്മാവു്... സ്ഥൂലമോ സൂക്ഷ്മമോ ആയ എല്ലാ സംവേദനങ്ങളും, സ്ഥൂലമോ സൂക്ഷ്മമോ ആയ എല്ലാ വിജ്ഞാനവും. ഉച്ചമോ നീചമോ ആയ ഏതു സംസ്കാരവും, അന്തികമോ വിദൂരമോ ആയ ഏതു പ്രജ്ഞയും, ശരിയായ ദൃഷ്ടിയോടെ വേണം നോക്കിക്കാണേണ്ടതു്. എങ്ങനെയെന്നോ: ഇതു് എന്റേതല്ല, ഞാൻ ഇതല്ല, ഇതു് എന്റെ ആത്മാവല്ല.'

'ഭിക്ഷുക്കളെ ! ശിക്ഷിതനായ ശിഷ്യൻ രൂപത്തിന്റെ നേക്കു് ഉദാസീനൻ, വിജ്ഞാനത്തിന്റെ നേക്കു് ഉദാസീനൻ, പ്രജ്ഞയുടെ നേക്കു് ഉദാസീനൻ. ഉദാസീനനായാൽ അയാൾ വിരാഗിയാകുന്നു; വിരാഗിതയിൽക്കൂടി അയാൾ വിമുക്തനാകുന്നു'.

ഇതറിഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യൻ അമൃതനാകുന്നു എന്നു കേനം പറയുന്നു. സാരാനാഥിലെ ആദ്യപ്രഭാഷണത്തിൽ ബുദ്ധൻ ഇതേ ശൈലിയിൽ പറഞ്ഞു ('മധ്യമനികായം', സൂത്രം 26):

'ഭിക്ഷുക്കളെ, ഞാൻ പറയുന്നതു കേൾക്കൂ. അനശ്വരത്തെ ഞാൻ നേടിയിരിക്കുന്നു. ധർമ്മം ഞാൻ ചൊല്ലിത്തരുന്നു, കാട്ടിത്തരുന്നു. ഞാൻ പറഞ്ഞതുപോലെ നിങ്ങൾ നടക്കുമെങ്കിൽ, ഈ ജീവിതത്തിൽ തന്നെ ശരിയേതെന്നു് അറിഞ്ഞു് സാക്ഷാത്കാരം നേടും, നേടിക്കഴിഞ്ഞു്, പവിത്രജീവിതത്തിന്റെ പരമസാഫല്യത്തിൽ വാഴും.'

ഏററവും പ്രായോഗികവും സാർവ്വജനീനവുമായൊരു ആദ്ധ്യാത്മികദർശനത്തിന്റെ അധിഷ്ഠാനം നമുക്കിവിടെ കാണാം. 'ഞാൻ പവിത്രവും അമരവുമായ ആത്മാവാണു്' എന്ന ജ്ഞാനം ഒരു പാറയാണു്, അതിന്റെ മേൽ നമുക്കു് ദൃഢവും വിശുദ്ധവും വിശാലവുമായൊരു ജീവിതശില്പം പണിതുയർത്താം. ആദ്ധ്യാത്മികാചാര്യന്മാർ ഈ സന്ദേശമാണു് ലോകത്തിനു് വീണ്ടും വീണ്ടും നല്കിയതു്. പാറപ്പുറത്തു് പുരകെട്ടിയ വിവേകിയുടെയും പൂഴിമണ്ണിൽ കുരതീർത്ത വിഡ്ഢിയുടെയും ദൃഷ്ടാന്തകഥയിൽക്കൂടി ക്രിസ്തു ഇതേ ആശയം തന്നെ ഭാഗ്യന്തരേണ പറയുന്നു (ലൂക്കു് VI, 48-9).

മനുഷ്യന്റെ ഹൃദയത്തിൽവാഴുന്ന ഈശ്വരനെ അഭിവ്യക്തമാക്കുന്ന പ്രായോഗികമായൊരു അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രമാണു് ഭഗവദ്ഗീത

യുടേതു്. അതു പറയുന്ന അദ്ധ്യാത്മസാധനയുടെ ഫലപൂർത്തിയാണു് സ്ഥിതപ്രജ്ഞനെന്ന വിശദഭാസുരമായ ആദർശം.

ഉപനിഷത്തിലെ അടുത്ത രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽക്കൂടി ആചാര്യൻ സമഗ്രമായ ആത്മസ്വരൂപജ്ഞാനത്തിനു് ശിഷ്യനെ സജ്ജമാക്കുന്നു.

ന തത്ര ചക്ഷുർഗ്ഗച്ഛതി ന വാഗ്ഗച്ഛതി നോ മനഃ
ന വിദ്മോ ന വിജാനീമോ യഥൈതദനുശിഷ്യാത് –

ചക്ഷുരാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും വാക്കിനും മനസ്സിനും ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിക്കാൻ കഴിയുകയില്ല. അതു് എങ്ങനെയുള്ളതെന്നു് ഞങ്ങൾക്കു് അറിഞ്ഞുകൂടാ; അതിനെ എങ്ങനെ പഠിപ്പിക്കണമെന്നും അറിയാൻ മേലാ.

അന്യദേവ തദ്വിദിതാദഥോ അവിദിതാദധി
ഇതി ശുശ്രുമ പൂർവ്വേഷാം യേ നസ്തദ്വ്യാചചക്ഷിരേ.

'ബ്രഹ്മം അറിയപ്പെട്ടതിൽനിന്നും അറിയപ്പെടാത്തതിൽനിന്നും വേറെയാണു് എന്നു് അതു വ്യാഖ്യാനിച്ചുതന്ന ആചാര്യന്മാരിൽനിന്നും ഞങ്ങൾ കേട്ടിട്ടുണ്ടു്.'

ഇവിടെ ആചാര്യൻ എത്ര കരുതലോടെയാണു് വാക്കുകൾ പ്രയോഗിക്കുന്നതു് ! അനുഭൂതിയെ അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണിവിടെ. അതു് വാക്കുകളിൽക്കൂടി പകരുക വിഷമം. അതുകൊണ്ടു്, ഭാഷ കരുതലോടെ പ്രയോഗിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ചന്തസ്ഥലത്തെ ഭാഷയും പരീക്ഷണശാലയിലെ ഭാഷയും രണ്ടും രണ്ടാണു്. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ഭാഷ സൂക്ഷ്മവും നിയതവുമാണു്. ആദ്ധ്യാത്മികാനുഭൂതിയുടെ തലത്തിലുള്ള ഭാഷ അതിലുമെത്രയോ നിഷ്കൃഷ്ടവും നിയതവുമായിരിക്കണം.

ഇവിടെ ഋഷി തന്റെ ഗഹനമായ ആത്മാനുഭൂതി ശിഷ്യനു മനസ്സിലാക്കി കൊടുക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിലാണു്. അതു് വാക്കുകളിൽക്കൂടി പ്രകാശിപ്പിക്കുക പ്രയാസം തന്നെ. 'കണ്ണുകൾ അവിടെ ചെല്ലുന്നില്ല', 'വാക്കു് അവിടെ എത്തുന്നില്ല', 'മനസ്സു് അതിനെ പ്രാപിക്കുന്നില്ല' എന്നൊക്കെ നിഷേധരീതിയിൽ പറയേണ്ടിവരുന്നതു് അതുകൊണ്ടാണു്. നമ്മുടെ നിത്യേനയുള്ള അനുഭവങ്ങൾ നാം നേടുന്നതും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നതും കണ്ണു്, കാതു്, മനസ്സു്, ഭാഷ മുതലായ ഉപാധികളിൽക്കൂടിയാണു്. പക്ഷെ, ആത്മപ്രകാശനത്തിനു് ഈ ഉപാധികൾ തീരെ പോരാ.

ആശയങ്ങൾ എത്ര സൂക്ഷ്മമോ അത്ര സൂക്ഷ്മമായിരിക്കും ഭാഷയും. പക്ഷെ, അത്യന്ത സൂക്ഷ്മയായ ഭാഷപോലും ആത്മപ്രതിപാദനത്തിനു് അസമർത്ഥം. അതുപോലെ തന്നെ, ചിന്തയും. അതു് എത്ര

സംസ്കരിക്കപ്പെട്ടതാണെങ്കിലും, ആത്മസത്യം ഗ്രഹിക്കാൻ അതു് അശക്യം. അതുകൊണ്ടു്, ഋഷി പറയുന്നു, 'ന വിദ്മോ' (ഞങ്ങൾക്കു് അറിഞ്ഞുകൂടാ). 'ന വിജാനീമോ യഥൈതദ് അനുശിഷ്യാത്'' (എങ്ങനെ പറഞ്ഞു തരണമെന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ), ഇവിടെ, അനുഭവം ലോകോത്തരമാണു്, അതിലേയ്ക്കു വഴിത്താരയില്ല. ഗൗഡപാദാചാര്യർ മാണ്ഡൂക്യകാരികയിൽ ഇതു തന്നെ പറയുന്നു (VI. 95).

അജേ സാമ്യേ തു യേ കേചിദ് ഭവിഷ്യന്തി സുനിശ്ചിതാഃ
തേഹി ലോകേ മഹാജ്ഞാനാ സ്തച്ച ലോകോ ന ഗാഹതേ.

അജവും സാമ്യവുമായ തത്ത്വത്തിൽ ബുദ്ധിയുറച്ചവർ മാത്രമാണു് മഹാജ്ഞാനികൾ. സാധാരണ മനുഷ്യർക്കു് ഈ തത്ത്വം ഗ്രഹിക്കാവതല്ല.

ഈ കാരിക വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശങ്കരൻ ഏതോ ഒരു സ്മൃതിയിൽനിന്നു് ഈ ശ്ലോകം ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

സർവ്വ ഭൂതാത്മ ഭൂതസ്യ സർവ്വ ഭൂതഹിതസ്യ ച;
ദേവാ അപി മാർഗ്ഗേ മുഹ്യന്തി അപദസ്യ പദൈഷിണഃ

സർവ്വഭൂതങ്ങളുടെയും ആത്മാവായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളവരും സർവ്വഭൂതഹിതേരതരും ആയ വിദ്വാന്മാരുടെ മാർഗ്ഗത്തിൽ പദമന്വേഷിച്ചു് ചെല്ലുമ്പോൾ ദേവന്മാർ പോലും വിഷമിക്കുന്നു.

വീണ്ടും വീണ്ടും ഉപനിഷത്തുകൾ പാദമുദ്ര അവശേഷിപ്പിക്കാത്ത പ്രയാണപഥത്തിന്റെ അന്തിമസ്ഥാനം എന്നു ബ്രഹ്മത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. അതു് ദുഷ്പ്രാപം, എങ്കിലും അപ്രാപ്യമല്ല എന്നവ ഉറപ്പു പറയുന്നു. മററു വിഷയങ്ങൾ പഠിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ ഇതു പഠിപ്പിക്കാൻ വിഷമമാണു്. പക്ഷെ, ജിജ്ഞാസുവായൊരു വിദ്യാർത്ഥിയെ അതിലേയ്ക്കു ഉപനയിക്കാൻ പററും. പ്രഥമമായി വേണ്ടതു് ഇതരവിഷയങ്ങൾ പഠിക്കുന്നതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായൊരു മനസ്സാണു്. അങ്ങേയററത്തെ ജാഗ്രതയും വെറും സൂചനകളിൽനിന്നും വിഷയഗ്രഹണത്തിനുള്ള ശേഷിയും ഉണ്ടായിരിക്കണം. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രഥമഘട്ടത്തിൽ അദ്ധ്യാപകൻ ഏറെ പറയുകയും പാഠ്യകാര്യങ്ങൾ ആവർത്തിച്ചു വിശദീകരിക്കുകയും വേണം; പക്ഷെ ഉയർന്ന ക്ലാസുകളിൽ വിദ്യാർത്ഥിയുടെ മനസ്സു് സുശിക്ഷിതവും ഏകാഗ്രവുമാണു്, അതുകൊണ്ടു് അദ്ധ്യാപകൻ കൊടുക്കുന്ന സൂചനകൾ മതി അവനു കാര്യം ഗ്രഹിക്കാൻ. ഈ പ്രക്രിയ പൂർണ്ണതയിലെത്തുന്നതു് ആത്മജ്ഞാന ബോധനത്തിലാണു്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ കാണുന്ന ഗുരുശിഷ്യസംവാദങ്ങൾ ഇതിന്റെ മികച്ച ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളാണു്.

കേനത്തിന്റെ മൂന്നാം മന്ത്രത്തിൽ, ശിഷ്യൻ തേടുന്ന ജ്ഞാനം അത്ഥിച്ചാലുടൻ കൊടുക്കാവുന്നതല്ലെന്നു മനസ്സിലാക്കിക്കാൻ ഗുരു ശ്രമിക്കുന്നു. അതയാാം സ്വയം നേടേണ്ടതാണ്. സാമ്പ്രദായികരീതിയിൽ ആ ജ്ഞാനം പറഞ്ഞുകൊടുക്കാനാവില്ല. അല്പം ചില സൂചനകരം കൊടുത്തു സഹായിക്കാൻ മാത്രമേ കഴിയൂ. അന്യത് ഏവ തത് വിദിതാത് – 'അറിയപ്പെടുന്നതിൽ അതു് വേറെതന്നെയാണ്'' — എന്നു് അടുത്ത മന്ത്രം പറയുന്നു. അതാണ് ബുദ്ധിമുട്ട്. ബുദ്ധി കൊണ്ടറിഞ്ഞതിൽനിന്നെല്ലാം അന്യമാണ് ആത്മാവ്. അതു കൊണ്ട്, ആത്മജ്ഞാനസിദ്ധിക്ക് നമുക്കു ഇന്നുവരെ കിട്ടിയിട്ടുള്ള എല്ലാ അറിവും മാററിവെക്കണം. അതിനിവിടെ ഒരു മൂല്യവുമില്ല. ആത്മജ്ഞാനവിഷയത്തിൽ നമ്മുടെ പോസിററിവ് ശാസ്ത്രം വെറും അജ്ഞാനം മാത്രം. അതു് മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ലോകത്തെപ്പററി, ദൃശ്യലോകത്തെപററിയുള്ള അറിവല്ലേ തരുന്നുള്ളു. അതു് ജനിമരണവിധേയവസ്തുക്കളെപ്പററിയുള്ള അപരവിജ്ഞാനം. ആത്മാവ് ഇതല്ല അതു് അറിയപ്പെടുന്നതിൽനിന്നെല്ലാം വ്യത്യസ്തം.

ഇതു കേൾക്കുമ്പോൾ നമുക്കു തോന്നുക ആത്മാവ് അജ്ഞാതം മാത്രമല്ല, അജ്ഞേയവുമാണെന്നാണ്, അതു് ഉണ്ടെങ്കിൽത്തന്നെയും. അപ്പോാംപിന്നെ, അതിനെ നാം എന്തിനു തേടണം? അജ്ഞാതവും അജ്ഞേയവുമായ എന്തിന്റെയും അന്വേഷണത്തിൽനിന്നു് മനസ്സ് സ്വാഭാവികമായും പിന്മാറും. കാൻറ് എന്ന വിശ്രുതതത്ത്വചിന്തകൻ 'ക്രിട്ടിക് ഓഫ് പ്യൂർ റീസൺ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പാരമാത്ഥികസത്യം അറിയാൻ മനുഷ്യമനസ്സിനു് ആവില്ലെന്നു സമത്ഥിച്ചു. ഈ ആശയംതന്നെ ഇന്നു് ഒട്ടേറെ തത്ത്വചിന്തകന്മാരുടെ വിശേഷിച്ചും, ഹെർബർട്ട് സ്പെൻസറിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണാം.

പക്ഷെ, ഉപനിഷത്തുകൾ ഈ പ്രമേയത്തെ വ്യത്യസ്തമായൊരു രീതിയിൽ സമീപിക്കുന്നു. കേവലമായ ഉണ്മ അഥവാ ആത്മാവ് വാക്കിനും ചിന്തകൾക്കും അപ്പുറം, ജ്ഞാതത്തിനും അജ്ഞാതത്തിനും അപ്പുറം എന്നതു് ശരി; പക്ഷെ, അതുകൊണ്ട് അതു് അജ്ഞാതം എന്നു വരുന്നില്ല. എല്ലാത്തിലുംവെച്ച് ഏററവും ജ്ഞാതമായതു് ആത്മാവാണ്; കാരണം, അതു് എല്ലാത്തിന്റെയും ദ്രഷ്ടാണ്, അന്തഃസത്തയാണ്. വസ്തുപ്രപഞ്ചത്തിലെ ഏതെങ്കിലും ഒരു വസ്തുവിനെപ്പോലെ ആത്മാവിനെ അറിയാൻ നമുക്കാവില്ല. പക്ഷെ, അറിയുന്നവന്റെതന്നെ സ്വരൂപസാരമാണതു്. അതുകൊണ്ട്, അറിയപ്പെടുന്ന ഏതു വസ്തുവിനേക്കാൾ ഏറെ അറിയപ്പെടുന്നതു് ആത്മാവാണ്. എന്റെ ആത്മസ്വരൂപത്തെക്കാൾ ഏറെ വേറെ ഞാനെന്തറിയും? അതുകൊണ്ട്, ഗുരു അടുത്ത സൂചന കൊടുത്തു, അവിദിതാത് അധി–'അജ്ഞാതത്തിനും അപ്പുറം'. എന്നിട്ട പറയുന്നു:

ഇതി ശുശ്രുമ പൂർവ്വേഷാം യേ നസ്തദ്വ്യാചചക്ഷിരേ — 'അതു് വ്യാഖ്യാനിച്ചുതന്ന ആചാര്യന്മാരിൽനിന്നും ഞങ്ങൾ കേട്ടിട്ടുണ്ടു്.'

എന്തു വിനയത്തോടെയാണു് മുനി ഇവിടെ മൊഴിയുന്നതെന്നു് നോക്കു. താൻ പറയുന്നതൊന്നും സ്വന്തം ആശയങ്ങളെന്നു് അദ്ദേഹം അഭിമാനിക്കുന്നില്ല. മഹോത്തരഗ്രന്ഥങ്ങൾ എഴുതുകയും എന്നിട്ടു് അവയുടെ കർത്തൃത്വം ഗോപനം ചെയ്യുകയും ചെയ്ത ഭാരതത്തിലെ പൂർവ്വഋഷികളുടെ വിനയത്തെ, അഹംനിരാസത്തെപററി വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പലവാറു സ്തുതിച്ചിട്ടുണ്ടു്. മറിച്ചു് ആധുനികനായ ഒരെഴുത്തുകാരൻ, താൻ എഴുതിപിടിപ്പിക്കുന്നതു് ഒട്ടുമുക്കാലും ചൗര്യമെങ്കിലും, അതെല്ലാം തൻേറതെന്നു് ഭാവിച്ചു് ഞെളിഞ്ഞു നടക്കുകയും ചെയ്യുന്നു !

കേനത്തിലെ ഋഷിവാക്യത്തിനു് ഇനിയുമുണ്ടു് അർത്ഥവ്യാപ്തി. ആത്മാവു് ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകൾക്കു് അഗോചരമായതുകൊണ്ടു്, സത്യാർത്ഥി സിദ്ധപുരുഷന്മാരിൽനിന്നു് ആദ്യം അതു കേൾക്കണം. ഈ ഋഷിയും, തൻെറ മുൻഗാമികളെപ്പോലെ, അതുതന്നെ ചെയ്തു. ഈ ഒരു ഉറപ്പുണ്ടെങ്കിൽ സാധകനു് ഈ മാർഗ്ഗത്തിൽ ചരിക്കാനും തനിക്കു കിട്ടിയ സൂചനകളിൽക്കൂടി കാര്യം ഗ്രഹിക്കാനും ഉത്സാഹം കൂടും. ആത്മാവു് വാക്കിനും ചിന്തയ്ക്കും അഗ്രാഹ്യമെങ്കിൽ, അറിയപ്പെടുന്നതിൽനിന്നും അന്യമെങ്കിൽ, അറിയപ്പെടാത്തതിനും അപ്പുറം എങ്കിൽ, അതു് പിന്നെ എന്താണു് ? എങ്ങനെ അതിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കാം. ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ ശിഷ്ടഭാഗം ഈ പ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരമാണു്. അടുത്ത പ്രഭാഷണത്തിൽ നമുക്കതു പഠിക്കാം.

കേനോപനിഷത്തു് — 3

കേനത്തിൻെറ ആദ്യത്തെ നാലു മന്ത്രങ്ങൾ ആത്മാവിൻെറ സ്വഭാവത്തെ, അതറിയാനുള്ള പ്രയാസത്തെപ്പററിയാണു് നമ്മോടു പറഞ്ഞതു്. കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ നാമിതു ചർച്ച ചെയ്തപ്പോൾ, പാരമാർത്ഥികസത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കാനുള്ള മനുഷ്യൻെറ സാധനയുടെ പ്രാധാന്യം ഞാൻ സൂചിപ്പിച്ചു. മനുഷ്യൻെറ മനസ്സു് സത്യത്തിൻെറ രഹസ്യം ആദ്യം തിരയുന്നതു് ബഹിർലോകത്തിലെ വിവിധ വസ്തുക്കളിലും സംഭവങ്ങളിലുമാണു് അവിടെ സുനിശ്ചിതമായ ഉത്തരം കിട്ടാതെ വരുമ്പോൾ അവൻ ശ്രദ്ധ തൻെറ ഉള്ളിലേയ്ക്കു തിരിക്കും. അവിടെയാണു് ഈ ഗഹനസത്യത്തിൻെറ മഹാരഹസ്യം കിടക്കുന്നതു്. ഈ രഹസ്യം ഭേദിക്കാനുള്ള അവൻെറ സതതയജ്ഞം സാപേക്ഷതയുടെ ലോകത്തിനപ്പുറം, ശുദ്ധബോധത്തിലേയ്ക്കു് അനശ്വരവും അദ്വയവുമായ ആത്മസത്തയിലേയ്ക്കു് അവനെ എത്തിച്ചുകൊള്ളും.

ഇതു് മനുഷ്യപ്രതിഭയുടെ ഉന്നയനത്തിൻെറ പരമോച്ചസ്ഥാന മാണു്. ഔപനിഷദവാങ്മയം മനുഷ്യരാശിക്കു പ്രദാനം ചെയ്തതു് ഈ അക്ഷയപൈതൃകമാണു് — മനുഷ്യനിലെ അനശ്വരതയുടെ സാക്ഷാത്കാരം. ഈ സാക്ഷാത്കാരത്തിൻെറ മഹിമാവിനെ കേനം രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിൽ നാലാംമന്ത്രത്തിൽ ഇങ്ങനെ വാഴ്ത്തുന്നു:

ആത്മനാ വിന്ദതേ വീര്യം വിദ്യയാ വിന്ദതേ അമൃതം —

'ആത്മാവിൽനിന്നു് മനുഷ്യൻ മഹത്തായ വീര്യം നേടുന്നു, അതിൻെറ സാക്ഷാത്കാരത്തിൽക്കൂടി അമൃതത്വവും.'

സത്യത്തിൻെറ സ്വഭാവം

അത്മാനുഭൂതി ദുർവിജ്ഞേയമാണു്; അതു് പ്രകടിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോറം വാക്കുകറം ധ്വനിമാത്രങ്ങളാകുന്നു. അതാണു് നാം മുൻ പ്രഭാഷണത്തിൽ കണ്ടതു്. അവിടെ ഗുരുവും ശിഷ്യനും ഏറെയും മൗനമുദ്രിതർ. ഋഷി അല്പാക്ഷരങ്ങളിൽ അർത്ഥസൂചന ചെയ്യുന്നു എന്നു മാത്രം. ആത്മാവിൻെറ അലൗകികാനുഭൂതിയിൽ വാക്കുകറം അർത്ഥനിവേദനത്തിനുള്ള പ്രതീകങ്ങറം മാത്രമാണു്. അവ അവ്യക്തങ്ങളെങ്കിൽ ധ്വനി സാന്ദ്രം എന്നു ധരിച്ചുകൊള്ളണം.

മൂന്നാംമന്ത്രത്തിൽ ആത്മാവു് അതീന്ദ്രിയമെന്നു പറഞ്ഞു, ചക്ഷുരാദി ഇന്ദ്രിയങ്ങറംക്കെല്ലാം അപ്പുറം. നാലാം മന്ത്രത്തിൽ ഇതുകൂടി പറയുന്നു:

അന്യദേവ തത് വിദിതാത് അഥോ അവിദിതാത് അധി.

'അതു് അറിയപ്പെട്ടതിൽനിന്നു വേറെ, അറിയപ്പെടാത്തതിനു മേലെ.

ഇത്തരമൊരു പ്രസ്താവം ഔപനിഷദതത്ത്വചിന്തയുടെ വിസ്മയാവഹമായ ഔന്നത്യത്തിനു നിദർശകമാണു്. ഇതു വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോറം ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

നഹി അന്യസ്യ സ്വാത്മ നോ വിദിതാവിദിതാഭ്യാം അന്യത്വം വസ്തു നഃ സംഭവതി ഇതി ആത്മാ ബ്രഹ്മ — 'ആത്മാവു് (സ്വന്തം ആത്മരൂപം) ഒഴികെ വിദിതമോ അവിദിതമോ അല്ലാത്തതായ ഒരു വസ്തുവുമില്ല, അതുകൊണ്ടു് ആത്മാവു് ബ്രഹ്മം തന്നെ.'

കേവലത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികസ്വഭാവം

ആത്മാവു് അപരിമേയമെന്നു് മുൻമന്ത്രത്തിൽനിന്നും സിദ്ധിക്കുന്നു. ഇതാണു് നമ്മുടെ യാഥാർത്ഥ്യമെങ്കിൽ, നാം, സാരത്തിൽ, ജനിമരണങ്ങറം ഇല്ലാത്തവരാകുന്നു. മരണം അഹം ബുദ്ധി ഉറംപ്പെടെയുള്ള ശരീരാദ്യുപാധികറംക്കേയുള്ളു. അവ മാറിമറിച്ചില്ലാതാകുന്നു. അവയല്ല ഒററയ്ക്കോ കൂടിച്ചേർന്നോ നമ്മുടെ ആത്മാവായിത്തീരുന്നതു്.

അനന്തവും അനശ്വരവുമായ ഉണ്മയാണ്ʼ നമ്മുടെ ശരിയായ സ്വരൂപം; ഇതു് ഉപനിഷത്തുകളിലെ ഗുരുശിഷ്യസംവാദങ്ങളിൽ പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഈ സംവാദങ്ങളിലെല്ലാം സുമനസ്സുകളുടെ ഗാഢോഷ്മളമായ മിളനത്തിൻെറ ഉദാത്തസൗന്ദര്യം കാണാം. കലാശാലയിൽ ഉദാസീനരായ ഒരുക്കൂട്ടം തത്ത്വശാസ്ത്രവിദ്യാർത്ഥികളോട് അദ്ധ്യാപകൻ നടത്തുന്ന വീരസംഭാഷണങ്ങൾപോലെയല്ല ഈ സംവാദങ്ങൾ. ഇവിടെ തത്ത്വജിജ്ഞാസയും അദ്ധ്യാത്മതൃഷ്ണയുമുള്ള വിദ്യാർത്ഥികളും അനുഭൂതിസമ്പന്നരായ ആചാര്യന്മാരും തമ്മിൽ നടക്കുന്ന ഉള്ളുണർത്തുന്ന പ്രശ്നോത്തരങ്ങളാണ്ʼ, അവ സത്യത്തെ തെളിയിച്ചുകാട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു.

കേനം അഞ്ചാമത്തെ മന്ത്രത്തിലും തുടർന്നുള്ള നാലു മന്ത്രങ്ങളിലും മനുഷ്യൻെറ അസീമവിപുലമായ ആത്മസ്വരൂപം സംഗീതത്തിലെ പല്ലവികണക്കു് വിസ്തരിച്ചാലപിക്കുന്നു:

യദ്ʼവാചാനഭ്യുദിതം യേന വാഗഭ്യുദ്യതേ
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ —

'വാഗിന്ദ്രിയത്തിനു വിഷയമല്ലാത്തതും, എന്നാൽ വാക്കിനെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നതുമായ ആ ചൈതന്യമാണ്ʼ ബ്രഹ്മം എന്നറിയുക. തന്നിൽനിന്നു് അന്യമായി 'ഇതു്' എന്ന ഭാവനയോടെ ലോകം ഉപാസിക്കുന്നതല്ല ബ്രഹ്മം.'

യന്മനസാനമനുതേ യേനാഹുർമ്മനോ മതം
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ —

'മനസ്സിനു് അറിയാൻ കഴിയാത്തതും എന്നാൽ മനസ്സിനു് അറിയാനുള്ള കഴിവു നല്കുന്നതുമായ ചൈതന്യമാണ്ʼ ബ്രഹ്മം എന്നറിയുക. തന്നിൽനിന്നന്യമായി 'ഇതു്' എന്ന ഭാവനയോടെ ലോകം ഉപാസിക്കുന്നതല്ല ബ്രഹ്മം.'

യച്ചക്ഷുഷാ ന പശ്യതി യേന ചക്ഷൂംഷി പശ്യതി
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ.

ചക്ഷുസ്സിനു ദർശിക്കാൻ കഴിയാത്തതും എന്നാൽ അതിൻെറ ദർശനവ്യാപാരത്തിനു കാരണഭൂതവുമായ ചൈതന്യമാണ്ʼ ബ്രഹ്മമെന്നറിയുക. അല്ലാതെ, 'ഇതു്' എന്ന ഭാവനയിൽ ലോകം ഉപാസിക്കുന്നതല്ല ബ്രഹ്മം'.

യച്ഛ്രോത്രേണ ന ശൃണോതി യേന ശ്രോത്രമിദം ശ്രുതം
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ —

'ചെവികൊണ്ടു കേൾക്കാൻ കഴിയാത്തതും, എന്നാൽ ചെവിയുടെ ശ്രവണത്തിനു കാരണവുമായ ചൈതന്യമാണ്ʼ ബ്രഹ്മം എന്നു്

അറിയുക. അല്ലാതെ, 'ഇതു'' എന്നു കരുതി ലോകം ഉപാസിക്കുന്നതല്ല ബ്രഹ്മം.'

യത് പ്രാണേന ന പ്രാണിതി യേന പ്രാണഃ പ്രണീയതേ
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ —

'പ്രാണനെ ചേഷ്ടിപ്പിക്കാൻ കഴിയാത്തതും, എന്നാൽ അതിനെ പ്രാണനം ചെയ്യുന്നതുമായ ചൈതന്യമാണ് ബ്രഹ്മം എന്നറിയുക. അല്ലാതെ, അന്യമായ 'ഇതു'' എന്നുകരുതി ഉപാസിക്കുന്നതല്ല ബ്രഹ്മം.'

സങ്കല്പത്തിലുള്ള ഈശ്വരനും യഥാർത്ഥ ഈശ്വരനും

ഈ അഞ്ചു മന്ത്രങ്ങൾ ബ്രഹ്മത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികഭാവം എന്തെന്നു് ഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു: ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും മനസ്സിനും വെളിപ്പെടുത്താനാവാത്തതും എന്നാൽ ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളെ വെളിപ്പെടുത്തിത്തരുന്നതുമായ മനുഷ്യൻെറ ആത്മാവാണതു്. ഈശ്വരനെ യഥാർത്ഥഭാവത്തിൽ ഉപാസിക്കണമെങ്കിൽ എല്ലാത്തരം വിഗ്രഹാരാധനത്തിനും അപ്പുറം പോകേണ്ടതുണ്ടെന്നു് അവ പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നു. അവിശ്വാസിയുടെ അന്ധവിശ്വാസം എന്നു് സെമിററിക് മതങ്ങൾ അവധീരണം ചെയ്യുന്ന കല്ലിൻെറയും മരത്തിൻെറയും ആരാധനമാത്രമല്ല വേദാന്തം പറയുന്ന വിഗ്രഹാരാധന. സെമിററിക് മതങ്ങളിലെ ഏകദൈവവിശ്വാസികളുടെ സഗുണദൈവമുണ്ടല്ലോ അതും വിഗ്രഹാരാധനതന്നെ എന്നു വേദാന്തം പറയും. കാരണം, ആ ദൈവവും ഒരു ആശയം മാത്രം. അതുകൊണ്ടു്, അതും അവിശ്വാസികളുടെ ദൈവങ്ങളെപ്പോലെതന്നെ. അതും ഒരു വസ്തുപ്രപഞ്ചകാര്യം തന്നെ. ഏകദൈവവിശ്വാസിയുടെ ദൈവം ഉൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാ ദൈവങ്ങളെയും മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഒരേയൊരു അസൃഷ്ടദൈവം മനുഷ്യൻെറ ശാശ്വതാത്മാവുമാത്രം. അതാണു് വേദാന്തം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന ഈശ്വരൻ. 'യഥാർത്ഥ മനുഷ്യനും പ്രാതിഭാസികമനുഷ്യനും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു.

'ഈശ്വരാരാധനയിൽ നാം എന്നും നമ്മുടെ നിഗൂഢമായ ആത്മസ്വരൂപത്തെത്തന്നെയാണു് ആരാധിച്ചിരുന്നതു്.'

മനുഷ്യൻെറ ചിന്തയും ഭാഷയും കല്പന ചെയ്ത ഈശ്വരൻ അവൻെറ കൈകൾ സൃഷ്ടിച്ച വിഗ്രഹങ്ങൾ പോലൊരു വിഗ്രഹം. മനുഷ്യഭാവനയുടെ ഈദൃശസൃഷ്ടികൾ കണ്ടു് അതൃപ്തികൊണ്ടാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ മനുഷ്യൻെറ ഉള്ളിൽ പുലരുന്ന നിത്യമായ ആത്മാവിനെ തേടിയതും കണ്ടതും. അതിനെ ബൃഹദാരണ്യകം ഗംഭീരമായി ഇങ്ങനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു (iii iv i): യത് സാക്ഷാത് അപരോക്ഷാദ് ബ്രഹ്മ, യ ആത്മാസർവ്വാന്തരഃ—

'സാക്ഷാത്തും അപരോക്ഷവും എല്ലാത്തിന്റെയും ഉള്ളിൽ വിളങ്ങുന്നതുമായ ആത്മാവ്'.

പ്രബുദ്ധമായ ഈശ്വരജ്ഞാനം കൈവന്ന ചെയ്യുന്ന എല്ലാ വിഗ്രഹാരാധനയും ആദർശങ്ങളുടെ ആരാധനയാകും, വിഗ്രഹങ്ങൾ പ്രതീകങ്ങളായി മാറും എന്നും ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു.

ജനസാമാന്യത്തിന്റെ എല്ലാവിധ അനുഷ്ഠാനക്രമങ്ങളെയും വിഗ്രഹോപാസനകളെയും സഹാനുഭൂതിയോടും വിശാലമായ അവബോധത്തോടും നോക്കി കാണാൻ വേദാന്തത്തിനു സാധിച്ചതു് ഈ ദാർശനികവീക്ഷണം ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ്. പണ്ടുപണ്ടേ തന്നെ ഋഗ്വേദം പറഞ്ഞു: ഏകം സത്, വിപ്രാ ബഹുധാവദന്തി—'സത്യം ഒന്ന്, ജ്ഞാനികൾ അതിനെ പല പേരുകളിൽ വിളിക്കുന്നു.' ഈ ദാർശനികദൃഷ്ടി ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് സെമിററിക്മതങ്ങൾ സ്വപ്രമാണശാഠ്യങ്ങളും സങ്കുചിതങ്ങളും അന്യവിശ്വാസനിഷേധകങ്ങളുമായി; തങ്ങൾക്ക് അന്യമായ മറെറല്ലാ ആരാധനാരീതികളെയും പ്രാകൃതമെന്നും അന്ധവിശ്വാസമെന്നും നിന്ദിച്ചു. പ്രസിദ്ധചരിത്രകാരനായ ടോയ്ൻബിയെ ഉദ്ധരിച്ചു പറഞ്ഞാൽ ('മതത്തോടുള്ള ഒരു ചരിത്രകാരന്റെ സമീപനം', പേജുകൾ 282–83);

'ഇന്നുവരെ ജൂതമതങ്ങളെല്ലാം ഭാരതീയമതങ്ങളെക്കാൾ എത്രയോ കൂടുതൽ ഇതരമതവിശ്വാസങ്ങളെ നിഷേധിച്ചുപോന്നു എന്നതു് ചരിത്രസത്യമാണ്. പണ്ടെന്നത്തേക്കാളും കൂടുതൽ പ്രമുഖമതവിശ്വാസികൾ ഉററ ചാർച്ചയിൽ വർത്തിക്കേണ്ട ലോകചരിത്രത്തിലെ ഈ ദശാസന്ധിയിൽ, ഭാരതത്തിലെ മതങ്ങളുടെ സർവ്വാശ്ലേഷിയായ വീക്ഷണം, ഒരു പക്ഷേ, മുസ്ലീം കൃസ്ത്യൻ, ജൂതമനസ്സുകളിൽനിന്നും പുരാതനമായ ആ പരീശത്വം (അതികർക്കശമായ മതപാരമ്പര്യനിഷ്ഠ) തുടച്ചുകളഞ്ഞേക്കാം.'

ജീവബ്രഹ്മൈക്യത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരമാണ് ഭാരതീയമതദർശനത്തിന്റെ ഉദാരതയ്ക്കും വിശാലമായ സഹാനുഭൂതിക്കും കാരണം. ഈ നാട്ട് അതിന്റെ ബഹുദീർഘചരിത്രത്തിൽ എന്നും വിവിധ മതവിശ്വാസങ്ങളെ ആദരപൂർവ്വം സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. ഈ വീക്ഷണവിശാലത അല്പം സത്യദർശികളിൽമാത്രം ഒതുങ്ങിയില്ല. അതു് ഭക്തന്മാരെയും സാധാരണക്കാരെയും ഭരണാധികാരികളെയും രാഷ്ട്രതന്ത്രജ്ഞന്മാരെയും എല്ലാം പ്രചോദിപ്പിച്ചുപോന്നു. ഇതിന്റെ സമുജ്ജ്വലദൃഷ്ടാന്തമാണ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ. അദ്ദേഹം സത്യത്തിന്റെ സർവ്വവ്യാപിതയും സർവ്വമതൈക്യവും പ്രത്യക്ഷമായി അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞു

മനുഷ്യൻ ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകിച്ചൊരു ഈശ്വരപ്രതീകത്തെ ഉപാസിച്ചു തുടങ്ങുന്നു, അതിനോട് അങ്ങേയററത്തെ ഭക്തിയും പുല

ത്തുന്നു, പക്ഷേ, ഒപ്പം, മററുള്ള എന്തും ഈശ്വരപ്രതീകങ്ങളെയും പുച്ഛിച്ചു തള്ളുകയും ചെയ്യും. തന്റേതുമാത്രം ശരി, അതുമാത്രം മുക്തിയിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന എന്നയാൾ വിശ്വസിക്കുന്നു. ആ മനുഷ്യനുമാത്രം ദിവ്യപ്രകാശം കിട്ടിയിരിക്കുന്നു, ബാക്കിയുള്ള എല്ലാവരും ഇരുട്ടിൽ തപ്പുന്നു എന്നു് ആ പാവം ധരിക്കുന്നു. ദൈവത്തോടു് ആ മനുഷ്യൻ പ്രാർത്ഥിക്കും: 'ഭഗവൻ, എനിക്കു കിട്ടിയ പ്രകാശം മററുള്ളവർക്കും കൊടുക്കണേ.' ഇങ്ങനെയാണു് മതഭ്രാന്തും മതനിപീഡനവും ലോകത്തിൽ അരങ്ങേറുന്നതു്. ദിവ്യത എല്ലാ ഹൃദയങ്ങളിലുമുണ്ടു്, വിവിധ പ്രതീകങ്ങളുടെ ഉപാസനയിൽക്കൂടി അവർ അവിടെ എത്തുകയും ചെയ്യും. വഴികൾ പലതു്, ലക്ഷ്യം ഒന്നു് എന്ന ഭാരതീയാദർശം മുമ്പു പറഞ്ഞതിനു കടകവിരുദ്ധം. ഭാരതത്തിന്റെ മതാത്മകവീക്ഷണം സഹിഷ്ണുതയും സഹാനുഭൂതിയും ശാന്തിയും പ്രസരിപ്പിക്കുന്നു.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ പരിമിതി ഈ രാഷ്ട്രം പണ്ടേ കണ്ടെത്തി. അവ വെളിപ്പെടുത്തിത്തരുന്നതു് സത്യത്തിന്റെ ഇത്തിരിമാത്രം; പക്ഷേ, ഒരു സാധാരണ മനുഷ്യനു് അവയാണു് അറിവിന്റെ പ്രവേശനകവാടം. അവന്റെ അറിവു് ഏറുമ്പോൾ, പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ, ഉള്ളിനുമുള്ളിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മസത്യം കണ്ടെത്താൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു് ആവില്ലെന്നു് ബോധ്യമാകും. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രത്തിനു് ഈ ബോധ്യം വന്നിരിക്കുന്നു. കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിൽ ശാസ്ത്രം ഇതറിഞ്ഞിരുന്നില്ല.

അതീന്ദ്രിയമായ സത്യം കണ്ടെത്താൻ ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകൾ അശക്തമെന്നു കേനത്തിലെ ഋഷി ദൃഢമായി പറയുന്നു. ഒരു ടോർച്ചിനോ മററു ദീപങ്ങൾക്കോ സൂര്യനെ എങ്ങനെ കാട്ടിത്തരാൻ? അവയ്ക്കുള്ള കൊച്ചുകൊച്ചു പ്രകാശങ്ങൾപോലും ആ അനന്തപ്രകാശഗോളത്തിൽനിന്നു വേണം കിട്ടാൻ. ഉപനിഷത്തിന്റെ അവസാനമന്ത്രങ്ങൾ—അവ നാം പിന്നീടു പഠിക്കും—ഹൃദയഹാരിയായൊരു ദൃഷ്ടാന്തകഥയിൽക്കൂടി ഈ സത്യം തെളിയിക്കുന്നു.

തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദം ഉപാസതേ—'അതുമാത്രം ബ്രഹ്മമെന്നറിയൂ, ഇവിടെ ജനങ്ങൾ ഉപാസിക്കുന്ന ഇതു് അല്ല ബ്രഹ്മം'. മനുഷ്യന്റെ ഈശ്വരസങ്കല്പത്തിൽ ഭൗതികത്തിന്റെ, ദൃശ്യത്തിന്റെ ലവലേശം ശേഷിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതുകൂടി നീക്കം ചെയ്യാനും മനുഷ്യൻ സൃഷ്ടിച്ച മനുഷ്യരൂപത്തിലുള്ള ഈശ്വരൻ എന്ന ആശയത്തിനുപകരം ചേതനനായ ഈശ്വരനെ അനുഭവിക്കാനുമുള്ള തീവ്രമായ ത്വരയാണു് നാം ഇവിടെ കാണുന്നതു്. ഇതാണു് മനുഷ്യന്റെ ശാശ്വത സത്യം. ചൈതന്യമയനായ ഈശ്വരൻ നാം സങ്കല്പിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്ന നരരൂപികളായ ദൈവങ്ങൾക്കും

ചൈതന്യംകൊടുക്കുന്നു. വ്യത്യസ്ത മതവിശ്വാസങ്ങൾക്ക പരസ്പര സഹിഷ്ണതയും സഹകരണവും ഉണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്നു. വേദാന്തം ഒരു വിശ്വാസത്തെയും ആചാരത്തെയും നിന്ദിക്കുകയില്ല. മതങ്ങളുടെയെല്ലാം ഒരേയൊരു ചേതനനായ ഈശ്വരന്റെ പ്രകാശംകൊണ്ടു് എല്ലാ വിശ്വാസങ്ങളെയും ഉപാസനകളെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുകയാണു് വേദാന്തത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു.

'ഈശ്വരൻ, മതം, മരണാനന്തരജീവിതം തുടങ്ങിയ ഈ ആശയങ്ങൾ എന്താണു്? എന്തുകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ ഈശ്വരനെ അന്വേഷിക്കുന്നു? എന്തുകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ, ഏതു രാജ്യത്തും, ഏതു സമുദായത്തിലോ, മനുഷ്യനിലോ ഈശ്വരനിലോ മറ്റെവിടെയെങ്കിലുമോ ഒരു പൂർണ്ണാദർശം തേടുന്നു ? കാരണം, ആ ആദർശം നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽ തന്നെയാണു്. അതു് നിങ്ങളുടെ ഹൃദയമിടിപ്പായിരുന്നു, നിങ്ങൾ അതറിഞ്ഞില്ല വെളിക്കുനിന്നാണു് അതു് വന്നതെന്നു് നിങ്ങൾ തെറ്റായി ധരിച്ചു. നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽ വാഴുന്ന ഈശ്വരൻ തന്നെയാണു് അദ്ദേഹത്തെ തേടാനും കണ്ടെത്താനും നിങ്ങളെ പുറത്തേയ്ക്കു തള്ളിവിടുന്നതു്. അവിടെയും ഇവിടെയും, അമ്പലങ്ങളിലും പള്ളികളിലും ഭൂമിയിലും സ്വർഗ്ഗത്തിലും ഏറെ തിരഞ്ഞു് ഒടുവിൽ നിങ്ങൾ സ്വന്തം ആത്മാവിലേയ്ക്കു മടങ്ങുന്നു. തുടങ്ങിയേടത്തുതന്നെ എത്തി വൃത്തം പൂർത്തിയാക്കിയാൽ നിങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ കാണും. അദ്ദേഹത്തിനു വേണ്ടിയാണു് ലോകം മുഴുവൻ നിങ്ങൾ ഉഴന്നതു്, പള്ളികളിലും അമ്പലങ്ങളിലും പ്രാർത്ഥിച്ചതു്, മേഘങ്ങളിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന രഹസ്യങ്ങളിലും വലിയ രഹസ്യമായി അദ്ദേഹത്തെ നിങ്ങൾ എതിർപാർത്തതു്. അദ്ദേഹം നിങ്ങളുടെ ഏററവും അടുത്തു തന്നെയുണ്ടു്; നിങ്ങളുടെ ആത്മാവു തന്നെ, ജീവിതത്തിന്റെയും ശരീരത്തിന്റെയും ആത്മാവിന്റെയും യാഥാർത്ഥ്യം തന്നെ അദ്ദേഹം. അതാണു് നിങ്ങളുടെ പ്രകൃതി; അതു് ഉറപ്പിക്കൂ, പ്രകടിപ്പിക്കൂ. നിങ്ങൾ പവിത്രനാകേണ്ട, മുമ്പേതന്നെ പവിത്രൻ നിങ്ങൾ; നിങ്ങൾ പൂർണ്ണനാകേണ്ട, മുമ്പേതന്നെ പൂർണ്ണൻ നിങ്ങൾ. അപ്പുറം മറച്ചിരിക്കുന്ന ആവരണം പോലെയാണു് പ്രകൃതി. നിങ്ങൾ ചിന്തിക്കുന്ന ഓരോ നല്ല ചിന്തയും ആ ആവരണത്തെ ചീന്തിക്കളയുന്നു എന്നു മാത്രം; അതിന്റെ പിന്നിലുള്ള പരിശുദ്ധി, അനന്തത, ഈശ്വരൻ അപ്പോൾ ഏറെയേറെ സ്വയം പ്രകടമാകുന്നു. ഇതാണു് മനുഷ്യന്റെ സമ്പൂർണ്ണ ചരിതം. ആവരണം എത്ര നേർത്തുനേർത്തു വരുന്നോ അത്രയും അതിന്റെ പിന്നിലുള്ള പ്രകാശം ഭാസിക്കും; കാരണം, അതിന്റെ സ്വഭാവം തന്നെ പ്രകാശനമാണു്. അതിനെ അറിയാനാവില്ല, അറിയാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു വ്യർത്ഥം. അതു് ജ്ഞേയമെങ്കിൽ, ഇതുപോലെയാകുമായിരുന്നില്ല. കാരണം, അതു് ശാശ്വതവിഷയി. ജ്ഞാനം

പരിധികല്പന, വിഷയീകരണമാണ്. ഈശ്വരൻ എല്ലാത്തിൻെറ യും സനാതനനായ ദൃക്, ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ നിത്യസാക്ഷി, നിങ്ങളുടെ തന്നെ ആത്മാവ്. ജ്ഞാനം താഴ്ന്നപടിയാണ്, അപ ഭ്രംശമാണ്. നാം പണ്ടേതന്നെ നിത്യവിഷയി, അതിനെ എങ്ങനെ അറിയും ? അതാണ് മനുഷ്യൻെറ യഥാർത്ഥ സ്വരൂപം, അത് അവൻ പല രീതികളിൽ അഭിവ്യക്തമാക്കാൻ പാടുപെടുകയാണ്.'

മാർഗ്ഗത്തിൽ പതിയിരിക്കുന്ന അപകടങ്ങൾ

ആചാര്യൻ ശിഷ്യന് രഹസ്സിൽ മന്ത്രിച്ച ഗഹനമായ അദ്ധ്യാത്മസത്യത്തിൻെറ ശ്രോതാക്കളാകുകയാണ നമ്മെയും, ഇവിടെ രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിൽ. അത്യന്തസൂക്ഷ്മമായ ആത്മസത്യം ഗ്രഹിക്കുന്നതിന് ശിഷ്യനെ സജ്ജനാക്കുന്നു ഗുരു. അധ്യേതാവ് ശ്രദ്ധാലുവായ സാധകൻ തന്നെ. ഒടുവിൽ അയാൾക്കു തോന്നിത്തുടങ്ങി സത്യം താൻ വേണ്ടപോലെ ഗ്രഹിച്ചെന്ന്. അതയാൾ ആചാര്യനോടു പറയുന്നു. അതിഗഹനമായൊരു സത്യം അവധാരണം ചെയ്യുതിൽ പററുന്ന ചെറിയൊരു വൈകല്യംകൂടി ഒഴിവാക്കണമെന്ന് അദ്ദേഹത്തിന് നിർബന്ധമുണ്ട്. അതുകൊണ്ട്, ആദ്യമന്ത്രത്തിൽ ത്തന്നെ അദ്ദേഹം ശിഷ്യനോട് അവൻ അറിഞ്ഞത് പുനർവിചാരണം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ടെന്നു പറയുന്നു:

യദി മന്യസേ സുവേദേതി, ഭദ്രമേവാപി
നൂനം ത്വം വേത്ഥ ബ്രഹ്മണോ രൂപം,
യദസ്യ ത്വം യദസ്യ ച ദേവേഷ്വഥനു
മീമാം സ്യ മേ വ തേ; മന്യേ വിദിതം —

''ഞാൻ ബ്രഹ്മത്തെ ശരിയായി അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു' എന്ന് നീ വിചാരിക്കുന്നെങ്കിൽ, ആധിഭൗതികമായും ആധിദൈവികമായും നീ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതെല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിൻെറ അല്പം മാത്രം. അതുകൊണ്ട്, നീ വീണ്ടുവിചാരം ചെയ്യണം. ഇതുകേട്ട് അവൻ പുനർചിന്തനം ചെയ്ത് മടങ്ങിവന്നു പറയുന്നു: 'ഇപ്പോൾ ഞാൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞു എന്ന് വിചാരിക്കുന്നു.'

ഈ വസ്തുപ്രപഞ്ചത്തിലെല്ലാം ആത്മസ്വരൂപേണ ഭാസിക്കുന്ന ബ്രഹ്മത്തെ ശിഷ്യൻ മനസ്സിലാക്കിയിട്ടുണ്ടോ എന്നാണ് ഗുരുവിൻെറ സംശയം. അതിൻെറ അനന്തമാനങ്ങൾ അറിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്ന് നിശ്ചയം. ഭദ്രമേവാപി നൂനം ത്വം വേത്ഥ ബ്രഹ്മണോ രൂപം — ബ്രഹ്മത്തിൻെറ സ്വരൂപത്തിൻെറ ഇത്തിരിയേ നിനക്കറിയൂ.' ഇതുകൂടി പറഞ്ഞു. 'അഥനു മീമാംസ്യം ഏവ — 'അതുകൊണ്ട്, നിനക്ക് ബ്രഹ്മത്തെ ഇനിയും അന്വേഷിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു !

ഈ സൂചനകിട്ടിയ ഉടൻ ശിഷ്യൻ ശാന്തനായിരുന്നു്, ബ്രഹ്മം ജ്ഞാതമല്ല, അജ്ഞാതത്തിനപ്പുറവും എന്ന ഗുരുവാക്യത്തിൻെറ പൊരുൾ മനനം ചെയ്തു. എന്തായിരിക്കും ഈ നിഗൂഢസത്യം? ധ്യാനത്തിൻെറ ഗാഢമുഹൂർത്തത്തിൽ സത്യം അയാളുടെ വിമലമനസ്സിൽ പ്രകാശിച്ചു. അപ്പോൾ ആ യുവതപസ്വി സാഹ്ലാദം പറഞ്ഞു: മന്യേ വിദിതം – 'ഞാൻ അതു് അറിയുന്നു എന്നു് വിചാരിക്കുന്നു.'

ഗുരുശിഷ്യന്മാരുടെ ഗംഭീരശ്രദ്ധ ഈ വിഷയത്തിൻെറ അത്യന്തസൂക്ഷ്മത എടുത്തു കാട്ടുന്നു. കേട്ടതു് പെട്ടെന്നു്, അയത്നം മനസ്സിലാക്കിയെങ്കിൽ അതു് തെററായി മനസ്സിലാക്കിയിരിക്കുന്നു എന്നു് വിരോചനൻെറ കഥ ഉദാഹരിക്കുന്നു. വിരോചനനും ഇന്ദ്രനും പ്രജാപതിയുടെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ച കഥ ഛാന്ദോഗ്യത്തിലുണ്ടു്. (VIII· VII–XV)·

ഈ മന്ത്രവ്യാഖ്യാനത്തിൽ ശങ്കരൻ ഈ കഥ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ടു്. ദൃഷ്ടം ച, 'യ ഏഷോഽക്ഷിണി പുരുഷോ ദൃശ്യതേ ഏഷ ആത്മേതി ഹോവാച, ഏതദമൃതം അഭയം, ഏതദ് ബ്രഹ്മ', ഇത്യുക്തേ പ്രാജാപത്യഃ പണ്ഡിതോ അപി അസുരരാട്ട് വിരോചനഃ, സ്വഭാവ ദോഷവശാത് അനുപപദ്യമാനമപി വിപരീതമർത്ഥം ശരീരം ആത്മേതി പ്രതിപന്നഃ തഥാ ഇന്ദ്രോ ദേവരാട്ട്, സകൃത് ദ്വിസ്ത്രിരുക്തം ച അപ്രതിപദ്യമാനം, സ്വഭാവ ദോഷക്ഷയം അപേക്ഷ്യ ചതുർത്ഥേ പര്യായേ പ്രഥമോക്ത മേവബ്രഹ്മ പ്രതിപന്നവൻ.'

"ഇതു കാണുന്നുമുണ്ടു്. 'ഈ കണ്ണിൽ കാണപ്പെടുന്നവൻ തന്നെയാണു് ആത്മാവു്. ഇതു് മരണമില്ലാത്തതും അഭയവും ആകുന്നു. ഇതു തന്നെയാണു് ബ്രഹ്മം' എന്നു ആചാര്യൻ ഉപദേശിച്ചപ്പോൾ പ്രജാപതിയുടെ പുത്രനും പണ്ഡിതനും അസുരരാജാവുമാണെങ്കിലും സ്വഭാവ ദോഷംകൊണ്ടു് വിരോചനൻ തീരെ യോജിക്കാത്തതും വിപരീതവുമായ അർത്ഥത്തെ അതായതു് ശരീരമാണു് ആത്മാവെന്നു ധരിച്ചു. അതുപോലെ ഇന്ദ്രൻ, ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെ ധരിച്ചില്ല എങ്കിലും രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും നാലാമതും ചെന്നു് ബ്രഹ്മത്തെ വേണ്ടവിധം ഗ്രഹിച്ചു; കാരണം ഇന്ദ്രൻെറ മനസ്സു് ദോഷക്ഷയം പ്രാപിച്ചതായിരുന്നു."

വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തിൽ നാം നിത്യേന കാണാറില്ലേ, ചില കുട്ടികൾ ഒരു സാധാരണകാര്യം മനസ്സിലാക്കുന്നതിനുപോലും എത്ര ബുദ്ധിമുട്ടുന്നുണ്ടെന്നു്. ഗ്രഹണശക്തി പ്രതിവിദ്യാർത്ഥി ഭിന്നം. ശങ്കരൻെറ സംക്ഷിപ്ത സുന്ദരമായ നിരീക്ഷണം ഉദ്ധരണീയം.

ലോകേ അപി, ഏകസ്മാത് ഗുരോഃ ശൃണ്വതാം, കശ്ചിത് യഥാവത് പ്രതിപദ്യതേ, കശ്ചിത് അയഥാവത്, കശ്ചിത് വിപ

രീതം, കശ്ചിത് ന പ്രതിപദ്യതേ; കിമു വക്തവ്യം അതീന്ദ്രിയം ആത്മതത്ത്വം.

'ഈ ലോകത്തിൽപോലും, ഒരേ ഗുരുവിന്റെ ശിക്ഷണത്തിലുള്ളവരിൽ, ചിലർ ഗ്രഹിക്കുന്നു. ചിലർ തെററായി ഗ്രഹിക്കുന്നു; ചിലർ നേരെ വിപരീതമായും, ചിലർ ഒന്നും തന്നെ ഗ്രഹിക്കുന്നുമില്ല. (ലോകരംഗത്തിൽത്തന്നെ) ഇതാണ് സ്ഥിതിയെങ്കിൽ, അതീന്ദ്രിയമായ ആത്മതത്ത്വം ഗ്രഹിക്കുന്നതിലുള്ള വൈഷമ്യത്തെപ്പററി എന്തു പറയാൻ !'

വചന സൂക്ഷ്മത

ശിഷ്യൻ പറഞ്ഞു, 'അഹം മന്യേ വിദിതം 'ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞു എന്നു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു.' എന്താണദ്ദേഹം അറിഞ്ഞു എന്നു പറഞ്ഞതിന്റെ പൊരുൾ ?

മൂന്നാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു.

നാഹം മന്യേ സുവേദേതി നോ ന വേദേതി വേദ ച.

'ഞാൻ ബ്രഹ്മത്തെ നല്ലവണ്ണം അറിഞ്ഞുവെന്നു വിചാരിക്കുന്നില്ല; അറിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നും വിചാരിക്കുന്നില്ല.'

ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ ഈ മൊഴിയുടെ പിന്നിലുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികമായ പ്രത്യയദാർഢ്യം എടുത്തു കാണിക്കുന്നു.

അന്യദേവ തദ് വിദിതാത്, അഥോ അവിദിതാത് അധി, ഇത്യാചാര്യോക്താഗമസമ്പ്രദായബലാത് ഉപപത്ത്യനുഭവബലാച്ച, ജഗർജ ച ബ്രഹ്മവിദ്യായാം ദൃഢനിശ്ചയതാം ദർശയന്നാത് മനഃ നാഹം മന്യേ സുവേദേതി.

'ഞാൻ ബ്രഹ്മത്തെ നന്നായി അറിയുമെന്നു വിചാരിക്കുന്നില്ല ഇത്തരം അറിവ് വസ്തുനിഷ്ഠകാര്യങ്ങളെപ്പററി മാത്രം. പക്ഷെ, ബ്രഹ്മം നിത്യവിഷയിയാണ്. അതുകൊണ്ടാണ് രണ്ടാമത്തെ നിഷേധം. നോ ന വേദേതി - 'ഞാൻ അറിയുന്നില്ല എന്നല്ല.' തന്റെ ആത്മസ്വരൂപം തന്നെ അതെന്നറിയുന്ന ഒരുവൻ അതു് അറിയുന്നില്ല എന്നു് എങ്ങനെ പറയും ? അയാളറിഞ്ഞതു് സോപാധികമായ ജ്ഞാനമല്ല, പ്രത്യുത, നിരുപാധികവും പ്രത്യക്ഷവുമായ ജ്ഞാനമാണ്; തന്റെ പേരു് അറിയുന്നതുപോലെയുള്ള പ്രത്യക്ഷമായ ജ്ഞാനം. അതുകൊണ്ടു്, അദ്ദേഹം ഇത്രകൂടി പറഞ്ഞു. വേദ ച – 'അറിയുന്നുമുണ്ടു്.'

ശങ്കരൻ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ ഒരിടത്തു പറയുന്നു: (ശ്ലോകം 537).

ദേവദത്തോ/ഹമിത്യേതദ് വിജ്ഞാനം നിരപേക്ഷകം;
തദ്വദ് ബ്രഹ്മവിദോ/പ്യസ്യ ബ്രഹ്മാഹമിതി വേദനം

'ഞാൻ ദേവദത്തനാണ്" എന്ന അറിവിനു് മറ്റൊന്നിൻെറയും അപേക്ഷയില്ല; അപ്പോലെ തന്നെയാണ്, 'ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണ്" എന്ന ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ സാക്ഷാത്കാരവും.'

ആചാര്യൻ വീണ്ടും ചോദ്യം ചെയ്തപ്പോൾ, ശിഷ്യൻ തൻെറ ഉത്തരം ഒന്നുകൂടി വിശദമാക്കുന്നു.

യോനസ്തദ് വേദ തദ്‌വേദ നോ ന വേദേതി വേദ ച

'നമ്മിൽ ആരാണോ അതിനെ അറിയുന്നു. എന്നാൽ അറിയുന്നുമില്ല എന്നറിയുന്നു, അവൻ മാത്രം ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നു.'

അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ ഉപനിഷത്തുതന്നെ ഈ ആശയം ഒന്നുകൂടി വിസ്തരിക്കുന്നു (II. 3:)

യസ്യാമതം തസ്യ മതം മതം യസ്യ ന വേദ സഃ
അവിജ്ഞാതം വിജാനതാം വിജ്ഞാതമവിജാനതാം.

'ബ്രഹ്മത്തെ തനിക്കറിയാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു വിചാരിക്കുന്നവൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നു പറയാം. ബ്രഹ്മത്തെ താൻ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നു വിചാരിക്കുന്നവൻ അതു് അറിഞ്ഞിട്ടുമില്ല. അറിഞ്ഞെന്നു നിനയ്ക്കുന്നവനു് അറിയാൻ കഴിയാത്തതും അറിഞ്ഞില്ലെന്നു വിചാരിക്കുന്നവനു് അറിയാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുമാണു് ബ്രഹ്മം.'

ബ്രഹ്മത്തെപ്പററിയുള്ള ആശയം ബ്രഹ്മമല്ല. താൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നു എന്നു ഒരുവൻ വിചാരിക്കുമ്പോൾ, അതേപ്പററി അയാൾ ഒരു ആശയം രൂപപ്പെടുത്തിവെച്ചിരിക്കുന്നു എന്നേ അർത്ഥമുള്ളു; ബ്രഹ്മത്തെ യഥാർത്ഥമായി അയാൾ അറിഞ്ഞിട്ടില്ല പ്രത്യുത ശരിയായ ബ്രഹ്മജ്ഞാനി അറിയുന്നു, അതു് ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളിൽക്കൂടി അറിയപ്പെടുന്നതല്ലെന്നു്. അഷ്ടാവക്രസംഹിത പറയുന്നതുപോലെ (XII. 7):

അചിന്ത്യം ചിന്ത്യമാനോ/പി ചിന്താരൂപം ഭജത്യസൌ;
ത്യക്ത്വാ തദ്ഭാവനം തസ്മാത് ഏവമേവാഹം ആസ്ഥിതഃ.

'അചിന്ത്യത്തെ ചിന്തിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നാൽ, ഒരുവനു കിട്ടുന്നതു് ഒരു ചിന്താരൂപം മാത്രം; അതുകൊണ്ടു് ആ ചിന്ത കൈയ്യൊഴിച്ചു്, ഞാൻ കഴിയുന്നു.'

ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഒരു ദൃഷ്ടാന്തകഥയിൽക്കൂടി ഈ സത്യം വിശദമാക്കുന്നു.

'ഒരുവന് രണ്ടു പുത്രന്മാരുണ്ടായിരുന്നു. ഇരുവരെയും ബ്രഹ്മവിദ്യ പഠിപ്പിക്കാൻ അച്ഛൻ ഗുരുകുലത്തിലേക്കയച്ചു. കുറെ വർഷങ്ങൾ കഴിഞ്ഞപ്പോൾ അവർ വീട്ടിലേക്കു മടങ്ങി, അച്ഛനെ കണ്ടു നമസ്കരിച്ചു. ഇവർ ബ്രഹ്മത്തെ എത്രകണ്ടറിഞ്ഞിരിക്കുമെന്നൊന്നു പരീക്ഷിക്കാൻവേണ്ടി അദ്ദേഹം മൂത്തപുത്രനോടായി പറഞ്ഞു: 'കുട്ടീ, നീ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളെല്ലാം പഠിച്ചുകഴിഞ്ഞല്ലോ. ഇനിയും എന്നോടു പറയൂ, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സ്വരൂപം എന്ത്? അവൻ വേദങ്ങളിൽനിന്ന് പല ഭാഗങ്ങളും ഉദ്ധരിച്ചുതുടങ്ങി ബ്രഹ്മത്തെ വിവരിക്കുന്നതിന്. അച്ഛൻ ഒന്നും മിണ്ടിയില്ല. പിന്നീടദ്ദേഹം ഇളയവനോട് അതേ ചോദ്യം ആവർത്തിച്ചു. അവൻ ഒന്നും ഉരിയാടാതെ മുഖം കുനിച്ചുനിന്നു. ഒരു വാക്കുപോലും ആ ചുണ്ടുകൾ ഉച്ചരിച്ചില്ല. പിതാവ് സന്തോഷിച്ചു പറഞ്ഞു: 'എന്റെ കുഞ്ഞേ, നീ ബ്രഹ്മം എന്തെന്ന് അല്പം അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അത് എന്തെന്ന് വാക്കുകൾ കൊണ്ടു പറയാനാവില്ല.'

കിഴക്കായാലും പടിഞ്ഞാറായാലും, ഏററവും വലിയ യോഗികൾ അഗാധതമങ്ങളായ ആത്മാനുഭൂതികളെ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ ഭാഷയ്ക്കു കഴിയില്ലെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ജേക്കബ് ബൊഹീമി എന്ന പാശ്ചാത്യയോഗി അക്ഷരശൂന്യനായൊരു ചെരുപ്പുകുത്തിയായിരുന്നു. അതുപോലെതന്നെ, എക്കാട്ടും അവർ ഇരുവരുടെയും ചിന്തകൾക്ക് ഔപനിഷദാശയങ്ങളുമായി വളരെയേറെ സാമ്യമുണ്ട്. ബൊഹീമി പറയുന്നു (എവെലിൻ അണ്ടർഹിൽ ഉദ്ധരിച്ച 'ദ് മിസ്റ്റിക്സ് ഓഫ് ദ് ചർച്ച്' എന്ന പുസ്തകം, പേജ് 217):

'മഹത്തായ രഹസ്യങ്ങളെപ്പററി, ഒരു കൊച്ചുകുഞ്ഞ് കൊഞ്ചിപ്പറയാൻ തുടങ്ങുമ്പോഴെന്നപോലെ, വിക്കി വിക്കി പറയാനേ എനിക്കു ആവൂ; ആത്മാവ് അറിയുന്നത് എന്തോ അത് ഭൂമിയിലെ ഭാഷയ്ക്ക് വളരെ കുറച്ചുമാത്രമേ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ കഴിയൂ.'

എക്കാട്ട് പറയുന്നു ''നീ ദൈവത്തെ രൂപമില്ലാത്ത, ഛായയില്ലാത്ത, ഉപാധികളില്ലാത്തവനായി മനസ്സിലാക്കണം''— പക്ഷെ എന്നെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, ദൈവത്തെ ഇങ്ങനെ നിരുപാധികം അറിയുകയെന്നുവെച്ചാൽ, ഞാൻ അദ്ദേഹമായിത്തീരണം, അദ്ദേഹം ഞാനായിത്തീരണം.'

ഉണ്മയുടെ വിസ്മാപകമായ മഹാരഹസ്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ കവികളും വിനമ്രരാകുന്നു ആംഗലകവി ടെനിസൺ എഴുതി ('ഇൻ മെമോറിയം' XIV):

'നോക്കു, നമുക്കൊന്നും അറിഞ്ഞുകൂട;
എല്ലാറ്റും നല്ലതൊടുവിൽ, അങ്ങകലെ
വരുമെന്നു മാത്രമെൻ വിശ്വാസം,
എല്ലാ ശിശിരവും വസന്തമായി മാറുമെന്നും.

അങ്ങനെ പോകുന്നെൻെറ കിനാവ്: പക്ഷെ ഞാൻ ആര്?

ഇരവിൽക്കിടന്നു കരയുന്നൊരു ശിശു,
വെളിച്ചത്തിനുവേണ്ടി കരയുന്നൊരു ശിശു,
കരച്ചിലല്ലാതെ മറെറാരു ഭാഷയുമില്ലെനിക്കു്.

ബ്രഹ്മദർശനം എന്താണ്?

ബ്രഹ്മം അറിയുന്നവക്ക് അവിജ്ഞാതമെങ്കിൽ, വിജ്ഞനും അജ്ഞനും തമ്മിൽ പിന്നെ എന്തുണ്ടു വ്യത്യാസം? അതുകൊണ്ടു്, ബ്രഹ്മം ബ്രഹ്മജ്ഞനു് അവിജ്ഞാതം എന്നു വരില്ല. അപ്പോൾ പിന്നെ, അയാൾ ബ്രഹ്മത്തെ എങ്ങനെ അറിയുന്നു? അടുത്ത മന്ത്രം ഈ പ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരമാണു്. ഉപനിഷത്തുകളിലെ അതിഗഹനമായ മന്ത്രങ്ങളിലൊന്നാണിതു്.

പ്രതിബോധവിദിതം മതം അമൃതത്വം ഹി വിന്ദതേ;
ആത്മനാ വിന്ദതേ വീര്യം, വിദ്യയാ വിന്ദതേഽമൃതം

'ഓരോ ബോധസ്പന്ദത്തിലും ആത്മാവിനെ അനുഭവിക്കുന്നവൻ അമൃതത്വം വരിക്കുന്നു. ആത്മാവിൽനിന്നു് അയാൾ ബലവീര്യങ്ങളും, അതിനെ അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടു് അമരത്വവും നേടുന്നു.'

ആത്മാവു് ശുദ്ധബോധമായതുകൊണ്ടു് ഓരോ ബോധസ്ഫുരണത്തിൽക്കൂടി, ഓരോ മാനസവൃത്തിയിൽക്കൂടി അതു് വിദിതമാകുന്നു. ജാഗ്രത്തിലോ സ്വപ്നത്തിലോ സുഷുപ്തിയിലോ ഉള്ള എല്ലാ മാനസവ്യാപാരങ്ങൾക്കും അതു് അചഞ്ചലസാക്ഷിയാണു്. ശങ്കരൻെറ പ്രസ്തുത മന്ത്രഭാഷ്യം സമുജ്ജ്വലമാണു്.

സർവേ പ്രത്യയാ വിഷയീഭവന്തി യസ്യ, സ ആത്മാ, സർവ്വബോധാൻ പ്രതിബുധ്യതേ, സർവ പ്രത്യയദർശീ, ചിച്ഛക്തിസ്വരൂപമാത്രഃ, പ്രത്യയൈരേവ പ്രത്യയേഷു അവിശിഷ്ടതയാ ലക്ഷ്യതേ. നാന്യത് ദ്വാരം ആത്മനോ വിജ്ഞാനായ.

മനസ്സിൻെറ എല്ലാ വികാരങ്ങളുടേയും സാക്ഷിയും മനസ്സിൻെറ വിവിധ നിലകളെ അറിയുന്നവനും ശുദ്ധചൈതന്യസ്വരൂപവുമാണു് ആത്മാവു്. മനസ്സിൻെറ വിവിധ അവസ്ഥകളിൽ ഈ ചൈതന്യത്തിൻെറ പ്രതീകം ഗ്രാഹ്യമാകുന്നു. ആത്മാവിനെ അറിയുവാൻ വേറെ മാർഗ്ഗമില്ല.''

എല്ലാ ജ്ഞാനവ്യാപാരങ്ങളേയും മനോവൃത്തികളെയും തെളിയിച്ചു കാട്ടുന്ന ശുദ്ധബോധപ്രകാശമാണ് ആത്മാവ്. അപ്പോൾ, മനസ്സിന്റെ ഓരോ വൃത്തിയും അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന പ്രകാശമൂലമായ ആത്മാവിനെ കാട്ടിത്തരികയാണെന്നു സിദ്ധം. അതുകൊണ്ടാണ്, പ്രതിബോധവിദിതം എന്ന് ഇവിടെ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നത്. വിവേകചൂഡാമണിയിൽ ശങ്കരൻ ഇതു് വിശദമാക്കുന്നു (ശ്ലോകം 219):

ജാഗ്രത് സ്വപ്ന സുഷുപ്തിഷു സ്ഫുടതരം യോഽസൗ സമുജ്ജൃംഭതേ
പ്രത്യഗ് രൂപതയാ സദാഹമഹമിത്യന്തഃ സ്ഫുരന്നേകധാ;
നാനാകാര വികാര ഭാജിന ഇമാൻ പശ്യന്നഹം ധീമുഖാൻ
നിത്യാനന്ദ ചിദാത്മനാ സ്ഫുരതി തം വിദ്ധി സ്വമേതം ഹൃദി

'സർവ്വദാ 'ഞാൻ ഞാൻ' എന്നിങ്ങനെ ഏകരൂപമായി പ്രകാശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും, വിവിധങ്ങളായ ആകാരങ്ങളും വികാരങ്ങളും സ്വീകരിക്കുന്ന അഹങ്കരാദിദേഹാന്തമായ ഈ കോശങ്ങൾക്കു സാക്ഷിയായിരിക്കുന്നതും, ജാഗ്രത് സ്വപ്നനിദ്രാവസ്ഥകളിൽ അതിസ്ഫുടം ജ്വലിച്ചുനില്ക്കുന്നതും, നിത്യാനന്ദസ്വരൂപേണ ഹൃദയത്തിൽ വിസ്ഫുരിക്കുന്നതുമായ ഇതിനെ സ്വന്തം ആത്മാവെന്ന് നീ അറിയൂ.'

ഭാരതത്തിന്റെ അഭംഗുരമായ അദ്ധ്യാത്മപാരമ്പര്യം

ഉപനിഷത്തുകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, അദ്ധ്യാത്മസത്യം മറ്റേതൊരു ശാസ്ത്രീയഭൗതികസത്യം പോലെ തന്നെ പരീക്ഷിച്ചറിയാവുന്നതാണ്. കൂടിയ ഊഷ്മാവിലോ കുറഞ്ഞ ഊഷ്മാവിലോ, ഉയർന്ന മർദ്ദത്തിലോ താഴ്ന്ന മർദ്ദത്തിലോ ദ്രാവകങ്ങളും ഖരവസ്തുക്കളും വാതകങ്ങളും എങ്ങനെ പെരുമാറുന്നു എന്ന് ശാസ്ത്രം പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞ സത്യമാണ്, ശാസ്ത്രത്തിൽ ശിക്ഷിതനായ ആർക്കും പരീക്ഷിച്ചു സത്യമറിയാനും കഴിയും. അതുപോലെതന്നെ ഔപനിഷദസത്യങ്ങളും. സത്യദ്രഷ്ടാവായ ഗുരുവും ശ്രദ്ധാലുവായ വിദ്യാർത്ഥിയും ചേർന്നു നടത്തുന്ന ഗാഢേഷ്ടളസംവാദങ്ങളിൽക്കൂടി അനാവൃതമാകുന്ന മനുഷ്യന്റെ ഐശ്വരമായ ആത്മാവും അതിന്റെ സാക്ഷാത്കരണവുമാണ് കേനോപനിഷത്തിന്റെ പ്രമേയം. ഈ സത്യം പിന്നീട് എത്രയോ സാധകർ ഓരോ കാലത്തും സ്വജീവിതങ്ങളിൽ പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിലെന്നപോലെ ഇവിടെയും നാം അഭ്യൂഹതലത്തിലല്ല, സുപരീക്ഷിതസത്യത്തിന്റെ ഉറച്ച തറയിലാണ് നില്ക്കുന്നത്. കേനത്തിലെ ഗുരുശിഷ്യസംവാദം സത്യത്തിന്റെ അദ്ധ്യാത്മകേന്ദ്രത്തിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ തീർത്ഥാടനത്തിന്റെ സഫലപൂർത്തിക്കുള്ള ആമന്ത്രണമാണ്. ആ അത്യുച്ചദർശനത്തിന്റെ പരമോന്നത ശിഖരത്തിലേറിനിന്നുള്ള പ്രഹൃഷ്ടപ്രഖ്യാപന

മാണ് ആത്മാവുതന്നെ ബ്രഹ്മം എന്ന സമവാക്യം. ഈ ദർശനം വിശ്വവിശാലം, അതു് ആവിഷ്കരിച്ച ഋഷിമാരുടെ സഹാനുഭൂതി സമസ്തജീവിതരാശിയെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

കേനോപനിഷത്തിലെ സംവാദത്തിൽക്കൂടി വിരിഞ്ഞുവരുന്ന ദർശനം നാം വെറുതെ കണ്ണുംപൂട്ടി വിശ്വസിച്ചതുകൊണ്ടു കാര്യമില്ല. നാം ഓരോരുത്തരും സ്വന്തം ജീവിതത്തിൽ ആ ദർശനം പുനരാവിഷ്കരിക്കണം. ഇതു് പ്രത്യക്ഷവും പ്രഗാഢവുമായ അനുഭൂതിയാണ്. ഇതു നേടിയ ധന്യാത്മാക്കൾ എക്കാലവും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഇവരിൽ ഏറ്റവും ശ്രദ്ധേയർ മുമ്പ് ശ്രീബുദ്ധനും നവീനകാലത്തു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണനുമാണ്. തോതാപുരിയുടെ ശിക്ഷണത്തിൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ അനുഷ്ഠിച്ച അദ്വൈതസാധന കേനോപനിഷത്തിലെ ഗംഭീര സംവാദത്തിന്റെ ആധുനികഭാഷ്യമാണ്. ഒപ്പം, അതു് ഔപനിഷദമായ അദ്ധ്യാത്മപാരമ്പര്യത്തിന്റെ അനുസ്യൂതത്വവും കാട്ടുന്നു.

തോതാപുരിയും ശ്രീരാമകൃഷ്ണനും

1865 ഒടുവിൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ തന്റെ പത്തു വർഷം നീണ്ട ഭക്തിമാർഗ്ഗ സാധന പൂർത്തിയാക്കി. അദ്ദേഹത്തിനന്നു് വയസ്സ് ഇരുപത്തിയൊൻപതു്. ഈ സാധനകാലത്തു് അസംഖ്യം ദർശനങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനു കിട്ടിയിരുന്നു. അത്യന്തപവിത്രതയും ത്യാഗവും കൊണ്ടു് ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ക്ഷിപ്രസംവേദനങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിനു സഹജവുമായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ലഘുവായൊരു സൂചന കൊടുത്താൽ മതി അദ്ദേഹത്തിന്റെ മനസ്സ് ദിവ്യഭാവത്തിൽ ലയിക്കും. ഒരുനാൾ, ദക്ഷിണേശ്വരത്തെ സ്നാനഘട്ടത്തിനടുത്തുള്ള പോർട്ടിക്കോവിന്റെ ഒരു മൂലയിൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഇത്തരം ഒരു ഭാവാവസ്ഥയിലിരിക്കുമ്പോൾ, ഒരു പരിവ്രാജകസന്ന്യാസി — തോതാപുരി — ബോട്ടിറങ്ങി പടികൾ കയറി നേരെ അദ്ദേഹം ഇരിക്കുന്നിടത്തേയ്ക്കു വന്നു. ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെ കണ്ട മാത്രയിൽ ആ യുവാവിനോടു് പ്രബലമായൊരു ആകർഷണം. ഈ ചെറുപ്പക്കാരൻ ഒരു അസാമാന്യനെന്ന് ദ്ദേഹം ഉറച്ചു.

തോതാപുരിയും ഒരു അസാധാരണ പുരുഷൻ തന്നെ. പഞ്ചാബിൽ ജനിച്ച അദ്ദേഹം ബാല്യത്തിൽത്തന്നെ സന്ന്യാസം സ്വീകരിച്ചു. അരോഗദൃഢമായ ശരീരവും ഇരുമ്പുപോലുറച്ച ഇച്ഛാശക്തിയുമുള്ള തോതാപുരിക്കു് നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തോടായിരുന്നു ആഭിമുഖ്യം. നാല്പതു വർഷങ്ങൾ നർമ്മദയുടെ തീരത്തു് അദ്ദേഹം കഠിനതപസ്സനുഷ്ഠിച്ചു. നിർവ്വികല്പസമാധിയിൽ ആ കൊടുംതപസ്സ് പൂർത്തീകരിക്കപ്പെട്ടു. നിർഗ്ഗുണവും സർവ്വോപാധിമുക്തവുമായ അവസ്ഥയാണതു്.

വിവേകചൂഡാമണിയിൽ മൂന്നു ശ്ലോകങ്ങളിൽ ശങ്കരൻ ഈ മഹാവ സ്ഥ വിവരിക്കുന്നുണ്ട് (411 — 413):

കിമപി സതത ബോധം കേവലാനന്ദ രൂപം
നിരുപമമതിവേലം നിത്യമുക്തം നിരീഹം
നിരവധി ഗഗനാഭം നിഷ്കലം നിർവ്വികല്പം
ഹൃദി കലയതി വിദ്വാൻ ബ്രഹ്മപൂർണ്ണം സമാധൗ.

'അഖണ്ഡബോധരൂപവും നിരുപാധികസുഖസ്വരൂപവും നിസ്തുലവും വിശ്വാതീതവും നിത്യമുക്തവും നിഷ്ക്രിയവും കാലദേശപരിച്ഛിന്നമല്ലാത്തതും നിർമ്മലവും കല്പനാശൂന്യവും ആയ പൂർണ്ണബ്രഹ്മത്തെ ജ്ഞാനി സ്വഹൃദയത്തിൽ സമാധിയിൽ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു.'

പ്രകൃതി വികൃതിശൂന്യം ഭാവനാതീതഭാവം
സമരസമസമാനം മാനസം ബന്ധദൂരം
നിഗമ വചനസിദ്ധം നിത്യമസ്മത് പ്രസിദ്ധം
ഹൃദി കലയതി വിദ്വാൻ ബ്രഹ്മപൂർണ്ണം സമാധൗ.

'കാരണമോ കാര്യമോ ഇല്ലാത്തതും സങ്കല്പാതീതവും ഏകരൂപവും അസദൃശവും പ്രത്യക്ഷാദി പ്രമാണങ്ങൾക്ക് അപ്പുറമുള്ളതും വേദാന്തവേദ്യവും അഹംപ്രത്യയരൂപേണ സദാ അനുഭൂതവും ആയ പൂർണ്ണബ്രഹ്മത്തെ ജ്ഞാനി സ്വഹൃദയത്തിൽ സാക്ഷാത്തായി അറിയുന്നു.'

അജരമമരമസ്താഭാസവസ്തുസ്വരൂപം
സ്തിമിതസലിലരാശിപ്രഖ്യമാഖ്യാ വിഹീനം
ശമിത ഗുണവികാരം ശാശ്വതം ശാന്തമേകം
ഹൃദി കലയതി വിദ്വാൻ ബ്രഹ്മപൂർണ്ണം സമാധൗ.

'അപക്ഷയശൂന്യവും നാശരഹിതവും വികല്പങ്ങളററ വസ്തുസ്വരൂപവും നിസ്തരംഗജലരാശിപോലെ നിശ്ചലവും നാമരഹിതവും നിർഗ്ഗുണവും നിർവ്വികാരവും അനാദിസിദ്ധവും അപരിണാമിയും അദ്വിതീയവും ആയ പൂർണ്ണബ്രഹ്മത്തെ ജ്ഞാനി സ്വഹൃദയത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുത്തുന്നു.'

ഈ കൈവല്യാനുഭവം വന്നതിനുശേഷം അദ്ദേഹം സ്വന്തമായൊരു ലക്ഷ്യവുമില്ലാതെ പരിവ്രജനം ചെയ്തുകൊണ്ടേയിരുന്നു. പക്ഷെ, അചിന്ത്യമായ ഈശ്വരനിശ്ചയം അദ്ദേഹം അറിയാതെ തന്നെ നിർവ്വഹിക്കയുമായിരുന്നു. ആ സർവ്വതന്ത്രസ്വതന്ത്രന്റെ സ്വച്ഛന്ദ സഞ്ചാരത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള തന്റേടം എത്ര അനുപമം ! ചെറിയ മനസ്സുകൾക്കുണ്ടോ അതു മനസ്സിലാകുന്നു. പ്രബുദ്ധാത്മാവിനോട് ശ്രീബുദ്ധൻ ചെയ്ത ആവേശജനകമായ ആഹ്വാനത്തിൽ ഇതേ തന്റേടം കാണാം ('ധർമ്മപാദ'):

'ഇടംവലം നോക്കാതെ മുന്നോട്ട് പോകു !
ഒന്നിനെയും പേടിക്കരുത്, ഒന്നും വകവെയ്ക്കരുത്.
കാണ്ടാമൃഗം കണക്ക് ഒററയ്ക്കു സഞ്ചരിക്കു !
ഒലികൾ കേട്ട് പേടിക്കാത്ത സിംഹത്തെപ്പോലെ,
വലയിൽ കുടുങ്ങാത്ത കാററു പോലെ.
വെള്ളം കൊണ്ടു നനയാത്ത താമരയിലപോലെ,
നിങ്ങൾ ഒററയ്ക്കു പോകു, കാണ്ടാമൃഗം കണക്ക് !

ബ്രഹ്മസത്യം സാക്ഷാത്കരിച്ച് ജഗത്ത് മിഥ്യയെന്നു കണ്ട തോതാപുരി ആകാശമേലാപ്പിനു താഴെ കൊടുങ്കാററിലും കൊടുംവെയിലിലും ഭിക്ഷാന്നമാത്രനായി നടന്നു. പല തീർത്ഥസ്ഥാനങ്ങളുമാടി ഗംഗ സമുദ്രത്തോടു മിളനം ചെയ്യുന്ന ഗംഗാസാഗരതീരത്തിലും എത്തി. അവിടെ നിന്നു മടങ്ങുമ്പോഴാണ് അദ്ദേഹം ദക്ഷിണേശ്വരം ക്ഷേത്രത്തിലെത്തിയത്. ആ മഹാക്ഷേത്രം സ്ഥാപിച്ച റാണി രാസമണിയുടെ ഭക്തിയും ഔദാര്യവും വിവിധ സമ്പ്രദായങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഒട്ടേറെ സന്ന്യാസിമാരെ അങ്ങോട്ട് ആകർഷിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ജടാധാരിയെയും ഭൈരവിബ്രാഹ്മണിയെയും പോലുള്ള ചിലർ ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെ നേരത്തേതന്നെ കണ്ടുമുട്ടുകയും അവർ സ്വീകരിച്ച ഉപാസനാമാർഗ്ഗങ്ങളിൽക്കൂടി തത്തത് സാക്ഷാത്കാരങ്ങളിലേയ്ക്ക് അദ്ദേഹത്തെ നയിക്കുകയും ചെയ്തു. തോതാപുരിയുടെ മാർഗ്ഗം വിഭിന്നം. അതു ജ്ഞാനമാർഗ്ഗമാണ്, നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തിന്റെ മാർഗ്ഗം, ഉപനിഷദൃഷികളും ബുദ്ധനും തെളിയിച്ച മാർഗ്ഗം.

ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെ കണ്ടപ്പോൾത്തന്നെ അദ്ദേഹം അദ്വൈതസാക്ഷാത്കാരത്തിന് അർഹനായ സാധകനെന്നു തോതാപുരിക്കു തോന്നി. അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: 'താങ്കൾ ഉയർന്ന ഒരു സാധകൻ. അദ്വൈതദർശനത്തിലെത്താനുള്ള സന്ന്യാസദീക്ഷ ഞാൻ തരട്ടേ?' സമ്മതിക്കാനാണ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണനു തോന്നിയത്. സന്ന്യാസദീക്ഷക്കു വേണ്ടതായ ഒട്ടുവളരെ പ്രാരംഭക്രിയകൾ തോതാപുരി നിർദ്ദേശിച്ചതനുസരിച്ച് അദ്ദേഹം വിധിയാംവണ്ണം അനുഷ്ഠിച്ചു. ഒരു നാൾ പുലർച്ചയ്ക്ക് അഞ്ചുനാഴികമുമ്പ്, ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ മുറിയിൽനിന്ന് അധികം ദൂരമില്ലാത്ത ഒഴിഞ്ഞ ഒരു സ്ഥലത്തുള്ള കുടിലിലേയ്ക്കു അവർ കടന്നു. ഭൗമമോ സ്വർഗ്ഗീയമോ ആയ എല്ലാ സുഖങ്ങളും ത്യജിക്കാനും ഏകവും അദ്വയവുമായ ബ്രഹ്മപ്രാപ്തിയ്ക്കുവേണ്ടി പൂർണ്ണമായി ആത്മാർപ്പണം ചെയ്യാനും സമസ്തജീവജാലങ്ങളും നിർഭയം കഴിയാനും വേണ്ടിയുള്ള സാമ്പ്രദായികസന്ന്യാസപ്രതിജ്ഞാവാക്യങ്ങൾ തോതാപുരി ചൊല്ലിക്കൊടുത്തു പ്രഭാതത്തിന്റെ നീരന്ധ്ര നിശ്ശബ്ദതയിൽ ആ ദീക്ഷാദാനം നടന്നു. ഈ ഗംഭീരനാടകം ഇതിനു മുമ്പും എത്രയോ വട്ടം ഭാരതത്തിൽ ആടിയിരിക്കുന്നു ! ഗുരുവിനെ

പ്രണമിച്ചതിനുശേഷം ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ബ്രഹ്മവാക്യശ്രവണത്തിനിരുന്നു. ഇനിയും ഞാൻ ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ നേരിട്ടുള്ള ശിഷ്യന്മാരിൽ ഒരാളായ ശാരദാനന്ദസ്വാമികളെ ഉദ്ധരിക്കാം. ('ശ്രീരാമകൃഷ്ണ: ദ് ഗ്രേററ് മാസ്റ്റർ, പേജുകൾ 254 – 55):

'അദ്ദേഹം (തോതാപുരി) ശ്രീരാമകൃഷ്ണനോടു പറഞ്ഞു: 'ബ്രഹ്മം മാത്രം പൂർണ്ണസത്യം. അതുമാത്രം നിത്യശുദ്ധം, നിത്യബുദ്ധം, ദേശകാലനിമിത്തമുക്തം. അസാധ്യവും സാധ്യമാക്കുന്ന മായാശക്തി കൊണ്ടു് അതു് നാമരൂപങ്ങളായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടതുപോലെ തോന്നുന്നു എന്നു മാത്രം. ബ്രഹ്മം അതല്ല. സമാധിയിൽ നാമരൂപങ്ങളുടെയോ ദേശകാലങ്ങളുടെയോ സ്ഫുരണമേയില്ല. അതുകൊണ്ടു്, നാമരൂപസീമിതമായ ഒന്നും കേവലസത്യമാകാൻ വയ്യ. അവയൊക്കെ തട്ടിയെറിയൂ. സിംഹപരാക്രമത്തോടെ നാമരൂപങ്ങളുടെ ബലമുള്ള ഈ കൂടു് അടിച്ചുപൊളിച്ചു് പുറത്തു കടക്കണം. ഉള്ളിലുള്ള ആത്മാവിലെയ്ക്കു മുങ്ങണം. സമാധിയിൽ ആത്മസായൂജ്യം നേടണം. അപ്പോൾ കാണാം, രൂപങ്ങളും നാമങ്ങളുമുള്ള ഈ പ്രപഞ്ചം ശൂന്യതയിൽ മറഞ്ഞില്ലാതാകുന്നതു്; ക്ഷുദ്രമായ അഹം അഖിലം ഞാനെന്ന വലിയ അഹത്തിലല്ല വിലയിക്കുന്നതു്; സച്ചിദാനന്ദത്തിന്റെ അപരോക്ഷാനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നതു്. ബൃഹദാരണ്യകം പറയുന്നു (II.IV.14):

'എപ്പോഴാണോ ദ്വൈതബോധമുള്ളതു്, അപ്പോൾ ഒരുവൻ തന്നിൽ നിന്നന്യമായി മറെറാരുവനെ കാണുന്നു, മറെറാരുവനെ അറിയുന്നു, മറെറാരുവനെ കേൾക്കുന്നു. എപ്പോൾ അവനു് എല്ലാം ആത്മാവായി തീർന്നിരിക്കുന്നു, അപ്പോൾ അന്യമായി എന്തിനെ കാണും, അറിയും, കേൾക്കും ? ഏതൊന്നുകൊണ്ടോ ഇതെല്ലാം അറിയുന്നു, അതിനെ എന്തുകൊണ്ടറിയും ? വിജ്ഞാതാവിനെ എന്തുകൊണ്ടറിയാൻ ?

തോതാപുരി വേദാന്തത്തിലെ മുഖ്യാശയങ്ങൾ ഉപദേശിച്ചതിനുശേഷം, മനസ്സിനെ നിരുപാധികബ്രഹ്മത്തിൽ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്താൻ ശ്രീരാമകൃഷ്ണനോടു പറഞ്ഞു ആ മഹത്തായ സംഭവം ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ വാക്കുകളിൽ ഉദ്ധരിക്കാം. ('ലൈഫ് ഓഫ് ശ്രീ രാമകൃഷ്ണ' പേജുകൾ 189–90)

'സന്ന്യാസദീക്ഷക്കുശേഷം, നഗ്നൻ (നാഗസന്ന്യാസികൾ നഗ്നരായി നടക്കും. തോതാപുരി ആ പരമ്പരയിൽപെട്ട ദിഗംബരനായതുകൊണ്ടു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഗുരുവിനെ അങ്ങനെയാണു് വിളിച്ചിരുന്നതു്) അദ്വൈതവേദാന്തത്തിലെ പല തത്ത്വങ്ങളും എന്നെ പഠിപ്പിച്ചു. മനസ്സിനെ എല്ലാ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നും നിവർത്തനം ചെയ്തു് ആത്മാവിൽ ഉറപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം എന്നോടു പറഞ്ഞു.

പക്ഷെ, ഞാനെത്ര ശ്രമിച്ചിട്ടും നാമരൂപഭൂമിക കടന്നു് നിരുപാധികാവസ്ഥയിലെത്താൻ എനിക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. മനസ്സിനെ മറെറന്തിൽനിന്നും അനായാസം എനിക്കു പിൻവലിക്കാം, പക്ഷെ ആനന്ദമയിയായ അമ്മയുടെ രൂപത്തിൽനിന്നു മനസ്സിനെ പിൻവലിക്കാൻ വയ്യ ശോഭായമാനയും ചിത്സ്വരൂപിണിയുമായ അമ്മയുടെ ദിവ്യരൂപം സചേതനസത്യമായി എൻെറ മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു, നാമരൂപപ്രപഞ്ചത്തെ കടന്നുപോകുന്നതിൽ നിന്നെന്നെ തടഞ്ഞുകൊണ്ടു്, അദ്വൈതതത്ത്വത്തിൽ മനസ്സിനെ വീണ്ടും വീണ്ടും ഉറപ്പിക്കാൻ ഞാൻ കിണഞ്ഞു ശ്രമിച്ചു, പക്ഷെ അപ്പോഴെല്ലാം അമ്മയുടെ രൂപം തടസ്സമായി നില്പുണ്ടു്. നിരാശനായി ഞാൻ 'നഗ്ന'നോടു പറഞ്ഞു, 'രക്ഷയില്ല, അദ്വൈതത്തിലേയ്ക്കു മനസ്സിനെ ഉയർത്തി നിർത്തി ആത്മാവിൻെറ പ്രത്യക്ഷദർശനം നേടുക എനിക്കാവില്ല.' അദ്ദേഹം ക്ഷോഭിച്ചു് രോഷത്തോടെ പറഞ്ഞു, 'എന്തു്? നിനക്കാവില്ല, അല്ലേ? നിന്നെക്കൊണ്ടാവണം? അദ്ദേഹം ചുററും നോക്കി ഒരു കണ്ണാടിച്ചില്ലു് കണ്ടെത്തി. അതെടുത്തു് എൻെറ ഭ്രൂമദ്ധ്യത്തിൽ അമർത്തിപ്പിടിച്ചു് മനസ്സിനെ ഈ സ്ഥാനത്തു നിർത്താൻ പറഞ്ഞു. കഠിനമായ നിശ്ചയത്തോടെ ഞാൻ ധ്യാനിക്കാനിരുന്നു, ദിവ്യമാതാവിൻെറ മംഗളരൂപം എൻെറ മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടപ്പോഴം, ഞാൻ വിവേകത്തെ വാളാക്കിയെടുത്തു് ആ രൂപത്തെ രണ്ടായി പിളർന്നു. പിന്നെ മനസ്സിനു തടസ്സമൊന്നുമില്ല, അതു് ഉയർന്നു പൊങ്ങി നാമരൂപപ്രപഞ്ചത്തെ കടന്നങ്ങുപോയി, ഞാൻ സമാധിയിൽ ലയിച്ചു.'

ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ നിർവ്വികല്പസമാധിയിൽ ലീനൻ; ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും നിഷ്പന്ദം, ശരീരം നിശ്ചലം. അദ്ദേഹം വാക്കിനും മനസ്സിനും അപ്പുറത്തുള്ള ബ്രഹ്മത്തെ അനുഭവിച്ചു. ബ്രഹ്മമായിത്തീർന്നു.

ശിഷ്യനെ നോക്കിക്കൊണ്ടു് തോതാപുരി ഏറെനേരം മൂകനായി ഇരുന്നു. ശിഷ്യൻ അപ്പോഴം സമാധിമഗ്നൻ. ഗുരു കുടിലിൽനിന്നു വെളിക്കു കടന്നു് അതു പൂട്ടി, മററാരും തൻെറ അറിവില്ലാതെ കടക്കാതിരിക്കാൻ. അദ്ദേഹം വെളിക്കുതന്നെ ഇരുന്നു, ശിഷ്യൻെറ വിളി പ്രതീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടു്. ആ പകലും, രാവും, രണ്ടാം ദിവസവും മൂന്നാംദിവസവും കടന്നുപോയി. ശിഷ്യനു് അനക്കമില്ല. തോതാപുരി അദ്ഭുതം കൂറി. അദ്ദേഹം വാതിൽ തുറന്നു് അകത്തു കടന്നു. ആദ്യത്തെ അതേ അവസ്ഥയിൽത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നതുകണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിൻെറ വിസ്മയമേറി. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻെറ മുഖം ശാന്തം, ദീപ്തം. ബദ്ധശ്വാസനായി തോതാപുരി അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഹൃദയവും ശ്വാസഗതിയുമെല്ലാം പരിശോധിച്ചു, ജഡം പോലുള്ള ആ ശരീരം വീണ്ടും വീണ്ടും തൊട്ടുനോക്കി. ബോധത്തിൻെറ ഒരു ലക്ഷണവും കാണുന്നില്ല താൻ നാല്പതുനീണ്ടവർഷങ്ങളുടെ കഠിന തപസ്സുകൊണ്ടു നേടിയ

നിർവ്വികല്പസമാധി ഈ കുട്ടി ഒരൊററദിവസംകൊണ്ടു് നേടിയെടുത്ത മഹാദ്ഭുതം കണ്ടു് അദ്ദേഹം പകച്ചുപോയി.

ലോകതലത്തിലേയ്ക്കു ശിഷ്യൻെറ മനസ്സിനെ മെല്ലെ ഇറക്കിക്കൊണ്ടുവരാൻ അദ്ദേഹം തുനിഞ്ഞു. ഗുരുവിൻെറ കണ്ഠം ഉച്ചത്തിൽ ഉരുവിട്ട 'ഹരിഃ ഓം' എന്ന ദിവ്യമന്ത്രത്തിൻെറ മന്ത്രധ്വനി കൊണ്ടു് ആ മുറിയാകെ മുഖരിതം. പയ്യെ പയ്യെ ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്ന ബാഹ്യലോകബോധം വന്നു. അദ്ദേഹം കണ്ണുതുറന്നുനോക്കിയപ്പോഠം ഗുരുവുണ്ടു് ശിഷ്യനെ വാത്സല്യത്തോടും ഒപ്പം ആദരത്തോടും നോക്കിക്കൊണ്ടേ നില്ക്കുന്നു. ശിഷ്യൻ ഭക്തിപൂർവ്വം ഗുരുവിനെ പ്രണമിച്ചു. ഗുരു ശിഷ്യനെ വാരിപ്പുണർന്നു.

ജ്ഞാനത്തിൻെറ ഫലം

'ആത്മാവിൽനിന്നു മനുഷ്യൻ വീര്യം നേടുന്നു, അറിവിൽനിന്നു അമൃതത്വവും' എന്നു കേനത്തിലെ രണ്ടാമദ്ധ്യായം നാലാം മന്ത്രം നമ്മോടു പറഞ്ഞു. ബലവും വീര്യവും ആത്മജ്ഞാനഫലങ്ങളാണു്. മനുഷ്യനു് തന്നെപ്പററി ഒരു ഇത്തിരി ജ്ഞാനം—ആത്മജ്ഞാനം—ഉണ്ടായപ്പോഠംത്തന്നെ അവനു് അവനെക്കാഠം എത്രയോ ഇരട്ടി ബലമുള്ള മൃഗങ്ങളെ മെരുക്കിയെടുക്കാനും അനുസരിപ്പിക്കാനും കഴിഞ്ഞു. ആത്മബലം ഏറിയവർ അതില്ലാത്തവരെ അടക്കി വാഴും. സാധാരണമട്ടിലുള്ള ആത്മബലം അന്യരെ ദാസീകരിക്കാനും ചൂഷണം ചെയ്യാനും പ്രയുക്തം; പക്ഷെ ആത്മാവിൽ നിന്നുദിക്കുന്ന ജ്ഞാനം, സർവ്വാന്തര്യാമിയായ ജ്ഞാനം മനുഷ്യൻെറ വീക്ഷണത്തെയും സഹാനുഭൂതിയെയും വിശ്വതോമുഖമാക്കും. അതാണു് അടുത്ത മന്ത്രം നമ്മോടു പറയുന്നതു്. ഈ ആത്മാവു് അനന്തശക്തി വീര്യങ്ങളുടെ അക്ഷയനിധാനം. ശരിയായ ശിക്ഷണംകൊണ്ടു് നമുക്കവ ആവിഷ്കരിക്കാം. സ്വഭാവത്തിൻെറ ശിക്ഷണമാണു് മുഖ്യം. സുസംസ്കൃതമായ സ്വഭാവം ആന്തരമായ ആത്മശക്തിയും വീര്യവും അഭിവ്യക്തമാക്കും. അസംസ്കൃതസ്വഭാവം മറിച്ചും. ആത്മോത്ഥശക്തി ധനവും അധികാരവുംകൊണ്ടു നേടുന്ന ബാഹ്യശക്തിയിൽനിന്നു് എത്രയോ വ്യത്യസ്തം! ആത്മശക്തി സ്വായത്തം, അതു് അന്യാധീനമല്ല. സ്വഭാവത്തിൻെറ പവിത്രത കൊണ്ടു വേണം അതിനെ ഉത്ഥാപനം ചെയ്യാൻ. അതു് ജീവിതത്തെ സർവ്വതോഭദ്രമാക്കുന്നു. നമ്മുടെ ഭൗതികസമ്പത്തിനും വിഭവങ്ങഠംക്കും തരാൻ കഴിയുന്ന ശക്തി അല്പം, ഭദ്രതയും അല്പം മാത്രം. അവയ്ക്കൊന്നും ജീവിതത്തിൻെറ മഹാഭയങ്ങളിൽനിന്നു് നമ്മെ രക്ഷിക്കാൻ ആവില്ല. എല്ലാ സദ്ഗുശക്തികളുടെയും നിത്യപ്രഭവം ആത്മാവുമാത്രം. ഈ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

ധനസഹായ മന്ത്രൗഷധി തപോയോഗകൃതം വീര്യം മൃത്യും ന ശക്നോതി അഭിഭാവിതും, അനിത്യവസ്തുകൃതത്വാത്; ആത്മവിദ്യാകൃതം തു വീര്യം ആത്മനൈവ വിന്ദതേ, ന അന്യേന, ഇത്യതോ അനന്യ സാധനത്വാത് ആത്മവിദ്യാവീര്യസ്യ, തദേവ വീര്യം മൃത്യും ശക്നോതി അഭിഭാവിതും.

സമ്പത്ത്, സുഹൃത്തുക്കൾ, മന്ത്രവാദം, ഔഷധം, തപസ്സ്, മനോനിയന്ത്രണം എന്നിവകൊണ്ട് മരണത്തെ അതിക്രമിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. കാരണം അവ നശ്വരങ്ങളും ഷഡ്‌വികാരങ്ങൾക്കധീനവുമാണ്. ആത്മജ്ഞാനംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ബലമാകട്ടെ, ആത്മാവിൽ നിന്നുതന്നെ ലഭിക്കുന്നതാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെ ആത്മജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു കിട്ടുന്ന ജ്ഞാനംകൊണ്ട് മൃത്യുവിനെ അതിക്രമിക്കാം. കാരണം അതു് സ്വയം ഉണ്ടാകുന്നതാണ്, മറെറാരു വസ്തുവിൽനിന്നുദ്ഭവിക്കുന്നതല്ല.

സർവ്വോച്ചമായ ശക്തിവീര്യപ്രഭാവങ്ങളുടെ അനശ്വരമൂലം ആത്മാവായതുകൊണ്ട്, അതിൻെറ ജ്ഞാനം അമരത്വം പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. ഞാൻ 'ആത്മാവാണ്'' എന്ന അറിവ് 'ഞാൻ അമൃതനാണ്'' എന്ന അറിവുമാണ്.

അമർത്ത്യതയുടെ ഈ സമുജ്ജ്വലദർശനമാണ് രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിലെ അഞ്ചാമത്തേതും ഒടുവിലത്തേതുമായ മന്ത്രത്തിൻെറ പ്രതിപാദ്യം. അതു് നമുക്ക് അടുത്ത പ്രഭാഷണത്തിൽ ചർച്ച് ചെയ്യാം.

കേനം—4

സർവ്വാതിശായിയായ ആത്മാനുഭൂതിയുടെ സ്വഭാവം കേനം വിവരിച്ചു തന്നതു് നാം കേട്ടു. ആ അനുഭവം സുദുർല്ലഭമാണ്, കാരണം അതു് വാങ്മനസഗോചരമേയല്ല.

ആത്മസത്യം —അതാണ് നമ്മുടെ അനശ്വരവും ദിവ്യവുമായ ഉണ്മ—അറിയുന്നവനു് അറിഞ്ഞുകൂട, അറിയാത്തവൻ അറിയുന്നു എന്നു് കേനം പ്രഹേളികപോലുള്ളൊരു വാക്യത്തിൽ പറഞ്ഞു. ഈ സത്യം അത്ര ലോകോത്തരവും ഗഹനവും ദുർവ്വിജ്ഞേയവുമെങ്കിൽ, അതുകൊണ്ട് നമുക്കെന്തു പ്രയോജനം ?

നാലാം അദ്ധ്യായത്തിലെ നാലാം മന്ത്രത്തിൽ കേനം ഉറപ്പു തരുന്നു, ആത്മാവു് ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകൾക്കതീതമെങ്കിലും, അവയിലെല്ലാം, അവയുടെ നിഖിലാനുഭവങ്ങളിലും അതു് അതിൻെറ മുദ്രകൾ അവശേഷിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു്: പ്രതിബോധവിദിതം മതം അമൃതത്വം ഹി വിന്ദതേ—'ബോധത്തിൻെറ ഓരോ സ്പന്ദ

ത്തിൽക്കൂടിയും ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നവൻ അമൃതത്വം പ്രാപിക്കുന്നു.'

അനുഭവത്തിന്റെ പൂഴിപ്പുറപ്പിൽ ആത്മാവിന്റെ പാദമുദ്രകൾ

മനസ്സിന്റെ വ്യാപാരങ്ങൾ അതിന്റെ പിന്നിലുള്ള ആത്മാവിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകം പറയുന്നു (I. IV.7):

തദേതത് പദനീയം അസ്യ സർവ്വസ്യ യദ് അയം ആത്മാ; അനേന ഹ്യേതത് സർവ്വം വേദ. യഥാ ഹ വൈ പദേനാനുവിന്ദേത് ഏവം—

'ഇതിൽ എല്ലാററിലുംവെച്ച്, ഈ ആത്മാവാണ് പ്രാപിക്കപ്പെടേണ്ടതു്. എന്തെന്നാൽ, ഈ ആത്മതത്ത്വം അറിയുന്നതുകൊണ്ടു ഒരുവൻ എല്ലാം അറിയുന്നു. കുളമ്പടി നോക്കി കാണാതായ പശുവിനെ കണ്ടെത്തുന്നതുപോലെ (അനുഭവത്തിന്റെ പൂഴിമണ്ണിൽ പതിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ആത്മാവിന്റെ പാദമുദ്രകൾ നോക്കി അതിനെ പ്രാപിക്കാം)'.

ഇതിന്നുള്ള ശ്രീശങ്കരന്റെ ഭാഷ്യം കൂടി ഉദ്ധരിക്കാം:

കഥം പുനഃ ഏതത് പദനീയം, ഇതി ഉച്യതേ; യഥാ ഹ വൈ ലോകേ പദേന; ഗവാദിഖുരാങ്കിതോ ദേശഃ പദം ഇത്യുച്യതേ; തേന പദേന അന്വേഷമാണോ അനുവിന്ദേത്, ലഭേത.

'ഇനിയും, എങ്ങനെയാണ് ഇതിനെ (ആത്മാവിനെ) കിട്ടുക ? ഉത്തരം, ഭൂമിയിൽ കാണാതെ പോയ പശുവിനെ അതിന്റെ കുളമ്പടികൾ നോക്കി പിന്തുടർന്ന് വീണ്ടെടുക്കുംപോലെ'.

സമസ്തവീര്യവും ആത്മാവിൽനിന്നുദിതം, അതിനെ അറിഞ്ഞാൽ അനശ്വരതയും നേടാം എന്ന കേനത്തിന്റെ പ്രാണഹർഷണ പ്രതിജ്ഞ—ആത്മനാ വിന്ദതേ വീര്യം, വിദ്യയാ വിന്ദതേ അമൃതം —നാം പഠിച്ചു കഴിഞ്ഞു.

ശരീരവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും മരിക്കും, നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തിൽക്കൂടിച്ചേർന്ന എല്ലാ ജീവഘടകങ്ങളും മരിക്കും. പക്ഷേ ആത്മാവു് കൂടിച്ചേർന്ന ഒന്നല്ല, അതു് ഏകം. അതുകൊണ്ടതു് അനശ്വരം. നമ്മുടെ യഥാർത്ഥപ്രകൃതി നാം അറിയുമ്പോൾ, നാം അമൃതന്മാരാകുന്നു.

പാണ്ഡിത്യം ആദ്ധ്യാത്മികത

ഇവിടെ പറയുന്ന വിദ്യ പുസ്തകഗതമായ പ്രകൃതിവിജ്ഞാനീയത്തിൽനിന്നു കിട്ടുന്നതല്ല. അത്തരം അറിവിനുണ്ടോ അമൃതത്വം തരാൻ കഴിയുന്നു? നശ്വരവും പരിണാമിയുമായ കാര്യങ്ങളെ, നമുക്കു ബാഹ്യമായ വിഷയങ്ങളെ, സംബന്ധിക്കുന്ന അറിവാണതു്. മറിച്ചു്, ഉപനിഷദുക്തമായ വിദ്യ ആത്മജ്ഞാനമാണു്. അതു് ഐന്ദ്രിയമായ അറിവിനപ്പുറം, ജ്ഞാതത്തിനും അവിജ്ഞാതത്തിനും അപ്പുറം ഉള്ള ജ്ഞാനമാണു്. ഇന്ദ്രിയതലത്തിൽ അറിയപ്പെടുന്നതു്, അറിയപ്പെടാത്തതു് എന്നു് അറിവിനെ രണ്ടായി തരം തിരിച്ചിരിക്കുന്നു.

അതീന്ദ്രിയമായ അറിവെന്നു പറയുമ്പോൾ അതീന്ദ്രിയ സത്യത്തിന്റെ അനുഭവമെന്നാണർത്ഥം. അതുണ്ടാകുമ്പോൾ മനുഷ്യനു മനസ്സിലാകും താൻ ഇതുവരെ നേടിക്കൂട്ടി തലയിലേററി വെച്ചിരിക്കുന്ന അതിവിപുലപാണ്ഡിത്യം വെറും ചപ്പുചവറുകളുടെ ഒരു കൂമ്പാരം മാത്രമെന്നു്. മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഈ മൃതഭാരം, പഠിച്ചുവെച്ച ഈ അജ്ഞാനം ഒന്നൊഴിഞ്ഞു കിട്ടിയെങ്കിൽ എന്നയാൾ ആഗ്രഹിച്ചുപോകും. യഥാർത്ഥജ്ഞാനത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമായിരിക്കും ഇനിമേൽ അയാൾ തപിക്കുക. കുട്ടിയായിരുന്ന ശ്രീരാമകൃഷ്ണനോടു് വാത്സല്യമുള്ള ജ്യേഷ്ഠൻ വിദ്യാലയത്തിൽ പോകണമെന്നു നിർബന്ധം കൂട്ടിയപ്പോൾ, അദ്ദേഹം മറുപടി പറഞ്ഞു. 'ചേട്ടാ, വെറും വയറുപിഴപ്പിനുള്ള ഈ വിദ്യാഭ്യാസംകൊണ്ടു് ഞാൻ എന്തു ചെയ്യാൻ? എന്റെ ഹൃദയത്തിനുവെളിച്ചം കൊടുക്കുന്ന ജ്ഞാനം, ഏതൊന്നു കിട്ടിയാൽ ഒരുവൻ നിത്യതൃപ്തനാകുമോ ആ ജ്ഞാനമാണു് എനിക്കു വേണ്ടതു്'' ('ശ്രീരാമകൃഷ്ണചരിതം', പേജ് 50).

വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾക്കു് – അന്നദ്ദേഹം നിയമപരീക്ഷ എഴുതാൻ തുടങ്ങുന്ന യുവാവായ നരേന്ദ്രനാണു് – ഇമ്മാതിരി അശാന്ത്യമായൊരു ആത്മീയ വ്യാകുലത ഉണ്ടായി. നരേന്ദ്രനും ശ്രീരാമകൃഷ്ണനും തമ്മിൽ നടന്ന ഒരു സംഭാഷണശകലം ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം ('ഗോസ്പൽ', പേജ് 925).

'ഗുരുദേവൻ' (ചിരിച്ചുകൊണ്ടു് നരേന്ദ്രനോടു്). ''ഇനിയും നീ പഠിപ്പു തുടരുന്നില്ലേ?'' നരേന്ദ്രൻ (ഗുരുദേവനെയും മാസ്റ്ററെയും നോക്കിയിട്ടു്): ''പഠിച്ചതെല്ലാം മറക്കാനുള്ള ഏതെങ്കിലുമൊരു മരുന്നു് കിട്ടിയാൽ എനിക്കെന്തൊരു ആശ്വാസമായിരിക്കും?''

അഷ്ടാവക്രസംഹിതയിൽ ഒരിടത്തു് പറയുന്നു (XVI. 1, II).

ആചക്ഷ്വ ശൃണു വാ താത നാനാശാസ്ത്രാണ്യനേകശഃ;
തഥാപി ന തവ സ്വാസ്ഥ്യം സർവ്വ വിസ്മരണാദൃതേ.

'എന്റെ കുട്ടി, നീ പലപ്പോഴും നാനാശാസ്ത്രങ്ങരം ഭാഷിക്കുക യോ കേഠംക്കുകയോ ചെയ്തേക്കാം. അപ്പോഴും നിനക്ക് ആത്മാവിൽ ഉറയ്ക്കാനാവില്ല, എല്ലാം മറക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ.'

ഹരോ യദ്യുപദേഷ്ടാ തേ ഹരിഃ കമലജോഽപി വാ;
തഥാപി ന തവ സ്വാസ്ഥ്യം സർവവിസ്മരണാദൃതേ

'ഹരനോ ഹരിയോ ബ്രഹ്മാവോ നിന്റെ ഉപദേഷ്ടാവാകട്ടെ; അപ്പോഴും ആത്മാവിൽ ഉറയ്ക്കാൻ നിനക്കാവില്ല, എല്ലാം മറക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിൽ.'

ബുദ്ധൻ, ക്രിസ്തു, രാമകൃഷ്ണൻ, വിവേകാനന്ദൻ തുടങ്ങിയ മനുഷ്യ രാശിയുടെ മഹാഹരായ ആദ്ധ്യാത്മികാചാര്യന്മാർ പാരാകെ പ്രസ രിപ്പിച്ചു വിട്ട വമ്പിച്ച ഊർജ്ജരാശി അവ്യയദിവ്യമായ ആത്മാവിൽ നിന്ന് ഉറന്നൊഴുകിയതാണ്. എല്ലാ അറിവും ശക്തിതന്നെ, പക്ഷെ ആത്മജ്ഞാനം തുലനമററ ശക്തി.

സാക്ഷാത്കാരം ഇവിടെ, ഇപ്പോഠം.

ആത്മജ്ഞാനത്തിന്റെ വരിഷ്ഠതയും മഹിമാവും വിസ്തരിച്ച തിനുശേഷം കേനം രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിലെ അവസാനമന്ത്രത്തിൽ ഈ സാക്ഷാത്കാരം ഇവിടെ ഇപ്പോഠംതന്നെ വേണമെന്ന് അപാരകാരുണ്യത്തോടെ നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

ഇഹ ചേദവേദീത് അഥ സത്യമസ്തി
ന ചേദിഹാവേദീത് മഹതീ വിനഷ്ടിഃ;
ഭൂതേഷു ഭൂതേഷു വിചിത്യ ധീരാഃ
പ്രേത്യാസ്മാത് ലോകാത് അമൃതാ ഭവന്തി.

'ഈ ജന്മത്തിൽത്തന്നെ ആത്മതത്ത്വം സാക്ഷാത്കരിച്ചാൽ ജന്മം സഫലം. ഇല്ലെങ്കിലോ, പെരുത്ത നഷ്ടം. അതുകൊണ്ട്, വിവേകികഠം ചരാചരങ്ങളിലെല്ലാം അന്തര്യാമിയായി വാഴുന്ന ആത്മതത്ത്വത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ച്, ഈ ലോകത്തിൽനിന്നു നിവ ർത്തിച്ച് അമൃതരായിത്തീരുന്നു.' ഇതു വേദാന്തത്തിന്റെ മഹത്തായ പ്രഖ്യാപനമാണ്. സത്യം ഇവിടെ ഇപ്പോഠംതന്നെ സാക്ഷാത്ക രിക്കണം. അതു നമ്മുടെ യഥാർത്ഥ പ്രകൃതിയാണെങ്കിൽ മാത്രമേ ഈ പ്രഖ്യാപനത്തിന് അർത്ഥമുള്ളു. ആത്മാവാണ് നമ്മുടെ സത്യം എന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു. മനുഷ്യൻ തന്റെ സംഭൃതമായ ഊർജ്ജവീര്യങ്ങളെ തന്നുള്ളിലുള്ള ആത്മാവിലേയ്ക്കു തിരിച്ചുവിടുമ്പോഠം മാത്രമാണ് അവൻ യഥാർത്ഥ ജീവിതം തുടങ്ങുന്നതു്. ആത്മസാക്ഷാത്കാരം ജീവിതത്തെ ചരിതാർത്ഥവും പൂർണ്ണവുമാക്കുന്നു. ഈ സാഫല്യപ്രാപ്തി ക്കാണ് ഉപനിഷത്തുകഠം നമ്മെ മാടിവിളിക്കുന്നതു്. ഇതു് വിഗ

ണിച്ചു ജീവിച്ചാൽ അതാണ് മനുഷ്യനു സംഭവിക്കാവുന്ന ഏറ്റവും വലിയ ദുരന്തം. സമ്പത്തും അധികാരവും ലോകഭോഗങ്ങളും സ്വർഗ്ഗസുഖങ്ങളുമൊന്നും ഈ ദുരന്തത്തിനു പരിഹാരമാവുകയില്ല. ക്രിസ്തു ചോദിച്ചു (മാർക്ക്, VIII. 36-7):

'ലോകം മുഴുവൻ നേടുകയും ആത്മാവിനെ നഷ്ടപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്താൽ, മനുഷ്യനു് അതുകൊണ്ടെന്തു പ്രയോജനം? അഥവാ, ആത്മാവിനുപകരം കൊടുക്കാൻ മനുഷ്യനു് എന്തുണ്ടു്?'

ഇന്ദ്രിയലോലുപജീവിതം അല്പം, ക്ഷുദ്രം. നമുക്കു കിട്ടുന്ന വിദ്യാഭ്യാസം ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിനു വേണ്ടിയുള്ളതു്. അനശ്വരസത്യത്തിലേയ്ക്കു്, യഥാർത്ഥജീവിതത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഉപനയനമാണു് യഥാർത്ഥ വിദ്യാഭ്യാസം. അതു മാത്രം ഓജസ്സുരം, സർഗ്ഗപരം. അല്ലാത്ത വിദ്യാഭ്യാസം നമ്മെ ഇന്ദ്രിയ ദാസന്മാരാക്കും, ക്ഷുദ്രതാൽപ്പര്യങ്ങളുടെ ഇത്തിരിവട്ടത്തിൽ ജീവിതത്തെ തളച്ചിടും. അനന്തസമ്പത്തിനു് അവകാശിയായ മനുഷ്യൻ ഭംഗുരഭൃതികളിൽ സ്വയം നഷ്ടനാകുന്നതാണു് ജീവിതത്തിന്റെ കൊടിയ ദൈന്യം.

ഈ ക്ഷുദ്രതയിൽനിന്നു് അസീമമായ ആത്മമഹിമാവിലേയ്ക്കു് മനുഷ്യനെ എങ്ങനെ ഉദ്ധരിക്കാം? അതിനു ബോധത്തെ ഉന്നയനം ചെയ്യണം. എങ്ങനെ? സാന്തത്തിൽനിന്നു് അനന്തത്തിലേയ്ക്കു്, അയഥാർത്ഥജീവിതത്തിൽനിന്നു് യഥാർത്ഥജീവിതത്തിലേയ്ക്കു്, നശ്വരതയിൽനിന്നു് അനശ്വരതയിലേയ്ക്കു് അവൻ ഉത്ക്രമിക്കണം. ധാർമ്മികവും ആധ്യാത്മികവുമായ എല്ലാ ജീവിതചോദനകളും ഈ ഉത്ക്രമണത്തിനുതന്നെ. അല്പത്തിൽ, നശ്വരത്തിൽ മനുഷ്യഹൃദയം ഒരിക്കലും തൃപ്തികൊള്ളുകയില്ല. അതെന്നും കൊതിക്കുന്നതും തെരയുന്നതും അനന്തത്തെ, അനശ്വരത്തെത്തന്നെ. ഛാന്ദോഗ്യം പറയുന്നു (VII. XXIII 1.):

യോ വൈ ഭൂമാ തത്സുഖം; ന അല്പേ സുഖം അസ്തി; ഭൂമൈവ സുഖം; ഭൂമാ ത്വേവ വിജിജ്ഞാസിതവ്യം—

'ഏതൊന്നാണോ ഭൂമാവു്, അതാണു് സുഖം. അല്പത്തിൽ സുഖം ഇല്ല. അതുകൊണ്ടു്, ഭൂമാവുതന്നെയാണു് വിജിജ്ഞാസിതവ്യമായിട്ടുള്ളതു്?

വിശ്വതോമുഖദർശനം

അല്പമായ അഹത്തെ അതിക്രമിക്കുകയും നമ്മിലുള്ള വിശ്വമാനവനെ ഉന്മോചിപ്പിക്കുകയുമാണു് അനാസക്തിപരിശീലനം കൊണ്ടു് സാധിക്കേണ്ടതു്. ഈ ശിക്ഷണം ശാസ്ത്രീയവും ധാർമ്മിക

വുമാണ്. ഇതുകൊണ്ടു് വ്യക്തി നഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല, മറിച്ച് വിപുലീഭവിക്കുന്നു, പൂർണ്ണതയിലെത്തുന്നു. ജെ. ബി. എസ്. ഹാൾഡെയിൻ 'പോസിബിൾ വേൾഡ്സ്' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ എഴുതി: 'ഞാൻ യുക്തിപൂർവ്വം, ശാസ്ത്രീയമായി ചിന്തിക്കുമ്പോഴോ ധാർമ്മികമായി പ്രവർത്തിക്കുമ്പോഴോ എന്റെ ചിന്തകളും കർമ്മങ്ങളും എന്റേതല്ലായിത്തീരുന്നതു ഞാൻ കാണുന്നു; അവ എന്റെ അതേ അവസ്ഥയിലുള്ള മറേറതോ ഒരു ബുദ്ധിശാലിയുടെയോ, ധർമ്മതത്പരന്റെയോ, ചിന്തകളും കർമ്മങ്ങളും തന്നെ. സത്യത്തിൽ, ഞാൻ അപ്പോൾ എന്റെ മനസ്സിനെ കേവലമോ നിരുപാധികമോ ആയ ഒരു മനസ്സുമായി സാത്മീകരിച്ചുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

ഈ അവസ്ഥയിൽ (കേവല താദാത്മ്യത്തിൽ) മാത്രമേ എന്റെ മരണാതിജീവനത്തിനു് എന്തെങ്കിലും സാധ്യതയുള്ളു. ഈ താദാത്മ്യം ഏറിവരുമ്പോൾ, എനിക്കെന്റെ വ്യക്തിപരകാര്യങ്ങളിൽ താൽപര്യം കുറഞ്ഞു വരുന്നു, വ്യക്തിപരമായ അനശ്വരതക്കുള്ള മോഹവും കുറയുന്നു.'

ശാസ്ത്രീയവും ധാർമ്മികവുമായ ശിക്ഷണം ത്വരിപ്പിക്കുന്ന ഈ ബോധവികാസത്തെ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ ബ്രഹ്മാണ്ഡസാക്ഷാത്കാരത്തിൽ പൂർത്തീകരിക്കാനാണു് വേദാന്തത്തിന്റെ അഭിസന്ധി. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 'പ്രായോഗികവേദാന്തം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ പറയുന്നു. (വി. സാ. സ., വാല്യം 2, പേജ് 389);

'വേദാന്തം വ്യക്തിയെ നശിപ്പിക്കുകയല്ല, സംരക്ഷിക്കുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. വ്യക്തിയെ സർവ്വസാമാന്യത്തോടു സംബന്ധിപ്പിക്കാതെ അതിനെ മനസ്സിലാക്കാനാവില്ല. ആ വ്യക്തിയും സർവ്വസാമാന്യവും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഒന്നാണെന്നു തെളിയിക്കാതെ വ്യക്തിക്കു നിലയില്ല. ജഗത്തിലുള്ള മററെല്ലാററിൽനിന്നും വേർപെടുത്തി ഒരു വ്യക്തിയെപ്പററി വിചാരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അതിനു നിമിഷനേരം നിലനില്പില്ല. അങ്ങനെ ഒരവസ്ഥ ഒരു കാലവും ഉണ്ടായിട്ടില്ല.'

എവിടെയാണു് മനുഷ്യൻ അനന്തത്തെ, അനശ്വരത്തെ തിരയേണ്ടതു്? അവന്റെ ഉള്ളിൽത്തന്നെ എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ; ഉള്ളിൽ എന്നു ക്രിസ്തുവും. മനുഷ്യാത്മാവു് നിത്യശുദ്ധം, ബുദ്ധം, മുക്തം എന്നു് വേദാന്തവും പറയുന്നു. ഛാന്ദോഗ്യം ദൃഢഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു (VI, VIII, 7):

> സ യ ഏഷോ അണിമാ, തദൈതദാത്മ്യമിദം സർവം,
> തത്സത്യം സ ആത്മാ, തത് ത്വം അസി—

'എല്ലാത്തിൻെറയും മൂലകാരണമായ അതിസൂക്ഷ്മമായ സദ്രൂപം തന്നെയാണ് ഈ ജഗത്തിൻെറയെല്ലാം ആത്മാവ്. അതാണ് സത്യം. ശ്വേതകേതോ, അതു് നീ ആകുന്നു.'

പരിണാമദർശനം

വേദാന്തം സമസ്തപരിണാമപ്രക്രിയയെയും കാണുന്നതു് രൂപഘടനകളുടെ വർദ്ധമാനമായ പരിവർത്തനമായും അനന്തമായ ആന്തരചൈതന്യത്തിൻെറ വർദ്ധമാനമായ പ്രകാശനമായുമാണ്. വസ്തുവിൻെറ പരിണാമം, ചൈതന്യത്തിൻെറ വിസ്ഫുടനം, ആദ്യജാതജീവിയിൽ ബോധത്തിൻെറ പ്രഥമസ്ഫുരണം കാണാം. പരിണാമത്തിൻെറ പടവുകൾ കയറിയപ്പോൾ ഈ ബോധവും വികസിച്ചു. നാഡീവ്യൂഹരചന ബോധത്തിൻെറ ആഴത്തെയും വിസ്താരത്തെയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പിന്നീടു സംഭവിച്ച ബോധവിസ്താരം പരിസ്ഥിതികളെ സമർത്ഥമായി കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ ജീവിയെ പ്രാപ്തമാക്കി.

ഈ ബോധം പുതിയൊരു തലത്തിലേയ്ക്കു് ഉന്നയനം ചെയ്യുന്നതു് പരിണാമനാടകത്തിൽ മനുഷ്യൻ അരങ്ങേറിയപ്പോഴാണ്. ഇതരജീവികളുടെയെല്ലാം ബോധരംഗം ഏറെയും അവയുടെ ബാഹ്യസാഹചര്യങ്ങളും ഇത്തിരി ശരീരാന്തർഭാഗവുമാണ്. മനുഷ്യനു മാത്രമാണ് തന്നെപ്പററിയുള്ള ബോധവും തനിക്കന്യമായ അനാത്മവിഷയങ്ങളെപ്പററിയുള്ള ബോധവും കൈവന്നതു്. മനുഷ്യസൃഷ്ടിയിൽക്കൂടി പ്രകൃതി സാധിച്ച ആത്മബോധം എന്തെന്തു ശക്യതകളാണ് ആവിഷ്കരിച്ചതു് ! ആത്മബോധം ഇത്തിരി ഉണർന്നപ്പോൾത്തന്നെ ആദിമമനുഷ്യൻ ജീവലോകത്തിൻെറമേൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിച്ചു. പ്രാക്തനമനുഷ്യനിൽ മൊട്ടിട്ട വിഭാവനാശക്തി — ആശയങ്ങൾ മനസ്സിൽ സൂക്ഷിച്ചുവെക്കാനും പിന്നീടു വേണ്ടപ്പോൾ അവയെ പുനരാവിഷ്കരിക്കാനുമുള്ള സിദ്ധിവിശേഷം — നിസ്തുലമെന്ന് നാഡീശാസ്ത്രവിദഗ്ധന്മാർ പറയുന്നു. ഏററവും മികച്ച മറെറാരു മനുഷ്യേതരജീവിയിലും ഈ സിദ്ധി കാണുന്നില്ല.

നാഡീശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഗ്രേവാൾട്ടർ 'ദ് ലിവിംഗ് ബ്രെയിൻ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ എഴുതുന്നു (പേജ് 2): 'മസ്തിഷ്കത്തിൻെറ യന്ത്രഘടന മനുഷ്യനും ആൾക്കുരങ്ങും തമ്മിലുള്ള മൗലികവിഭേദത്തെ കാട്ടുന്നു.... ഇവിടെ പറയുന്ന മസ്തിഷ്കത്തിൻെറ ഉച്ചതരധർമ്മങ്ങൾക്ക് ആത്മാവെന്നൊരു ബിരുദം സമ്മാനിക്കാമെങ്കിൽ, മനുഷ്യനിൽ ജ്വലിക്കുന്ന പ്രകാശത്തിൻെറ ഒരു മന്ദസ്ഫുരണമേയുള്ളു. മററു മൃഗങ്ങളിൽ....നമ്മോടു് ഏററവും അടുത്തു നില്ക്കുന്ന ചിംപാൻസിക്കു് കൗശലങ്ങൾ പഠിക്കാനും അതിനു് എത്തിപ്പിടിക്കാവുന്നതിനുമകലെ വെച്ചിരിക്കുന്ന ആഹാരസാധനം കൈക്കലാക്കാനുമൊക്കെ സാമർത്ഥ്യ

മുണ്ടെങ്കിലും, ഒരു പ്രതിരൂപം (image)ഏറെനേരം തലച്ചോറിൽ സൂക്ഷിച്ചുവെച്ച് അതിനെ അനുധ്യാനിക്കാൻ അതിനാവില്ല. ഏതെങ്കിലുമൊരു ബാഹ്യചോദനയോടുള്ള ഭിന്നപ്രതികരണങ്ങളുടെ സംഭാവ്യഫലങ്ങളെ മുൻകൂട്ടി അഭിനയിച്ചുനോക്കാൻ കഴിയാത്തതുകൊണ്ട്, ആൾക്കുരങ്ങിനും മററു മൃഗങ്ങൾക്കും അവയുടെ വികാരങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാൻ പററുന്നില്ല. ഈ നിയന്ത്രണമാണ് ബാഹ്യസാഹചര്യങ്ങളുടെ പിടിയിൽ നിന്നു സ്വയം മോചിക്കാനും അവയെ പിടിയിലൊതുക്കാനുമുള്ള ആദ്യപടി. പല മട്ടിൽ പ്രതികരിക്കാമെന്നിരിക്കെ ഏതു മട്ടിൽ പ്രതികരിക്കണമെന്നു നിശ്ചയിക്കാനുള്ള സാവകാശം കിട്ടാൻ പാകത്തിനു് അതിന്റെ മസ്തിഷ്കവ്യാപാരത്തെ ഇടയ്ക്കൊന്നു തടഞ്ഞു നിർത്താൻ മൃഗത്തിനു കഴിവില്ല, അതുകൊണ്ട് അതിന്റേതു് അനൈച്ഛികചേഷ്ട അഥവാ അഭ്യാസായത്ത ചേഷ്ടയാണ്. കുരങ്ങിന്റെ തലച്ചോറ് ഇന്നും അതിന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കിങ്കരൻ തന്നെ.

'ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നു, അതുകൊണ്ട് ഞാനുണ്ട്'' എന്നായിരിക്കും ഇത്തിരി മത്തു പിടിച്ച ആൾക്കുരങ്ങിന്റെ ആദ്യവിചാരം. ഒരുപക്ഷെ മദ്യലഹരി ശരിക്കും പിടിച്ച മനുഷ്യന്റെ ഒടുവിലത്തെ വിചാരവും അതുതന്നെ. അവർക്കിരുവർക്കും സാദൃശ്യമുണ്ട്; എങ്കിലും, അപ്പോഴും, അവർ എത്ര അകന്നു തന്നെ നില്ക്കുന്നു !

സിംഹം, പുലി, കണ്ടാമൃഗം തുടങ്ങിയ ഉരത്തമൃഗങ്ങളുടെ തലച്ചോറിൽ വിഭാവനാശക്തി സംവിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടില്ല. അതു ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ ഈ ചർച്ചു് നാം ഇവിടെ കാണുകയില്ലല്ലോ. സാഹചര്യത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന മാററങ്ങൾ അവയ്ക്കു മുൻകൂട്ടി സങ്കല്പിക്കാൻ കഴിയുകയില്ല. അതുകൊണ്ട് തങ്ങളുടെ വാസപ്രദേശത്തിന്റെ മേൽക്കോയ്മ നിലനിർത്താൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴും സാഹചര്യത്തെ മാററാൻ അവ ഒരിക്കലും ശ്രമിച്ചിട്ടില്ല.'

ആശയങ്ങളുടെ പ്രതിരൂപകല്പന ചെയ്യാനുള്ള കഴിവ് മനുഷ്യൻ മാത്രമേ നേടിയിട്ടുള്ളു. ഇതു് അവനിലുള്ള ഒററപ്പെട്ടൊരു പ്രതിഭാസമല്ലതാനും. പൂർവ്വികമായി കിട്ടിയ മസ്തിഷ്കാവൃതിയുടെ വിസ്തൃതിയിൽ മനുഷ്യൻ ഒരു നവസംവിധാനം സാധിച്ചു, അതു് ഒട്ടേറെ നൂതനശക്യതകളെ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്തു: നിരീക്ഷണം, സ്മൃതി, താരതമ്യം, മൂല്യനിർണ്ണയം, വിവേചനം, തീരുമാനം. ഇവ കൈവന്നപ്പോൾ മനുഷ്യൻ രണ്ടു കാര്യങ്ങളാണ് സാധിച്ചതു്:

ഒന്ന്, അസംസ്കൃതമായ അനുഭവത്തെ സംസ്കരിച്ചു് വിജ്ഞാനമാക്കാനും വിജ്ഞാനത്തെ ശക്തിയാക്കി മാററാനും ശക്തികൊണ്ട് സാഹചര്യങ്ങളെ നിയമനം ചെയ്യാനുമുള്ള മാർഗ്ഗം മനുഷ്യൻ കണ്ടെത്തി.

രണ്ടു്, താൻ ദ്രഷ്ടാവാണു്, മാറിമറയുന്ന ദൃശ്യങ്ങൾക്കു പിന്നിലുള്ള ആത്മാവാണെന്ന അസ്പഷ്ടബോധം അവനിൽ അങ്കുരിച്ചു. ഈ അവ്യക്തബോധംതന്നെ ആത്മസത്യത്തിന്റെ പൂർണ്ണഗ്രഹണത്തിനു സാധകമായിത്തീരുന്നു. അതിൽനിന്നു് ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ മൂല്യങ്ങൾ നിഷ്പന്നമാകുന്നു. അവ ജീവിതത്തിൽ, കർമ്മങ്ങളിൽ അഭിവ്യക്തമാകുന്നു.

ഈ രണ്ടു മാർഗ്ഗങ്ങളിൽക്കൂടിയുള്ള മുന്നേററമാണു് മനുഷ്യന്റെ പരിഷ്കാരസംസ്കാരങ്ങളുടെ കഥ; മനുഷ്യാപരപരിണാമകഥയും അതുതന്നെ. ആത്മബോധത്തിലും അനാത്മവിജ്ഞാനത്തിലും ഒട്ടൊക്കെ ശിക്ഷണം നേടിയ മനുഷ്യമനസ്സു് പരിണാമപ്രഗതിയിൽ പയ്യെപ്പയ്യെ ഉത്ഥാനം ചെയ്യപ്പോൾ, പ്രകൃതി അതിന്റെ തന്നെ സൃഷ്ടിയായ മനുഷ്യനു് അവന്റെ പരിണാമപ്രക്രിയയെ സ്വേച്ഛയാ നിയന്ത്രിക്കാനും ത്വരിപ്പിക്കാനുമുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം കുറെയൊക്കെ കൈവിട്ടുകൊടുത്തു.

ജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു പ്രജ്ഞയിലേയ്ക്കു്

മൃഗലോകത്തെ അടക്കിനിർത്താൻ ആദിമമനുഷ്യനു കഴിഞ്ഞതു് അവന്റെ പ്രാഥമികമായ ആത്മബോധം കൊണ്ടാണു്. എങ്കിലും, അഭിരുചികളിലും ചേഷ്ടകളിലും അവൻ മൃഗമായിത്തന്നെ കഴിഞ്ഞു. സാമൂഹികജീവിതം തുടങ്ങി പുതിയപുതിയ അനുഭവങ്ങൾ ഉണ്ടായപ്പോൾ അവൻ ചിന്തിക്കാൻ തുടങ്ങി, അങ്ങനെ ആത്മബോധം ഇത്തിരികൂടി കൈവന്നു. ഇതു് അവനെ സ്വയം നിയന്ത്രിക്കാനും മാനുഷീകരിക്കാനും സഹായിച്ചു. ഈ പ്രക്രിയ ഈ കാലമത്രയും മനുഷ്യസംസ്കരണത്തെ ത്വരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് അവനെ നവീനയുഗത്തിലെത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. വിദഗ്ദ്ധമായ സാങ്കേതികവിദ്യയിൽക്കൂടി അവനിന്നു് ഭൗതികസാഹചര്യങ്ങളെ പൂർണ്ണമായും നിയന്ത്രിക്കാൻ കഴിയുന്നു. അവന്റെ സാമൂഹികസാംസ്കാരികതാത്പര്യങ്ങളും സമ്പർക്കങ്ങളും സാർവ്വദേശീയമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. അവന്റെ അന്തരാത്മാവു് ഉച്ചമായ മൂല്യങ്ങളെ സാഭിലാഷം തിരയുന്നു. പക്ഷെ, തനിക്കു ബാഹ്യമായ സാഹചര്യങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതും തന്നെത്തന്നെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതും രണ്ടും രണ്ടാണു്; ധാർമ്മികമായ മേന്മയും സാങ്കേതികമായ വൈഭവവും രണ്ടും രണ്ടുതന്നെ. ഇവ തമ്മിലുള്ള അന്തരമാണു് മനുഷ്യനു് ഇന്നേവരെ അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വന്നതിൽവെച്ചേററവും വലിയ പ്രശ്നം. അവന്റെ മഹത്ത്വാകാംക്ഷയെ വന്ധ്യമാക്കുന്നതും ഇതുതന്നെ. ഈ പ്രശ്നം അവഗണിച്ചാൽ, അവൻ തന്നെ അവന്റെ നാഗരികതയുടെയും നേട്ടങ്ങളുടെയുമെല്ലാം സംഹർത്താവായി മാറും. മനുഷ്യനിപ്പോൾ ഒരു ആധിയിൽനിന്നു്

മറെറാരു ആധിയിലേയ്ക്കു്, ഒരു ദുഃഖത്തിൽനിന്നു് മറെറാരു ദു:ഖത്തിലേയ്ക്കു് ആന്ദോളനം ചെയ്യുകയാണു്. പരിഹാരം ഒന്നേയുള്ളു: അവന്റെ ധർമ്മബോധം, ആത്മബോധം വികസ്വരമാക്കുക. ജീവപരമായ പരിണാമം ആദ്യകാലമനുഷ്യനു് ലേശം ആത്മബോധം — അഹംബോധം — കൊടുത്തു. മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധി സാധിച്ച സാമൂഹ്യപരിണാമം ഈ ബോധത്തെ ഇത്തിരികൂടി വളർത്തി; അതുകൊണ്ടവന്റെ അന്യവ്യതിരക്തവും ശരീരസംബദ്ധവുമായ അഹംബോധം സാമൂഹികമായ അഹത്തിനു വഴിമാറിക്കൊടുത്തു, മററുള്ളവരുമായി അതു മേളിച്ചു. കൈവന്ന ധർമ്മചോദനതന്നെ ഇതിനു പ്രേരകം. പരിണാമം അന്ധശക്തിയുടെ അന്ധഗതിയല്ല, അതു് സചേതനവും സർഗ്ഗപരവുമായൊരു പ്രക്രിയയാണു്. മനുഷ്യന്റെ ആന്തരശിക്ഷണം അതു് ആവശ്യപ്പെടുന്നു. അഹത്തിൽനിന്നു് അതിന്റെ അതിക്രമണത്തിലേയ്ക്കു്, വിജ്ഞാനത്തിൽനിന്നു് വിവേകത്തിലേയ്ക്കു മനുഷ്യൻ ഉയരുന്നതുവരെ ഈ ആത്മശിക്ഷണം അവൻ തുടരേണ്ടതുണ്ടു്. ബട്രാൻഡു് റസ്സൽ പറയുന്നു ('ദ് ഇംപാക്ററ് ഓഫ് സയൻസ് ഓൺ സൊസൈററി, പു. 120 — 21):

'മാർഗ്ഗത്തെ സംബന്ധിച്ച മനുഷ്യസാമർത്ഥ്യവും ലക്ഷ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച മനുഷ്യവിഡ്ഢിത്തവും തമ്മിലുള്ള ഒരു ഓട്ടപ്പന്തയത്തിന്റെ നടുവിലാണു് നാം. ലക്ഷ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച വിഡ്ഢിത്തം വേണ്ടത്ര ഉള്ള സ്ഥിതിക്കു്, അതു് നേടാനുള്ള സാമർത്ഥ്യം തിന്മയിലേയ്ക്കു തന്നെ. ഇതുവരെ മനുഷ്യവർഗ്ഗം പുലർന്നുപോന്നതു് അതിന്റെ അജ്ഞതയും കഴിവില്ലായ്മയും കൊണ്ടാണു്. പക്ഷെ, മൗഢ്യത്തോടൊപ്പം അറിവും കഴിവും ചേരുമെങ്കിൽ, അതിന്റെ അതിവർത്തനം ഉറപ്പിച്ചുകൂടാ. ജ്ഞാനം ശക്തിയാണു്, പക്ഷെ അതു് നന്മയ്ക്കെന്ന പോലെ തിന്മയ്ക്കുമുള്ള ശക്തിയാണു്. ജ്ഞാനത്തോടൊപ്പം വിവേകവും മനുഷ്യൻ ഏററിയില്ലെങ്കിൽ, ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഏററം ദുഃഖത്തിന്റെ ഏററമാകും, തീർച്ച.'

ഇച്ഛാശക്തിയുടെ ആത്മശിക്ഷണം

മനുഷ്യൻ അവന്റെ അല്പവും സ്വാർത്ഥവുമായ അഹത്തെ കടന്നു് ആത്മോന്മുഖമായി നീങ്ങുമ്പോഴ്, അവനു വിവേകം കൈവരും. ഇതിനു് ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളുടെ സംയമം, നിത്യാനിത്യവിവേകം വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. വരിഷ്ഠമായ ശിക്ഷണം ഇതെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു. ഈ ശിക്ഷണത്തെ മുണ്ഡകം പരാവിദ്യയെന്നു വിളിക്കുന്നു. നശ്വരമായ നാനാത്വത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള അനശ്വരമായ ഏകത്വത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരമാണതു്"

ഈ ശിക്ഷണം പിന്നീടാകട്ടെ എന്നു കരുതുന്നതു് അപകടം. പ്രകൃതിയുടെ മന്ദമായ പരിണാമപദ്ധതി നമ്മെയും പരിണമിപ്പിച്ചു കൊള്ളും എന്നും വ്യാമോഹിച്ചുകൂടാ. ഞാൻ മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ പ്രകൃതിതന്നെ ആദിമമനുഷ്യനിൽ പ്രാഥമികമായ അഹംസ്ഫുരണം അങ്കുരിപ്പിച്ചു് ഈ ശിക്ഷണത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടം പൂർത്തിയാക്കിയിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ആത്മബോധത്തിന്റെയും ആത്മസാഫല്യത്തിന്റെയും മാർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു് അവനെ കടത്തിവിടുകയും ചെയ്തിരുന്നു. പ്രാചീന നരനെപ്പോലെയോ ഇന്നുള്ള മൃഗത്തെപ്പോലെയോ മനുഷ്യനു് പ്രകൃതിയുടെ സംരക്ഷണം ആവശ്യമില്ല. പ്രകൃതിയുടെ വ്യാപാരങ്ങളെയും സമൂഹത്തിന്റെ ഗതി വിഗതികളെയും നിയന്ത്രിക്കാനുള്ള ബുദ്ധിയും സാമർത്ഥ്യവും മനുഷ്യനു കൈവന്നിരിക്കുന്നു. ഇവയെല്ലാം അവന്റെ ജീവിതാഭ്യുദയത്തിനു് ഉപയോഗിക്കുകയും ചെയ്യാം. പക്ഷെ, അവന്റെ ഇച്ഛാശക്തി തലതിരിഞ്ഞിരിക്കുന്നു; അതു് മൗഢ്യത്തിന്റെ വഴികൾ തേടുന്നു; അങ്ങനെ, അതു് അവന്റെ ശത്രുവായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ഇച്ഛ അവന്റെ മൃഗീയപ്രകൃതിയുടെ, ക്ഷുദ്രമായ അഹത്തിന്റെ കിങ്കരനായിരിക്കുന്ന കാലത്തോളം, അതു് ശത്രുവായിനിന്നു് അവനെ തുലയ്ക്കുകയും ചെയ്യും. അതിനെ സംശോധനം ചെയ്തു് ഉള്ളിലുള്ള ദിവ്യമായ ആത്മസങ്കേതത്തിലേയ്ക്കു് അനുനയിക്കണം. അപ്പോൾ, അപ്പോൾ മാത്രം, മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധിയും ഇച്ഛയും വികാരവും ഉരുകി ഒന്നായി പ്രബുദ്ധബുദ്ധിയായി രൂപപ്പെടും. അതു് സാത്വിക ധൃതിയാണു്, അതു് ദീപ്രം, പവിത്രം എന്നു് ഗീത പറയുന്നു (xviii. 33):

ധൃത്യാ യയാ ധാരയതേ മനഃ പ്രാണേന്ദ്രിയക്രിയാഃ
യോഗേനാവ്യഭിചാരിണ്യാ ധൃതിഃ സാ പാർത്ഥ സാത്ത്വികീ.

'പാർത്ഥ, ഏകാഗ്രതകൊണ്ടു്, ചിന്നിച്ചിതറാത്ത ഏതു ധൃതികൊണ്ടു് മനസ്സിന്റെയും പ്രാണന്റെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും വ്യാപാരങ്ങളെ അടക്കിനിർത്തുന്നു, അതിനെ സാത്വികധൃതിയെന്നു പറയുന്നു.'

മനുഷ്യപരിണാമത്തിന്റെ ദിശ

മനുഷ്യന്റെ വികാസവും സാഫല്യവും വേദാന്തത്തിന്റെയും ആധുനികജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പൊതുവിഷയമായതുകൊണ്ടു്, വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ ഒരു പ്രഭാഷണത്തിലെ മുഖ്യമായൊരു ഭാഗം, അതു സാമാന്യം ദീർഘമെങ്കിലും, ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ. 1900-ൽ കാലിഫോർണിയയിൽ ചെയ്ത 'മനസ്സിന്റെ ശക്തികൾ' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: (വി. സാ. സ. വാല്യം പേജുകൾ 225-27):

'ഞാൻ നിങ്ങളോട് ഒരു സിദ്ധാന്തം പറയാം; അതിനെപ്പററി ഇപ്പോൾ വാദിക്കുവാനല്ല, നിഗമനം നിങ്ങളുടെ മുമ്പിൽ വെയ്ക്കുന്നു എന്നു മാത്രം. ശൈശവത്തിൽ ഓരോ മനുഷ്യനും തന്റെ വംശം കയറി പോയിട്ടുള്ള പടവുകളിൽക്കൂടി ഓടുന്നുണ്ട്; വംശം അതിനു ആയിരക്കണക്കിനു വർഷങ്ങളെടുത്തെങ്കിൽ, ശിശുവിനു കുറച്ചു വർഷങ്ങളേ വേണ്ടു. ശിശു ആദ്യം ആ പഴയ പ്രാകൃതമനുഷ്യനാണ് — അവൻ ഒരു ചിത്രശലഭത്തെ കാൽച്ചോട്ടിലിട്ട് ചവിട്ടിയരയ്ക്കും. സ്വവംശത്തിന്റെ ആദിമപിതാമഹന്മാരെപ്പോലെയാണവൻ ആദ്യം. വളരുന്നതോടെ പലേ പടവുകളിൽക്കൂടി അവൻ കടന്നു പോകുന്നു, ഒടുവിൽ തന്റെ വംശവികാസത്തിൽ അവൻ എത്തുന്നു. ഇനി മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തെ മുഴുവൻ ഒരു വംശമായെടുക്കു, അഥവാ മനുഷ്യനും താണജന്തുക്കളും കൂടിയ ജീവസർഗ്ഗത്തെ സമഷ്ടിയായിട്ടെടുക്കു. ഒരു ലക്ഷ്യമുണ്ട്, ഈ സമഷ്ടി അതിലേയ്ക്കു നീങ്ങുകയാണ്. അതിനെ നമുക്കു പൂർണ്ണത എന്നു വിളിക്കാം. മാനവരാശിയുടെ പുരോഗതി മുഴുവൻ മുൻകൂട്ടി കാണുന്ന ചില സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുണ്ട്. മനുഷ്യരാശി പൂർണ്ണത പ്രാപിക്കുന്നതുവരെ കാത്തിരിക്കുകയും യുഗങ്ങളോളം അടിയ്ക്കടി പുനർജനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനു പകരം, അവർ കുറഞ്ഞൊരു കാലംകൊണ്ട് അവയിൽക്കൂടി ഓടിയങ്ങു പോകുന്നു. നാം തന്നെ ആലോചിക്കുകയാണെങ്കിൽ, നമുക്കറിയാം ഈ പരിപാടികൾ ത്വരിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന്. ഒരു സംസ്കാരവുമില്ലാത്ത കുറച്ചാളുകളെ ഒരു ദ്വീപിൽ ജീവിക്കാൻ വിടുകയും, അവർക്ക് ഉണ്ണാനും ഉടുക്കാനും കിടക്കാനും കഷ്ടിച്ചു വേണ്ടതു് കൊടുക്കുകയും ചെയ്താൽ അവർ പരിഷ്കാരത്തിന്റെ മേല്ക്കുമേൽ ഉച്ചങ്ങളായ ഘട്ടങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് ക്രമേണ മുന്നോട്ടു പോകും. അധികോപായങ്ങൾകൊണ്ട് ഈ വളർച്ചയെ ത്വരിപ്പിക്കാമെന്നും നമുക്കറിയാം. മരങ്ങളുടെ വളർച്ചയെ നാം സഹായിക്കാറുണ്ട്, ഇല്ലേ? പ്രകൃതിക്കു വിട്ടുകൊടുത്താലും അവ വളരും, പക്ഷേ കൂടുതൽ നീണ്ടകാലം എടുക്കുമെന്നു മാത്രം. അന്യഥാ വേണ്ടകാലത്തിലും കുറഞ്ഞകാലംകൊണ്ട് വളരാൻ അവയെ നാം സഹായിക്കുന്നു. നാം എന്നും ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു് ഇതു തന്നെയാണ്, മനുഷ്യനിർമ്മിതമായ ഉപായങ്ങളിൽക്കൂടി എല്ലാത്തിന്റെയും വളർച്ചയെ ത്വരിപ്പിക്കൽ. എന്തുകൊണ്ട് നമുക്കു മനുഷ്യവികാസവും ത്വരിപ്പിച്ചു കൂടാ? ഒരു വംശമെന്ന നിലയ്ക്ക് അതു നമുക്കു കഴിയും. അന്യരാജ്യങ്ങളിലേയ്ക്ക് ആചാര്യന്മാരെ അയക്കുന്നതു് എന്തിന്? കാരണം, ഇവ്വിധം നമുക്കു ജനവർഗ്ഗങ്ങളുടെ വളർച്ചയ്ക്കു വേഗം കൂട്ടാം. ഇപ്പോൾ, നമുക്കു വ്യക്തികളുടെ വളർച്ചയെ ത്വരിപ്പിക്കാൻ കഴിയില്ലേ? നമുക്കു കഴിയും. ത്വരണത്തിന് അതിരിടാനാകുമോ?....ഇത്രമാത്രം ഒരു മനുഷ്യനു കഴിയും, അതിൽക്കൂടു

തൽ കഴിയില്ല എന്നു നിങ്ങൾക്കു പറയാൻ ന്യായമില്ല. പരിസ്ഥിതികൾക്ക് ഒരുവനെ അദ്ഭുതകരമാംവിധം ത്വരിപ്പിക്കാം. അപ്പോൾ, നിങ്ങൾ, പൂർണ്ണതയടയുന്നതുവരെ എവിടെ അതിര് ?'

ഈ വിചാരഗതിയെ പിന്തുടർന്നെത്തുന്ന നിഗമനത്തെ പരാമർശിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം തുടർന്നു:

'അതുകൊണ്ട് എന്തു വന്നുകൂടുന്നു ? ഒരു പൂർണ്ണമനുഷ്യൻ, അതായതു്, ഈ വംശത്തിൻെറ, ഒരു പക്ഷെ ദശലക്ഷവർഷങ്ങൾക്കുശേഷം, വരാനിരിക്കുന്ന ഒരു മാതൃകാമനുഷ്യൻ ഇന്നുതന്നെ വരാമെന്ന്. എല്ലാ വലിയ അവതാരങ്ങളും പ്രവാചകന്മാരും അത്തരം മനുഷ്യർ തന്നെ, അവർ ഈ ഒരു ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ പൂർണ്ണത നേടി എന്നു് യോഗികൾ പറയുന്നതു് ഇതാണ്.'

സ്വഗുരുവായ ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെ ഉദാഹരിച്ചുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: 'അടുത്ത കാലത്തുതന്നെ അത്തരമൊരു മനുഷ്യൻ ഉണ്ടായിരുന്നു, മനുഷ്യവംശത്തിൻെറ മുഴുവൻ ജീവിതം ഈ ജന്മത്തിൽത്തന്നെ ജീവിക്കുകയും ലക്ഷ്യം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്ത മനുഷ്യൻ'.

മനുഷ്യൻെറ ഈ അദ്ധ്യാത്മവികാസം ശാസ്ത്രീയമായി പഠിക്കാൻ അദ്ദേഹം ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു:

'ഈ വികാസത്വരണംപോലും നിയമങ്ങൾ അനുസരിച്ചു വേണം. ഈ നിയമങ്ങൾ അന്വേഷിക്കുകയും അവയുടെ രഹസ്യങ്ങൾ കണ്ടെത്തുകയും നമ്മുടെ സ്വന്തം ആവശ്യങ്ങൾക്ക് അവ ഉപയോഗപ്പെടുകയും ചെയ്യുമെങ്കിൽ, നാം വളരുന്നു എന്നു സ്പഷ്ടം. നാം നമ്മുടെ വളർച്ചയെ ത്വരിപ്പിക്കുന്നു, നമ്മുടെ വികാസത്തെ ത്വരിപ്പിക്കുന്നു, ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ പൂർണ്ണരാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതാണ് നമ്മുടെ ജീവിതത്തിൻെറ ശ്രേഷ്ഠവശം. മനസ്സിനെയും അതിൻെറ ശക്തികളെയും പഠിക്കുന്ന ശാസ്ത്രത്തിൻെറ യഥാർത്ഥലക്ഷ്യം ഈ പൂർണ്ണതതന്നെ. പണവും മററു ഭൗതികവസ്തുക്കളുംകൊണ്ട് മററുള്ളവരെ സഹായിക്കുന്നതും ദൈനംദിനജീവിതം അല്ലലില്ലാതെ കഴിച്ചുകൂട്ടുന്നതെങ്ങനെയെന്നു പഠിപ്പിക്കുന്നതും വെറും വിസ്താരങ്ങൾ മാത്രം.'

ഈ അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രയോജനവും അടിയന്തിരാവശ്യവും സൂചിപ്പിച്ചും മനുഷ്യൻ നിസ്തുലനെന്ന വേദാന്തവീക്ഷണം അവതരിപ്പിച്ചുംകൊണ്ട് സ്വാമികൾ ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിച്ചു:

'ഈ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രയോജനം പൂർണ്ണമനുഷ്യനെ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ്; അല്ലാതെ, ഭൗതികലോകത്തിൻെറ കൈയ്യിൽ വെറുമൊരു കളിപ്പാട്ടമായി, ഒരു കഷ്ണം പൊങ്ങുതടി പോലെ തിരകളിൽ പെട്ട് ആടിയുലഞ്ഞും കടലിൽ ഇളകിമറിഞ്ഞും യുഗങ്ങളോളം

കാത്തുകാത്തു കഴിയാൻ അവനെ വിടുകയല്ല. ഈ ശാസ്ത്രം നിങ്ങളോടാവശ്യപ്പെടുന്നതു് കരുത്തനാകാനും, കർമ്മത്തെ പ്രകൃതിക്കു വിട്ടുകൊടുക്കാതെ സ്വന്തം കൈകളിലെടുക്കാനും, ഈ ക്ഷുദ്രജീവിതത്തെ അതിക്രമിക്കാനുമാണു്. അതാണു് മഹത്തായ ആശയം.'

പരിണാമത്തിന്റെ ശക്തിതന്ത്രം

ഇതാണു് വേദാന്തം കാണുന്ന മനുഷ്യപരിണാമദിശ. വ്യക്തിയിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന വിശ്വമാനവനെ വിമോചിപ്പിക്കാനുള്ള മഹോദ്യമത്തിൽക്കൂടി പരിണാമത്തിന്റെ സർഗ്ഗശക്തി മനുഷ്യനിൽ സ്വയം അഭിവ്യക്തമാവുകയാണു്. ആദ്ധ്യാത്മികമായ ദിഗ്ദർശനം ഇല്ലാത്ത മനുഷ്യന്റെ ഓരോ കർമ്മവും സമരവും അവനെ അല്പതയിലും നിസ്സാരതയിലും തന്നെ തളച്ചിടും, അവന്റെ മൃഗീയവാസനകളെ തഴപ്പിക്കും, അവന്റെ ആധി വ്യാകുലതകൾ പെരുപ്പിക്കും. അത്തരം ജീവിതം, വേദാന്തശൈലിയിൽ, സംസാരമാണു്. സംസാരത്തിനു് വെറും ലൗകികതയെന്നർത്ഥം. എത്രയൊക്കെ ഇളകിത്തിമിർത്താലും ആ ജീവിതം നിരുദ്ധഗതിയാണു്. ആത്മദീപ്തമായ ജീവിതവും ഇത്തരം സാംസാരികജീവിതവും തമ്മിൽ കെട്ടിക്കിടക്കുന്ന ജലാശയവും ഒഴുകുന്ന അരുവിയും തമ്മിലുള്ള അന്തരമുണ്ടു്. ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതം അലൗകികമാണു്, പക്ഷേ ലോകനിഷേധിയല്ല. സംസാരത്തിൽ ജീവിക്കാം, പക്ഷെ സംസാരം നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽ കടക്കരുതു് എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഉപദേശിക്കാറുണ്ടായിരുന്നു. വഞ്ചി വെള്ളത്തിലാണു്, പക്ഷെ വെള്ളം വഞ്ചിയിലാകരുതു്. അഹന്തയെ അതിക്രമിച്ചു് വിശ്വബോധത്തിൽ. കേനം പറയുന്ന ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിൽ എത്താനുള്ള അവിരാമസമരമാകണം ജീവിതം. ഇഹ ചേദവേദീത് അഥ സത്യമസ്തി—'മനുഷ്യൻ ഇതു് ഇവിടെത്തന്നെ സാക്ഷാത്കരിച്ചാൽ, അതാണു് സത്യമായ ജീവിതം'.

മനുഷ്യൻ നിസ്തുലൻ

അതാണു് യഥാർത്ഥ ജീവിതം, പരമപുരുഷാർത്ഥവും അതു തന്നെ. ഈ പ്രഫുല്ലജീവിതം ഓരോ മനുഷ്യന്റെയും ജന്മാവകാശമാണു്, ബഹുദീർഘമായ പരിണാമഗതിയുടെ അന്തിമ ലക്ഷ്യവും അതാണു് എന്നു വേദാന്തം പ്രഘോഷിക്കുന്നു. ശ്രീമദ്ഭാഗവതം പറയുന്നു (xi. ix. 28).

സൃഷ്ട്വാ പുരാണി വിവിധാന്യജയാത്മശക്ത്യാ
വൃക്ഷാൻ സരീസൃപപശൂൻ ഖഗദംശമത്സ്യാൻ;
തൈസ്തൈരതുഷ്ടഹൃദയഃ പുരുഷം വിധായ
ബ്രഹ്മാവലോകധിഷണം മുദമാപ ദേവഃ.

'ഈശ്വരൻ ആത്മശക്തികൊണ്ട് വൃക്ഷങ്ങൾ, ഇഴജന്തുക്കൾ, മൃഗങ്ങൾ, പക്ഷികൾ, ഷഡ്പദങ്ങൾ, മത്സ്യങ്ങൾ തുടങ്ങി വിവിധ ജീവികളെ സൃഷ്ടിച്ചിട്ടും തൃപ്തിവന്നില്ല. ഒടുവിൽ, സർവ്വാന്തര്യാമി യായ ബ്രഹ്മത്തെ ദർശിക്കാൻ ധിഷണയുള്ള മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ച പ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിനു സന്തോഷമായി'.

ഇതാണ് വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ മനുഷ്യന്റെ നിരുപമമഹിമ. ആധുനികശാസ്ത്രീയ വീക്ഷണത്തിൽനിന്ന് ഇത് എത്രയോ ഭിന്നം ! ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലിയുടെ 'മനുഷ്യന്റെ നിസ്സഹത' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ പറഞ്ഞ ശാസ്ത്രീയവീക്ഷണം കാണാം. അതിലൊരിടത്ത് ഹക്സ്‌ലി പറയുന്നു (പേജ് 27):

'മനുഷ്യന്റെ അന്യാദൃശങ്ങളായ ചില സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾ മാനസികമോ, സാമൂഹ്യമോ, സങ്കുചിതാർത്ഥത്തിൽ ജീവപരമല്ലാ ത്തതോ ആണ്. ആദ്യത്തെ വിശേഷലക്ഷണം, അമൂർത്തമായോ പൊതുവായോ ചിന്തിക്കാനുള്ള അവന്റെ കഴിവാണ്. രണ്ടാമത്തെ ലക്ഷണം, മാനസവ്യാപാരങ്ങളെ ഉദ്ഗ്രഥിക്കാനുള്ള കഴിവ്; മന സ്സും ചേഷ്ടയും ഏകത്ര സങ്കോചിപ്പിച്ചു നിർത്തുന്ന മൃഗത്തിന്റെ സഹജപ്രവണതയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണിത്. മൂന്നാമത്തേത്, സുഘടിതമായ പാരമ്പര്യത്തെയും സംസ്കാരത്തെയും അടിസ്ഥാന പ്പെടുത്തിയുള്ള ഗോത്രം, രാഷ്ട്രം, കക്ഷി, ദേവാലയം മുതലായ തുടർച്ച യുള്ള സാമൂഹ്യഘടകങ്ങളുടെ നിലനില്പ്.'

അദ്ദേഹം പിന്നെയും പറയുന്നു: (പേജ് 29).

'കുഴപ്പം കിടക്കുന്നത് അന്യാദൃശമല്ലാത്ത ഒന്നുംതന്നെ മനുഷ്യ നിൽ ഇല്ലെന്നുള്ളതിലാണ്. ഭക്ഷണം, നിദ്ര, മൈഥുനം തുടങ്ങിയ പ്രാഥമിക ജന്തുധർമ്മങ്ങൾ പോലും ഏതെല്ലാം വിധത്തിലാണ് അവൻ മോടികൂട്ടി വിശേഷപ്പെടുത്തി വെച്ചിരിക്കുന്നത് !'

നിശ്ചയമായും, ഇവയെല്ലാം അന്യാദൃശങ്ങൾ തന്നെ. പക്ഷെ വേദാന്തം പറയുന്നു. ഇവയെല്ലാം ജന്തുസാധാരണമായ ഇന്ദ്രിയാനു ഭവമണ്ഡലത്തിൽ പെടുന്ന കാര്യങ്ങളെന്ന്. മനുഷ്യന്റെ ഏററവും മികച്ച ചിന്തപോലും ഇന്ദ്രിയപരിസീമിതമാണ്. അവന്റെ അതീ ന്ദ്രിയ ശക്തികൾ വെളിപ്പെടുത്തുന്ന അത്യുച്ച വൈഭവങ്ങളെപ്പററി ഹക്സ്‌ലിക്കും ബോധമുണ്ട്. അതുകൊണ്ടാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഈ സൂചന. 'അങ്ങനെ, മനുഷ്യൻ, അവൻ ഇപ്പോൾ ശങ്കിക്കുന്നതിലും ഏറെ, പലകാര്യങ്ങളിലും നിസ്സഹനായേക്കാം.'

ദൗർഭാഗ്യവശാൽ ഹക്സ്‌ലിക്ക് അറിഞ്ഞുകൂട, അഭിവൃദ്ധങ്ങളായ പാശ്ചാത്യരാഷ്ട്രങ്ങളിലൊന്നുംപെടാത്ത ഭാരതത്തെപ്പോലെയുള്ള ചില നാടുകൾ 'ശങ്കിക്കുന്ന'ഘട്ടം ബഹുദൂരം പിന്നിട്ട് മനുഷ്യന്റെ

നിസ്തുലമഹിമാവിന്റെ ഉത്തുംഗഭൂമികകളെപ്പററി സുവ്യവസ്ഥിതവും നിഷ്കൃഷ്ടവുമായ നിരീക്ഷണത്തിനുശേഷം വളർത്തിയെടുത്തൊരു ശാസ്ത്രം ഇവിടെ ഉണ്ടെന്നു വസ്തുത.

ജീവിതനാടകത്തിൽ ഒപ്പം അഭിനേതാവും പ്രേക്ഷകനുമായി മനുഷ്യനെ കാണുന്നു ഉപനിഷത്തുകൾ. സ്വയം അറിയാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ അവൻ അവനെത്തന്നെ അതിക്രമിക്കുന്നു. എവിടെയാണ് മനുഷ്യന്റെ മുൻചൊന്ന അതുല്യത? സത്യത്തോടുള്ള നിർഭരപ്രേമത്തിലും അതു സാക്ഷാത്കരിക്കാനുള്ള അവന്റെ കഴിവിലും. സ്വയം അതിവർത്തിച്ചുകൊണ്ടു് ഉണ്മയുടെ രഹസ്യം നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ അവനു മാത്രമേ കഴിയൂ. അവനു മാത്രമാണ് അഹംബോധമുള്ളതു്. ഈ അഹത്തിനു് ഒരു അസ്ഥിരമൂല്യമേ ഉള്ളൂ; എങ്കിലും അതു് വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അവിജ്ഞാതമായ ആഴങ്ങളുടെ സൂചന തരുന്നു. ഈ സൂചന അന്തിമവും പരിച്ഛിന്നവുമായ അറിവല്ല, ഒരു പ്രഥമവിവരം, അന്തർമ്മണ്ഡലത്തിന്റെ അഗാധതയിലേയ്ക്കു കടന്നു ചെല്ലാനുള്ള ചോദന മാത്രം. ഈ രഹസ്യം ഉണ്ടെന്നു് അവൻ അറിയുന്നു എന്നതു തന്നെ അവന്റെ മികവു്. അവന്റെ ധീരമായ അന്തരംഗയാത്രയുടെ ഒടുവിൽ അനന്തവും അക്ഷയവുമായ തന്റെ ആത്മസ്വരൂപത്തെ അവൻ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു. അതാണ് തന്റെയും സർവ്വത്തിന്റെയും സത്യസാരം എന്നും അവൻ അറിയുന്നു.

മനുഷ്യന്റെ ഈ അനന്യസിദ്ധിയാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ ഉച്ചത്തിൽ വാഴ്ത്തുന്നതു്. പൂർണ്ണാവതാരമായ ശ്രീകൃഷ്ണൻ ആത്മജിജ്ഞാസുവായ നാരദനോടു പറയുന്നു (ശ്രീമദ്ഭാഗവതം, xi. xxix. 22).

എഷാ ബുദ്ധിമതാം ബുദ്ധിഃ മനീഷാ ച മനീഷിണാം;
യത് സത്യം അനൃതേനേഹ മർത്ത്യേനാപ്നോതി മാ അമൃതം

'അസത്യവും നശ്വരവുമായ ശരീരവും അഹവുംകൊണ്ടു് സത്യവും അനശ്വരവും ആയ എന്റെ സ്വരൂപത്തെ (ഈശ്വരനെ) അവർ പ്രാപിക്കുന്നു എന്നതാണ് ബുദ്ധിശാലികളുടെ ബുദ്ധി, മനീഷികളുടെ മനീഷ'.

ഉപനിഷത്തുകളും ആധുനികശാസ്ത്രവും ഉത്ഥാപനം ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യ വൈഭവത്തിന്റെ ഈ രണ്ടു വശങ്ങൾ പരസ്പര പൂരകമാണ്, പരസ്പര സ്പർദ്ധിയല്ല. എന്നു് വേദാന്തം കരുതുന്നു.

താഴെ ഉദ്ധരിക്കുന്ന ഭാഗവതശ്ലോകങ്ങൾ ഈ ആശയം വിശദമാക്കുന്നു (xi. vii. 19-21).

പ്രായേണ മനുജാ ലോകേ ലോക തത്ത്വ വിചക്ഷണാഃ;
സമുദ്ധരന്തിഹി ആത്മാനം ആത്മനൈവാശുഭാശയാത്.

'പൊതുവെ, ബാഹ്യലോകതത്ത്വവിശാരദരായ മനുഷ്യർ തിന്മകളുടെ കാരണങ്ങളിൽനിന്നു് സ്വയം ആത്മാവിനെ മോചിപ്പിക്കുന്നു.'

ആത്മനോ ഗുരുരാത്മൈവ പുരുഷസ്യ വിശേഷതഃ;
യത് പ്രത്യക്ഷാനുമാനാഭ്യാം ശ്രേയോഽസൗ അനുവിന്ദതേ.

'മനുഷ്യനു് വിശേഷിച്ചും, തന്റെ ഗുരു താൻ തന്നെ. കാരണം, പ്രത്യക്ഷമായ ഇന്ദ്രിയാനുഭവംകൊണ്ടും അതിനെ അടിസ്ഥാനിയ അനുമാനംകൊണ്ടും അവൻ ശ്രേയസ്സ് കൈവരിക്കുന്നു.'

പുരുഷത്വേ ച മാം ധീരാഃ സാംഖ്യയോഗവിശാരദാഃ;
ആവിസ്തരാം പ്രപശ്യന്തി സർവ്വശക്ത്യുപബൃംഹിതം.

'അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിന്റെ ശാസ്ത്രത്തിലും കലയിലും കുശലരായ വിവേകികൾ സമസ്തശക്തികളുടെയും അനന്തനിധിയായ, സർവ്വാത്മകനായ എന്നെ അവരിൽത്തന്നെ സ്പഷ്ടമായും കാണുന്നു.'

ഐന്ദ്രിയജീവിതം എല്ലാ ജീവികളുടെയും സാമാന്യധർമ്മമാണു് അപ്പോൾ പിന്നെ മനുഷ്യന്റെ സവിശേഷമായ ആദ്ധ്യാത്മികതയാണു് അവനെ അതുല്യനാക്കുന്നതു്. ഇതിന്റെ ഉദ്ദീപനമാണു് വേദാന്തത്തിന്റെ അന്യൂനതാത്പര്യം. മനുഷ്യന്റെ അദ്ധ്യാത്മപുരോഗതിയിൽ അതിനുള്ള ഔത്സുക്യതീക്ഷ്ണത കാട്ടാൻ ഭാഗവതത്തിൽ നിന്നു് ഒരു ശ്ലോകം ഞാൻ ഉദ്ധരിക്കാം. (xi ix 29):

ലബ്ധ്വാ സുദുർലഭമിദം ബഹുസംഭവാന്തേ
മാനുഷ്യം അർത്ഥദം അനിത്യമപീഹ ധീരഃ;
തൂർണ്ണം യതേത ന പതേത് അനുമൃത്യു യാവദ്
നിഃശ്രേയസായ വിഷയഃ ഖലു സർവ്വതഃ സ്യാത്.

'അനേകജന്മങ്ങൾ കഴിഞ്ഞു് ഒടുവിൽ മനുഷ്യരൂപം കിട്ടിയ സ്ഥിതിക്കു്, അനിത്യമെങ്കിലും അതിനു് ഈ ജന്മംതന്നെ മുക്തി കൊടുക്കാൻ കഴിയുന്നു എന്നതുകൊണ്ടു്, മരണം പിടികൂടുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ നിഃശ്രേയസമായ മുക്തിക്കുവേണ്ടി വിവേകി യത്നിക്കണം. വിഷയസുഖങ്ങൾ മററു ശരീരങ്ങളിലിരുന്നും അനുഭവിക്കാം (അതുകൊണ്ടു്, മനുഷ്യശരീരം വിഷയഭോഗങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സമർപ്പിക്കരുതു്).'

പരിണാമത്തിന്റെ സമരതന്ത്രത്തിൽഅഹത്തിനുള്ള സ്ഥാനം

പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാത്തിനെയും പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ശൃംഖലയിലെ എണ്ണമററ കണ്ണികളുടെ ഗംഭീരമായ അഭികല്പനയാണു് ആധുനികഭൗതികശാസ്ത്രവും ജീവശാസ്ത്രവും നമുക്കു കാട്ടിത്തരുന്നതു്.

എല്ലാ വസ്തുക്കളും സംഭവങ്ങളും പരസ്പരബദ്ധം, ഒന്നും തികച്ചും വ്യതിരിക്തമോ സ്വയംപര്യാപ്തമോ അല്ല. പ്രകൃതിയുടെ ഈ മഹാസംവിധാനത്തിൽ സർവ്വസ്വതന്ത്രമായൊരു അഹം ഉണ്ടെന്നു കരുതുന്നതു് വ്യാമോഹംമാത്രം. വേദാന്തം, ബുദ്ധമതം തുടങ്ങിയ ദർശനങ്ങളെപ്പോലെതന്നെ ആധുനികജീവശാസ്ത്രവും അഹത്തിനു് വേറിട്ടൊരു അസ്തിത്വം ഇല്ല എന്നു ദൃഢമായി പറയുന്നു. ജീവശാസ്ത്രം ഇതഃപര്യന്തം ഉപചയിച്ച അതിവിപുലവിജ്ഞാനത്തിൻെറ സംഗ്രഹരൂപത്തിലുള്ള ഒരു ഗ്രന്ഥപരമ്പര എച്ച്. ജി. വെത്സും ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലിയും ജി. പി. വെത്സും ചേർന്നു് നിർമ്മിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതിലൊരിടത്തു് മനുഷ്യൻെറ അഹത്തെ പരാമർശിച്ചു പറയുന്ന ഹൃദയഹാരിയായ ചില വാക്യങ്ങൾ ഞാൻ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം. (പേജ്ജുകൾ 1368—69)

'നിശയുടെ മൂകമായ ഏകാന്തതയിലും, മററെത്രയോ ചിന്താനിർഭരങ്ങളായ മുഹൂർത്തങ്ങളിലും നാം ചോദിച്ചുപോകുന്നു: എൻെറ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ നടുനായകവും ഈ ലോകത്തെ ആർത്തിയോടെ തൻേറതാക്കിത്തീർക്കാൻ വെമ്പുന്നതുമായ ഈ 'സെൽഫ്' (അഹം) എപ്പോഴെങ്കിലും മരിക്കുമോ ? അതില്ലെങ്കിൽ ലോകം തന്നെയില്ല. എങ്കിലും, സബോധമായ ഈ സെൽഫ് മരിക്കുന്നു നാം ഉറങ്ങുമ്പോൾ. അതു് വീണ്ടും സ്വന്തം അസ്തിത്വബോധത്തിലേയ്ക്കു് അരിച്ചു കയറാൻ തുടങ്ങുന്ന ഘട്ടങ്ങൾ നമുക്കു പിന്തുടരാനും വയ്യ...

'വ്യക്തിത്വം പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഉപായം മാത്രമായിരിക്കാം; ഗണ്യമായ തന്ത്രമൂല്യമുള്ള, സൗകര്യപ്രദമായ, ഒരു തല്ക്കാല വിഭ്രമം....

'മനുഷ്യൻെറ പ്രപഞ്ചചിത്രം ഏറെ ബൗദ്ധികവും വിസ്തൃതവുമാകുമ്പോൾ, ഒടുവിൽ ഉപേക്ഷിച്ചുപോകാതെ നിവൃത്തിയില്ലാത്ത വ്യക്തിജീവിതത്തിൽ ശ്രദ്ധ ഊന്നുന്നതു് ഏറെ അസഹ്യമായും തീരും.

'മഹത്തരമായൊരു അസ്തിത്വത്തിൽ പങ്കുചേരാനും തന്മയീഭവിക്കാനും ലയിക്കാനും കഴിയുന്നതോടെ മനുഷ്യൻ ഈ അഹത്തിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടുന്നു, വ്യക്ത്യതീതമായ അനശ്വരത നേടുകയും ചെയ്യുന്നു. മതാത്മകമായ മിസ്റ്റിസിസത്തിൻെറ സാരസർവ്വസ്വം ഇതുതന്നെ. വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ജീവശാസ്ത്രപരമായ വിശ്ലേഷണം മിസ്റ്റിക്കുകളോടു് നമ്മെ എത്രമാത്രം അടുപ്പിക്കുന്നു എന്നതു് അദ്ഭുതകരമായൊരു കാര്യമാണു്. ജീവശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ, വ്യക്തി സ്വയം ഇല്ലാതാകുമ്പോൾ സ്വയം രക്ഷിക്കുന്നു. മിസ്റ്റിസിസം പറയുന്നതു് അവൻ ദൈവത്തിൽ സ്വയം ഇല്ലാതാകുന്നു എന്നാണു്. ജീവിതത്തിൻെറ ശാസ്ത്രീയവ്യാഖ്യാനത്തിൽ, താൻ ടോമാണു്, ഡിക്കാണു്, ഹാരിയാണു എന്നു മറന്നു് താൻ മനുഷ്യനാണു് എന്നവൻ സ്വയം

കണ്ടെത്തുകയാണ്. വ്യക്തിജീവിതം വേദനാമയമായൊരു ഭ്രാന്തി, അതിൽനിന്നു മോചിക്കണമെങ്കിൽ വ്യക്തിപരമായ തൃഷ്ണയെ കീഴടക്കണമെന്ന് ബുദ്ധമതം ഭംഗ്യന്തരേണ പറയുന്നതും ഇതുതന്നെ. പാശ്ചാത്യമിസ്റ്റിക്കിനും പൗരസ്ത്യയോഗിക്കും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും പ്രായോഗികസദാചാരശിക്ഷണത്തിൽനിന്നും ശക്തമായ പിന്തുണ കിട്ടുന്നു. അഹത്തെ കീഴൊതുക്കണം, അഹം ഒരു മാർഗ്ഗമാണ് ലക്ഷ്യമല്ല എന്നു ഇരുവരും പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നു.

ഉപനിഷത്തുകളുടെയും ബുദ്ധമതത്തിൻെറയും പഠിതാക്കൾക്ക് പരിചിതമാണ് ഈ ശൈലി. രണ്ടായിരത്തിഅഞ്ഞൂറുവർഷങ്ങൾക്ക മുമ്പ് സാരനാഥിൽ ബുദ്ധൻ ശിഷ്യരോടായി ചെയ്ത രണ്ടാമത്തെ പ്രഭാഷണത്തിൻെറ പ്രമേയംതന്നെ അഹത്തിൻെറ അയാഥാർത്ഥ്യമാണ്. വ്യക്തിത്വമെന്ന ആശയത്തെ അതിൻെറ അയഥാർത്ഥഘടകങ്ങളിൽനിന്ന് ഒന്നൊന്നായി വേർപ്പെടുത്തിയെടുത്ത്, അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു (വിനായകപിടകം, മഹാവഗ്ഗം, ഖണ്ഡം I. VI);

'രൂപം (Material form)അനാത്മം വേദനം,(Sensation)അനാത്മം സംജ്ഞ....(Perception) അനാത്മം), സംസ്കാരം....(Pre-dIspo-sition) അനാത്മം....; വിജ്ഞാനം(Consciousness) അനാത്മം.'

തുടർന്ന് നടക്കുന്നതു് ബുദ്ധനും ശിഷ്യരും തമ്മിൽ നടക്കുന്ന സംവാദമാണ്. ആത്മാനാത്മവിവേചനം നടത്തിക്കൊണ്ട് ബുദ്ധൻ പറഞ്ഞു:

അപ്പോൾ, ഭിക്ഷുക്കളെ, നിങ്ങൾ എന്തു വിചാരിക്കുന്നു ? രൂപം സ്ഥിരമോ അസ്ഥിരമോ ?

'അസ്ഥിരം, പ്രഭോ.'

'അസ്ഥിരമായതു് ദുഃഖമോ സുഖമോ ?

'ദുഃഖം തന്നെ. പ്രഭോ.'

'അപ്പോൾ, അസ്ഥിരവും ദുഃഖവും സ്വഭാവേന വിപരിണാമിയുമായതിനെ, ഇതു് എൻേറതു്. ഞാൻ ഇതു്, ഇതു് എൻെറ ആത്മാവ് എന്നു കരുതുന്നതു് ശരിയോ ?'

'അല്ല, മഹാശയ.'

അപ്പോൾ, ഭിക്ഷുക്കളെ, എല്ലാ രൂപവും, അതു് ഭൂതമോ ഭാവിയോ വർത്തമാനമോ, നമ്മിലുള്ളതോ നമുക്കു ബാഹ്യമോ, സ്ഥൂലമോ, സൂക്ഷ്മമോ, നീചമോ ഉച്ചമോ, അരികിലോ അകലെയോ ഏതായാലും, യഥാതഥമായി, ശരിയായ ഉൾക്കാഴ്ചയോടെ നോക്കിക്കാണണം. എങ്ങനെ: ഇതു് എൻേറതല്ല, ഞാൻ ഇതല്ല, ഇതെൻെറ

ആത്മാവല്ല. സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ എല്ലാ വേദനവും, സ്ഥലസൂക്ഷ്മമായ എല്ലാ സംജ്ഞാനവും, ഉച്ചനീചമായ എല്ലാ സംസ്കാരവും, നികടവിദൂരമായ എല്ലാ വിജ്ഞാനവും യഥാതഥം, ശരിയായ ഉൾക്കാഴ്ചയോടെ കാണണം. എങ്ങനെ; ഇതു് എൻേറതല്ല, ഞാൻ ഇതല്ല, ഇതു് എൻെറ ആത്മാവല്ല '

'ഭിക്ഷുക്കളെ, ശിക്ഷിതനായ ഒരു ആര്യസാധകൻ രൂപത്തോടും വേദനത്തോടും സംജ്ഞാനത്തോടും വിജ്ഞാനത്തോടും ഉദാസീനൻ. ഉദാസീനനായതുകൊണ്ടു് അയാാം വിരാഗി, വിരാഗത്തിൽക്കൂടി അയാാം മുക്തനാകുന്നു.'

ഇതാണു് ബുദ്ധൻെറ പ്രബോധനം; ഇതുതന്നെ ഉപനിഷത്തുകളുടെതും. മുമ്പുദ്ധരിച്ച 'ദി സയിൻസ് ഓഫ് ലൈഫ്'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ പ്രണേതാക്കാം നമ്മോടു പറയുന്നു. അഹത്തിൽ കേന്ദ്രിതമായ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വം നിരന്തരം നശിച്ചില്ലാതാകുന്ന ഘടകങ്ങളുടെ സമവായമാണു്, അതുകൊണ്ടതു് മനുഷ്യൻെറ യഥാർത്ഥസ്വരൂപമാകാൻ വയ്യ എന്നു്. പരമാവധി അതു് പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഉപായം, തന്ത്രപ്രധാനവും സൗകര്യപ്രദവുമായ ഒരു താല്കാലികവിഭ്രാന്തിയാണതു് എന്നും അവർ പറയുന്നു. അതു് അതിക്രമിക്കപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ ഒരു സൂചന തന്നിട്ടു് ജീവശാസ്ത്രം രംഗം അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിനു വിട്ടുകൊടുത്തു് പിൻവാങ്ങുന്നു.

'എന്നു ഞാൻ മുക്തനാകും ?' എന്ന ചോദ്യത്തിനു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻെറ അർത്ഥപൂർണ്ണമായ ഉത്തരം, 'ഞാൻ ഇല്ലാതാകുമ്പോാം.'

അഹത്തെ അതിവർത്തിക്കുന്നതു് എങ്ങനെ എന്ന പ്രശ്നത്തിനു് ജീവശാസ്ത്രം നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു് ഒന്നുകിൽ സമഷ്ടിയിൽ പൂർണ്ണമായി വിലയിച്ചു് ജീവൻെറ അമരത്വം നേടുകയോ, അല്ലെങ്കിൽ താൻ 'ടോമാണു്, ഡിക്കാണു്, ഹാരിയാണു്'' എന്ന വ്യക്തിത്വാഭിമാനം മറന്നു് വിശാലമനുഷ്യവർഗ്ഗബോധം ജനിപ്പിക്കുന്ന ശിക്ഷണം നേടുകയോ ചെയ്യുകയാണു്.

സമഷ്ടിയിലുള്ള വിലയം, ഭാരതീയതത്ത്വചിന്ത പറയുന്ന പ്രകൃതിലയം എന്ന സിദ്ധാന്തത്തിൻെറ അപര്യാപ്തത ശങ്കരനും മററു തത്ത്വചിന്തകരും സയുക്തികം സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അഹം അയഥാർത്ഥമെന്നു ശഠിക്കുന്ന തത്ത്വസംഹിതയോടു ഒട്ടിനില്ക്കുന്ന ശൂന്യവാദത്തിൻെറ യുക്തിവൈകല്യവും അവർ ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ടു്. മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിൻെറ യഥാർത്ഥസ്വരൂപം കണ്ടെത്താൻ ആധുനികജീവശാസ്ത്രവും മനഃശാസ്ത്രവും കൂടുതൽ ആഴത്തിൽ അന്വേഷണം നടത്തേണ്ടതുണ്ടു്. മനുഷ്യൻെറ യാഥാർത്ഥ്യം അവൻെറ മഹാത്തായ ആത്മാ

വിലെന്ന് അപ്പോഠം അറിയും. പ്രകൃതിയിൽ നിദ്ര പ്രാപിച്ചതുകൊണ്ടോ അനാത്മശൂന്യതയിൽ വിലയിച്ചതുകൊണ്ടോ അതുമല്ലെങ്കിൽ വിശാലമായ മനുഷ്യപരായണത ഉണ്ടായതുകൊണ്ടോ മനുഷ്യന്റെ യുക്തിയും ആത്മാവും തൃപ്തികൊള്ളുകയില്ല. പരിമിതമായ അഹം പാര്യന്തികസത്യമല്ലെങ്കിലും അതു് മുഖ്യമായൊരു പ്രാഥമികസൂചനയാണ്. അസീമിതവും ശാശ്വതവുമായ എന്തോ ഒന്നിന്റെ വാഗ്ദാനമാണതു്. അതുകൊണ്ടതിനെ 'ഗണ്യമായ തന്ത്രപ്രാധാന്യമുള്ള, സൗകര്യപ്രദമായൊരു താല്ക്കാലികവിഭ്രമം' എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചതു് ഉപപന്നം തന്നെ. ഏതർത്ഥത്തിലാണ് അതു് തന്ത്രപ്രധാനമാകുന്നതു്?

ജനിച്ചുവീഴുന്നതിനുമുമ്പ് ശിശു അതിന്റെ അമ്മയുടെ ശരീരത്തിന്റെ ഒരുഭാഗം മാത്രം. പ്രസവത്തോടെ അതു് അമ്മയിൽനിന്നു വേറിട്ട ജീവിതമുള്ള പുതിയൊരു ഓർഗ്ഗാനിസമാകുന്നു. ആ ശിശുവിന്റെ ശിക്ഷണത്തിന്റെ പ്രഥമഘട്ടം അതിന്റെ അഹംബോധമാണ്. മററുള്ള വസ്തുക്കളിൽനിന്നു ഭിന്നമായ എന്തോ ഒന്നു തനിക്കുണ്ടെന്ന ബോധം, താൻ കർത്താവാണ് കാര്യമല്ലെന്ന ബോധം ജനിപ്പിക്കാൻ പോരുന്ന ശിക്ഷണമാണ് ആദ്യം അതിനു കിട്ടുന്നതു്. ചുററുമുള്ള വസ്തുക്കളെ, വ്യക്തികളെ കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ തുടങ്ങുന്നതോടെ അതിന്റെ നിദ്രിതശക്തികഠം ഉണരുന്നു, ഒപ്പം അസ്ഫുടമായ കർത്തൃത്വബോധവും പയ്യെപയ്യെ വളരുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ, അവന്റെ അഹംബോധം ഞാനെന്ന വ്യക്തിത്വബോധം വികസിപ്പിക്കാനുള്ളതാണ് അവനുകിട്ടുന്ന ശിക്ഷണം. ചുററുമുള്ള ഊർജ്ജശക്തികളെ, പ്രഭാവങ്ങളെ അവൻ തന്നിലേയ്ക്കു് ആകർഷിക്കുന്നു, അങ്ങനെ ഒരു വ്യതിരിക്തവ്യക്തിയായി അവൻ വളരുന്നു.

ഇതാണ് അഹംബോധത്തിന്റെ പ്രാഥമികമായ തന്ത്രപ്രാധാന്യം. അടുത്തഘട്ടത്തിൽ, ബാഹ്യങ്ങളായ പ്രേരണകഠംകൊണ്ടും സ്വയം ശ്രമിച്ചും അവൻ ഇതരവ്യക്തികളും വസ്തുക്കളുമായുള്ള തന്റെ ചാർച്ച അറിയുന്നു എന്നു മാത്രമല്ല, മററുള്ളവർ തന്നെ എങ്ങനെ കാണണമെന്നവൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നുവോ അപ്പോലെ സമൂഹത്തിൽ പെരുമാറാനും ശീലിക്കുന്നു. ഇതു് അവന്റെ അഹത്തിന്റെ സാമൂഹ്യമാനമാണ്. ജീവസമഷ്ടിയിൽ ഓരോന്നിലും തന്നെപ്പോലെ ഓരോ കർത്താവുണ്ടെന്നവൻ അറിയുന്നു. ഇതവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തെ സദാചാരവിചാരംകൊണ്ടു് ഉന്നമിതമാക്കുന്നു. അങ്ങനെ, അനുക്രമം അവന്റെ വ്യതിരിക്തവ്യക്തിത്വം ചുററുമുള്ള മനുഷ്യസമൂഹത്തെയും ഉഠംക്കൊള്ളുന്ന വികസ്വരവ്യക്തിത്വമായിത്തീരുന്നു. അതു് വിശാലബോധമായി, സ്നേഹമായി, സഹകരണമായി സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ഈ പരിണാമപ്രക്രിയയിൽക്കൂടി വ്യക്തിത്വം വിപുലീഭവിച്ചൊട്ട

വിൽ വിശ്വാത്മചൈതന്യത്തെ, ശുദ്ധബുദ്ധമുക്തമായ ബ്രഹ്മസത്യത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ച് പൂർണ്ണതയടയുന്നു. പരിണാമപരമ്പരയിൽക്കൂടി പ്രകൃതി അഭിവ്യക്തമാകുന്ന ഈ തത്ത്വവും അതിന്റെ അന്തിമസാഫല്യവുമാണ് കേനോപനിഷത്തിലെ രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിലെ അഞ്ചാമത്തെ ഗഹനോദാരമായ മന്ത്രം. അതിന്റെ അർത്ഥപ്രപഞ്ചനമാണ് നാം ഇതുവരെ ചെയ്തത്, മന്ത്രം ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കാം:

ഇഹ ചേതവേദീത് അഥ സത്യമസ്തി
ന ചേദിഹാവേദീത് മഹതീ വിനഷ്ടിഃ
ഭൂതേഷു ഭൂതേഷു വിചിത്യ ധീരാഃ
പ്രേത്യാസ്മാത് ലോകാത് അമൃതാ ഭവന്തി.

യഥാർത്ഥജീവിതം

ഇവിടെ ഇപ്പോഴത്തന്നെ ഇതു സാക്ഷാത്കരിക്കുകയാണ് വിദ്യയുടെ പരമസാഫല്യം എന്ന് ഈ മന്ത്രം നമ്മോടു പറയുന്നു. ഇതാണ് യഥാർത്ഥജീവിതം; അഹംനിഷ്ഠജീവിതം ക്ഷുദ്രം, വ്യർത്ഥം. മനുഷ്യൻ അവന്റെ യഥാർത്ഥജീവിതത്തിന്റെ സൂര്യദീപ്തങ്ങളായ ഔന്നത്യങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി കാൽച്ചോട്ടിലാക്കാൻ കൂട്ടാക്കാതെ, അസത്യമായ അഹത്തിന്റെ ഇരുണ്ട താഴ്‌വരയിൽത്തന്നെ നിന്നുപോയാൽ, അതുതന്നെ അവന്റെ കൊടിയ ദുരന്തം. തനിക്കവകാശപ്പെട്ട ദിവ്യജീവിതത്തിന്റെ പ്രകാശമാനമായ ലോകം തന്റെ മുന്നിൽ കിടക്കെ, പാഴ്നിഴലുകൾ നീളുന്ന മിഥ്യാലോകത്തിൽ ജീവിക്കാൻ ശിക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതിൽപ്പരം ദൈന്യം മറ്റെന്തുള്ളൂ. ഇരുൾമൂടിയ ഗുഹയിൽ ഏറെ നാൾ കഴിയുന്നൊരു ബന്ദി പിൻപുറത്തു് നിന്ന് അരിച്ചുവരുന്ന ഇത്തിരിവെട്ടം തന്റെ മുന്നിലുള്ള ഗുഹാഭിത്തിയിൽ വീഴ്ത്തുന്ന നിഴലുകൾ കണ്ടു് തൃപ്തികൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രസിദ്ധമായൊരു അന്യാപദേശകഥ പ്ലേറ്റോവിന്റേതായുണ്ടു്. അതു് ജീവിതമല്ല, മൃതിയേക്കാൾ ഭയാനകം. അരുതു്, അത്തരം ജീവിതം അരുതെന്ന് ഈ മന്ത്രം നമ്മോടു മൊഴിയുന്നു. അതിന്റെ സ്വരത്തിൽത്തന്നെ മനുഷ്യന്റെ നേക്കുള്ള ആർദ്രകാരുണ്യവും അവന്റെ ആത്മോദ്ധൃതിയിലുള്ള അപാരമായ ഔത്സുക്യവും കാണാം. മനുഷ്യൻ അവന്റെ അനശ്വരസത്യത്തിൽ ജീവിതത്തെ പ്രതിഷ്ഠിക്കണമെന്ന ഒരേയൊരു അഭിസന്ധി മാത്രമാണ് ഉപനിഷത്തിനുള്ളതു്. എന്താണ് ആ സത്യം ?

ഭൂതേഷു ഭൂതേഷു വിചിത്യ ധീരാഃ
പ്രേത്യാസ്മാത് ലോകാത് അമൃതാ ഭവന്തി.

വിശ്വാത്മാവുതന്നെ തന്റെ ഉണ്മ, ആ പാരാവാരത്തിൽ ഒരിടത്തു് ഉന്തിനില്ക്കുന്ന ചെറിയൊരു തുമ്പാണ് തന്റെ അഹം എന്ന

റിയുമ്പോഠം, അയാഠം അഖിലവുമായ ഐക്യം നേടും. അതുകൊണ്ടയാഠം ധീരൻ, വിവേകി. അഹത്തിന്റെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും അനിത്യലോകം, മാറുന്ന മരിക്കുന്ന ലോകം തന്റെ ജീവിതയാത്രയുടെ ലക്ഷ്യമല്ല, താവളം മാത്രമെന്നറിയുന്ന ആ ധീരൻ അവയെല്ലാം കടന്നുയന്ന് അമരപദം പ്രാപിക്കുന്നു. അതാണ് ജീവിതത്തിന്റെ ശുഭപരിണതി, പൂർണ്ണത. അവിടെ മരണത്തിന്റെ നിഴലുകളില്ല, അതു് ജ്യോതിർമ്മയം. അഹംസൃഷ്ടലോകം മൃത്യുഗ്രസ്തം. ഇരുഠം മൂടിയതു്. 'അറിവിനോടൊപ്പം വിവേകവും മനുഷ്യൻ ഏററിയില്ലെങ്കിൽ. അറിവിന്റെ ഏററം ദുഃഖത്തിന്റെ ഏററമാകും' എന്ന ബെട്രൺട് റസ്സലിന്റെ പൂർവ്വോദ്ധൃതവാക്യം ശരിതന്നെ.

അനശ്വരത

മർത്ത്യതയിൽനിന്നു് അമർത്ത്യതയിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ അഭ്യാരോഹമാണല്ലോ പ്രസ്തുത മന്ത്രം നമ്മോടു പറഞ്ഞതു്. എന്താണ് ഈ അമർത്ത്യത ? ജീവശാസ്ത്രം ഔല്പത്തികമായ അമർത്ത്യതയെപ്പററി പറയുന്നു. ജീവന്റെ വ്യഷ്ടിരൂപങ്ങഠം മരിക്കുന്നു, പക്ഷേ ജീവൻ ജീൻസിൽക്കൂടി തുടന്നു ജീവിക്കുന്നു എന്നു് അതു് സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. മരണശേഷവും ആത്മാവു നശിക്കുന്നില്ലെന്ന സംഭാവ്യതയെപ്പററി മനഃശാസ്ത്രവും ചില സൂചനകഠം തരുന്നു. മരണാനന്തരം ആത്മാവു് ഉയന്ന മണ്ഡലങ്ങളിലേയ്ക്കു പോകുന്നു എന്നു് പല മതതത്ത്വസംഹിതകളും ദൃഢമായി പറയുന്നു. പക്ഷേ, ഇവിടെ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ അനശ്വരത കൈവരിക്കാം എന്നു് വേദാന്തം മാത്രമാണ് പറയുന്നതു്. ഇതു സാധ്യമാണ്; കാരണം, സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യന്റെ നിസർഗ്ഗപ്രകൃതിയാണ്. ഉപാധിയുക്തമായതെന്തും നശ്വരം; ഉപാധികഠം കൂടിച്ചേരുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ കാലദേശനിമിത്തങ്ങളാൽ പരതന്ത്രമാകുന്നു എന്നാണർത്ഥം. ഉപാധിമുക്തം എന്നു പറഞ്ഞാൽ കാലദേശനിമിത്തങ്ങഠം സൃഷ്ടിച്ച പാരതന്ത്ര്യത്തിൽനിന്നു മോചിതമെന്നും. അതുകൊണ്ടു്, ഉപാധികളില്ലാത്ത, സ്വതന്ത്രമായതു് അനശ്വരം. നമുക്കു ചുററുമുള്ള പ്രകൃതിവസ്തുക്കളെപ്പോലെ തന്നെ നമ്മുടെ ഈ ശരീരവും അഹവുമെല്ലാം ഉപാധികൃതം, പരതന്ത്രം, നശ്വരം. ആത്മാവു് സർവതന്ത്രസ്വതന്ത്രം, അതുകൊണ്ടതു് അമർത്ത്യം. ഈ ആത്മാവാണ് മനുഷ്യന്റെ നശ്വരവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അനശ്വരസാരം, നിത്യസത്യം. അതു് രണ്ടില്ല, ഒന്നേയുള്ളു. അതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യാത്മാവു് നിത്യവും ശുദ്ധവും ബുദ്ധവും മുക്തവുമായ പരമാത്മാവുതന്നെ എന്നു വേദാന്തം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. ഈ സത്യം അനുഭവിക്കുകയാണ് ജീവിതത്തിന്റെ ഒരേയൊരു ലക്ഷ്യമെന്നും അതു നമ്മെ സദാ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളിലെ ഋഷികഠം

പ്രത്യക്ഷമായി സാക്ഷാത്കരിച്ച ഈ പരമസത്യമാണ് ദിവ്യഹൃഷ്ത്തോടവർ മാനുഷ്യകത്തോടായി ഉദ്ഗാനം ചെയ്തതു്. കഠോപനിഷത്തു് പറയുന്നു (VI.14):

യദാ സർവ്വേ പ്രമുച്യന്തേ കാമാ യേ/സ്യ ഹൃദി ശ്രിതാഃ
അഥ മർത്ത്യോ/മൃതോ ഭവത്യത്ര ബ്രഹ്മസമശ്നുതേ.

"മുമുക്ഷുവിൻെറ ബുദ്ധിയിലുള്ള ആഗ്രഹങ്ങളെല്ലാം നശിച്ചു പോകുമ്പോൾ അവൻ അമർത്ത്യനായിത്തീരുന്നു, ഈ ജീവിതത്തിൽ ത്തന്നെ അവന്നു ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയുണ്ടാകുന്നു."

ജ്ഞാനപ്രബുദ്ധനായശേഷം ശ്രീബുദ്ധൻ അനശ്വരമായ സത്യം താൻ നേടിയിരിക്കുന്നു എന്നു പറഞ്ഞപ്പോൾ അർത്ഥമാക്കിയതു് ഇതാണ്. എല്ലാ ആദ്ധ്യാത്മിക മതങ്ങളുടെ സന്ദേശവും ഇതുതന്നെ. അതു് ഇവിടെ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ അനുഭവിക്കണം, യഥാർത്ഥജീവിതം അതുതന്നെ—'ഇഹ ചേദവേദീദഥ സത്യമസ്തി'.

ഈ സത്യം സാക്ഷാത്കരിച്ചാലോ, അവൻ മരിക്കുന്ന ഇന്ദ്രിയ ലോകത്തെ അതിക്രമിച്ചു് അമൃതനായി ഭവിക്കുന്നു 'പ്രേത്യാസ്മാത് ലോകാത് അമൃതാ ഭവന്തി.'

കേനത്തിലെ ഈ മന്ത്രത്തിൻെറ ഭാഷ്യഭാഗത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

പ്രേത്യ, വ്യാവൃത്യ; മമാഹംഭാവ ലക്ഷണാത് അവിദ്യാരൂപാത് അസ്മാത് ലോകാത് ഉപരമ്യ, സർവാത്മൈകൃഭാവം അദ്വൈതം ആപന്നാഃ ശാന്താ, അമൃതാ ഭവന്തി; ബ്രഹ്മൈവ ഭവന്തി, ഇത്യർത്ഥഃ.

'മരിച്ചിട്ടു്, അതായതു്, അതിക്രമിച്ചിട്ടു്; അവിദ്യാരൂപമായ 'അഹംമമാദി' ലക്ഷണമായ ഈ ലോകം ഉപേക്ഷിച്ചിട്ടു്; അങ്ങനെ സർവ്വാത്മൈക്യം എന്ന അദ്വയാവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചു്, അവർ അമൃതരായിത്തീരുന്നു; അതായതു്, ബ്രഹ്മംതന്നെയായിത്തീരുന്നു.'

ബ്രഹ്മംതന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ആത്മാവു്. മൂലഭൂതമായ ഈ സത്യം ഹൃദയഹാരിയായൊരു അന്യാപദേശകഥയിൽക്കൂടി ഉദീരണം ചെയ്യുകയാണ് കേനത്തിൻെറ ശിഷ്ടഭാഗം, അതു് അടുത്ത പ്രഭാഷണത്തിൽ നമുക്കു പഠിക്കാം.

കേനം—5

സത്യം പ്രായികമായൊരു വിശ്വാസമോ ബുദ്ധിയുടെ പരികല്പനയോ ഒന്നുമല്ല, മറിച്ചു് ഓരോ വ്യക്തിയും സ്വജീവിതത്തിൽ അനുഭവിച്ചറിയേണ്ട ഒന്നാണെന്ന ഭാരതീയദർശനത്തിൻെറ സന്ദേശ

മാണ്ʼ കേനം നമ്മോട മുഗ്ʼദ്ധമായി മൊഴിഞ്ഞതു്. പ്രത്യക്ഷവും പ്രഗാഢവുമായ അനുഭവം, അതാണ് തത്ത്വശാസ്ത്രപരമായ ജിജ്ഞാസയെ ആദ്ധ്യാത്മികമായൊരു തീവ്രാഭിനിവേശമാക്കി മാററുന്നതു്. ജീവിതത്തിൻെറ ആഴത്തിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന സത്യത്തിൻെറ അപരോക്ഷദർശനം ഉണ്ടാകുന്നതുവരെ മനുഷ്യജീവിതം അസഫലമാണെന്ന ആശയം ഭാരതീയമതാത്മകദർശനത്തിൽ ഉടനീളം വ്യാപിച്ചു നില്ക്കുന്നു. ജീവിതം നിരന്തരവികസ്വരം മനസ്സിൻെറ വികാസത്തിൻെറ ഉച്ചഘട്ടങ്ങളിൽ ജീവിതം ചുററും മിന്നിത്തിളങ്ങുന്ന സത്യത്തിൻെറ ജ്വലത്പ്രകാശത്തെ എത്തിപ്പിടിച്ചു മുത്തുവാൻ മോഹിക്കുന്നു; വികാസപൂർണ്ണിമയിൽ, പ്രകാശം ജീവിതത്തെയാകെ, അകവും പുറവും, തഴുകുന്നു.

ഇഹ ചേദവേദീദഥ സത്യമസ്തി
ന ചേദിഹാവേദീന്മഹതീ വിനഷ്ടിഃ
ഭൂതേഷു ഭൂതേഷു വിചിത്യ ധീരാഃ
പ്രേത്യാസ്മാല്ലോകാദമൃതാ ഭവന്തി.

''ഈ ജന്മത്തിൽ ആത്മതത്ത്വം സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ ജന്മം സഫലമായിത്തീരും. ഇല്ലെങ്കിലോ, അതു വലിയൊരു നഷ്ടവുമായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടു് ബുദ്ധിമാന്മാരായ വിവേകികൾ ചരങ്ങളും അചരങ്ങളുമായ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളിലും ആത്മതത്ത്വത്തെ വിവേചിച്ചറിഞ്ഞു് ഈ ലോകത്തിൽനിന്നും നിവർത്തിച്ചു് ജനനമരണരഹിതരായിത്തീരുന്നു.''

ദേഹേന്ദ്രിയമനസ്സുകളും അഹവും സ്വയം പര്യാപ്തങ്ങളല്ല, അവയെല്ലാം അവയ്ക്കപ്പുറമുള്ള പരമമായ സത്യത്തെ, അഖിലാത്മാവിനെ, ബ്രഹ്മത്തെ ചൂണ്ടുകയാണെന്നും അതിൻെറ ശക്തിവീര്യപ്രഭാവത്തിൻെറ ഇത്തിരികൊണ്ടാണ് നാം ജീവിക്കുകയും വ്യാപരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതെന്നും കേനത്തിൻെറ പ്രഥമ മന്ത്രം നമ്മോടു പറഞ്ഞു. നമ്മുടെ പൃഥക്കായ എല്ലാ കരണങ്ങളും പൂജ്യങ്ങൾ, അവയ്ക്കു വിലയുണ്ടാകുന്നതു് അവയ്ക്കെല്ലാം മുമ്പിൽ ഈശ്വരശക്തിയാകുന്ന ഒന്ന് എന്ന സംഖ്യ ഇടുമ്പോൾ മാത്രം എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഭംഗ്യന്തരേണ പറയുന്നു. അനേകത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള ഈ ഏകത്തെ ഇനിയുമുള്ള ഒട്ടേറെ മന്ത്രങ്ങൾ തെളിച്ചു കാട്ടുന്നു. ഈ ഒന്നാണ് എല്ലാത്തിൻെറയും അന്തര്യാമിയായ ആത്മാവെന്നും അതിൻെറ സാക്ഷാത്കാരം കൊണ്ടു് ഒരുവനു് വിശ്വദൃഷ്ടിയും വിശ്വകാരുണ്യവും ഉണ്ടാവുമെന്നും കേനം പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഈ അഖിലാത്മാവാണ് മനുഷ്യൻെറ യാഥാർത്ഥ്യം. പക്ഷേ, അജ്ഞാനദശയിൽ മനുഷ്യൻ അവൻെറ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ, മനസ്സിനെ, അഹത്തെ ആത്മാവെന്നു ഭ്രമിക്കുന്നു. യഥാർത്ഥജ്ഞാനം കൈവരുമ്പോൾ ഈ ഭ്രമം ഇല്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഐദ്യമായൊരു കഥ

മൗലികമായ ഈ വേദാന്താശയമാണ് കേനം അവസാനത്തെ മൂന്നും നാലും അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ ചേതോഹരമായൊരു കഥയിൽക്കൂടി വിടർത്തുന്നത്. നന്മയും തിന്മയും, പ്രകാശവും ഇരുളും — ദേവന്മാരും അസുരന്മാരും — തമ്മിൽ പണ്ടു നടന്ന ഒരു കഥയെ പരാമർശിച്ചു കൊണ്ട് മൂന്നാം അദ്ധ്യായം തുടങ്ങുന്നു:

> ബ്രഹ്മ ഹ ദേവേഭ്യോ വിജിഗ്യേ, തസ്യ ഹ
> ബ്രഹ്മണോ വിജയേ ദേവാ അമഹീയന്ത
> ത ഐക്ഷന്താസ്മാകമേവായം
> വിജയോ/സ്മാകമേവായം മഹിമേതി.

'പണ്ടൊരിക്കൽ ദേവന്മാരും അസുരന്മാരും തമ്മിൽ യുദ്ധം ഉണ്ടായപ്പോൾ ബ്രഹ്മം അസുരന്മാരെ പരാജയപ്പെടുത്തി ദേവന്മാക്ക് വിജയം നേടിക്കൊടുത്തു. എന്നാൽ ദേവന്മാരാകട്ടെ, ഈ ജയവും മഹിമയും തങ്ങളുടേതാണെന്ന് സ്വയം അഭിമാനിച്ചു.'

ദേവന്മാർ പ്രകാശത്തിനും അസുരന്മാർ ഇരുട്ടിനും പ്രതിനിധികളാകുന്നു എന്നാണ് നമ്മുടെ പൗരാണിക സങ്കല്പം. അവർ ഇരുവരും നിത്യസ്പർദ്ധികൾ. പ്രകാശത്തിന്റെ ശക്തികൾ അഭിഭൂതരാകുമ്പോൾ പ്രകാശത്തിന്റെയും പ്രകാശമായ ബ്രഹ്മം ഇടപെട്ട് ദേവന്മാരുടെ ജയം ഉറപ്പിക്കുന്നു. ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞാൽ, ഇന്ദ്രിയാരാമനായ മനുഷ്യന്റെ മേൽ അദ്ധ്യാത്മമനുഷ്യൻ നേടുന്ന വിജയം.

മുമ്പ് നാം ഈശത്തിലെ മൂന്നാമത്തെ മന്ത്രം പഠിച്ചപ്പോൾ, ഭൗതികവസ്തുക്കളുടെ ഭംഗുരഭൂതിയിൽ ഭ്രമിച്ച് ആത്മാവിനെ വിഗണിച്ചാൽ അജ്ഞാനാന്ധ്യത്തിന്റെ അസുരലോകത്തിൽ പതിക്കുമെന്നു കണ്ടു. പ്രകാശത്തിന്റെ ദേവന്മാരും അജ്ഞാനത്തിന്റെ മോഹജാലത്തിൽനിന്നു മുക്തരല്ല. പൃഥക്കായ അഹത്തെ അവരും ആത്മാവെന്നു വ്യാമോഹിക്കുന്നു. പക്ഷെ, ഈ വ്യാമോഹം അസുരന്മാരുടേതുപോലെ കട്ടിപിടിച്ചതല്ല, ലഘുവായൊരു അദ്ധ്യാത്മസൂചന കിട്ടിയാൽമതി അതു് മാഞ്ഞില്ലാതെയാകും. ദേവന്മാരിൽ മുഖ്യർ ഇന്ദ്രനും അഗ്നിയും വായുവും തന്നെ; അതുകൊണ്ടുതന്നെ കഥയില്ലാത്ത ജയാഭിമാനം ഏറെയും അവക്കായിരുന്നു. ശങ്കരന്റെ ഭാഷ്യം ഉദ്ധരിക്കാം (III. 1):

തത് ആത്മസംസ്ഥസ്യ പ്രത്യഗാത്മനഃ ഈശ്വരസ്യ സർവ്വജ്ഞസ്യ സർവ്വക്രിയാഫലസ്യ യോജയിതുഃ പ്രാണിനാം സർവ്വശക്തേഃ ജഗതഃ സ്ഥിതിം ചികീർഷോഃ അയം ജയോ മഹിമാ ച ഇത്യജാനന്തഃ തേ ദേവാ ഐക്ഷന്ത, ഈക്ഷിതവന്തോ, അഗ്ന്യാദി സ്വരൂപ

പരിച്ഛിന്നാത്മകൃതോ, അസ്മാകമേവായം വിജയോ അസ്മാകമേ വായം മഹിമാ, അഗ്നി വായ്വിന്ദ്രത്വാദി ലക്ഷണോ ജയഫല ഭൂതോ അസ്മാഭിരനുഭൂയതേ, ന അസ്മത് പ്രത്യഗാത്മഭൂത ഈശ്വരകൃത ഇതി.

എത്രയോ പോരായ്മകളുണ്ടായിട്ടും, മനുഷ്യൻ അവൻെറ സ്വന്തം ശക്തിവൈഭവങ്ങളിൽ വല്ലാതെ കണ്ടഭിമാനിക്കുന്നു; അവയെല്ലാം മരണത്തിൽ ഒടുങ്ങുന്നു എന്നവൻ അറിയുന്നില്ല. സമസ്തശക്തിവീര്യമഹിമകളുടെയും പ്രഭവമായ തൻെറ ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞാൽ, അവൻെറ ജീവിതം ധന്യം, മരണത്തിലും അവൻ നിർഭയൻ. മരിക്കാത്ത ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞു് മരണത്തെ അതിക്രമിക്കാത്ത ജീവിതം തുച്ഛം.

അല്പനായ മനുഷ്യൻ കാട്ടിക്കൂട്ടുന്ന കഥയില്ലായ്മകളുടെ നേർക്കുള്ള നിശിതമായ ഉപഹാസം ഷേക്സ്പീയറുടെ Measure for Measure എന്ന നാടകത്തിലൊരിടത്തു കാണാം (II. ii. 119 – 24):

'പക്ഷെ മനുഷ്യൻ, ഉദ്ധത മനുഷ്യൻ,
ഇത്തിരികാലത്തെ അധികാരത്തിൽ വാണിരുന്നു്,
തൻെറ സ്ഫാടികമായ ആത്മാവിനെപ്പററി
ഒട്ടുമേ അറിവില്ലെങ്കിലും ഏററവും നന്നായി അറിയുമെന്നു നടിച്ചു്,
മാലാഖമാരെ കരയിക്കുന്ന മട്ടിൽ സ്വർഗ്ഗനാഥൻെറ മുമ്പിൽ
ശുണ്ഠി പിടിച്ചൊരു കുരങ്ങിനെപ്പോലെ വിചിത്രങ്ങളായ
അഭ്യാസങ്ങൾ കാട്ടിക്കൂട്ടുന്നു !

അതിഗാഢമായ ചിന്തയുടെ അപൂർവ്വനിമിഷങ്ങളിൽ മനുഷ്യൻ തന്നെ അതിശയിക്കുന്നൊരു മഹാശക്തിയുടെ സാന്നിദ്ധ്യം തന്നുള്ളിൽ അനുഭവിക്കുന്നു. അവനപ്പോൾ വിനമ്രനാകുന്നു; അവൻെറ മനസ്സ് ഉന്നമിതവും ഹൃദയം സമാഹിതവുമാകുന്നു ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞതുപോലെ, അപക്വമായ അഹം പക്വമായ അഹമായിത്തീരുന്നു. തീവ്രമായ ദിവ്യതാബോധത്തിൽ പോൾ പുണ്യവാളൻ പറഞ്ഞു, 'ഞാൻ അല്ല, ഞാനല്ല, ക്രിസ്തു എന്നിൽ വാഴുന്നു.' അത്തരമൊരു ദിവ്യാനുഭവം ഉണ്ടാകുമ്പോൾ, ഈശ്വരൻെറ മഹത്ത്വം തൻേറതെന്നു നടിച്ചുനടന്ന വികലശീലം മനുഷ്യൻ കൈവെടിയുന്നു; Gloria in excelsis ('അത്യുന്നതങ്ങളിൽ മഹത്ത്വം') എന്ന പവിത്രവചനത്തിൻെറ പൊരുൾ അവൻ അറിയുന്നു.

ആത്മാന്ധ്യത്തിൽനിന്നു് ആത്മപ്രബുദ്ധതയിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യൻെറ ഉത്ക്രമണവും സർവ്വാന്തര്യാമിയായ ഈശ്വരൻെറ മനുഷ്യാനുഗ്രഹപരായണതയുമാണു് ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ ശേഷിക്കുന്ന പതിമൂന്നു മന്ത്രങ്ങളുടെ പ്രതിപാദ്യം.

തദ്ധൈഷാം വിജജ്ഞൗ; തേഭ്യോ ഹ പ്രാദുർ-
ബഭൂവ; തന്ന വ്യജാനത കിമിദം യക്ഷമിതി.

'ദേവന്മാരുടെ മിഥ്യാഭിമാനം അറിഞ്ഞു് ബ്രഹ്മം അവരുടെ മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ഈ അദ്ഭുതരൂപം എന്തെന്നു് ദേവന്മാർക്കു് മനസ്സിലായില്ല.'

മൂന്നു ദേവന്മാരും അമ്പരന്നു, ഉള്ളിൽ ഭയവും തോന്നി. മുന്നിൽ പ്രാദുർഭവിച്ച യക്ഷൻ ആരെന്നറിയാൻ അവർക്കു് ഔത്സുക്യം. അതു മായുള്ള ഒരു അഭിമുഖഭാഷണത്തിനു് തങ്ങളിൽനിന്നു് അഗ്നിയെ അവർ നിയോഗിച്ചു.

തേ/ഗ്നിമബ്രുവൻ, ജാതവേദ, ഏതദ് വിജാനീഹി
കിമേതദ് യക്ഷമിതി തഥേതി.

'അവർ (ദേവന്മാർ) അഗ്നിയോടു പറഞ്ഞു: "അഗ്നിദേവ, ഈ യക്ഷം എന്താണെന്നറിഞ്ഞുവന്നാലും". "അങ്ങനെയാവട്ടെ", എന്നു് അഗ്നി സമ്മതിച്ചു.'

തദഭ്യദ്രവത്, തമഭ്യവദത്, കോ/സീതി,
അഗ്നിർവ്വാ അഹമസ്മീത്യബ്രവീ-
ജ്ജാതവേദോ വാ അഹമസ്മീതി.

'അഗ്നി യക്ഷനെ സമീപിച്ചു. ആരെന്നു് യക്ഷൻ ചോദിച്ചപ്പോഠം, പ്രസിദ്ധനായ അഗ്നിയാണു് താനെന്നു് അഗ്നി മറുപടി പറഞ്ഞു. ജാതവേദസ്സു് എന്ന പ്രസിദ്ധിയും തനിക്കുണ്ടെന്നു് അഗ്നിദേവൻ പറഞ്ഞു.'

അഗ്നിയുടെ ഉത്തരത്തിന്റെ സ്വരത്തിലും ഭാവത്തിലും അപകടമായ അഹന്തയുടെ ജൃംഭണം കാണാം. അദ്ദേഹം സ്വന്തം പേരു മാത്രമല്ല, ആഗതനെ തന്റെ അസാധാരണ മഹത്ത്വം അറിയിച്ചു വിസ്മിതനാക്കണമെന്നു കരുതി ജാതവേദസ്സു് എന്ന തന്റെ വലിയ സ്ഥാനപ്പേരുകൂടി പറഞ്ഞു.

എന്തോ, യക്ഷനു് ഇതുകൊണ്ടൊന്നും ഒരു മതിപ്പും തോന്നിയില്ല. അതുകൊണ്ടു് അടുത്ത ചോദ്യം ഉന്നയിച്ചു:

തസ്മിൻ ത്വയി കിം വീര്യം ?

'അത്ര പ്രശസ്തനായ താങ്കളുടെ ശക്തി എന്തു് ?'

അഗ്നിയുടെ ഉത്തരം:

അപി ഇദം സർവം ദഹേയം യദിദം പൃഥിവ്യാം.

'ഭൂമിയിലുള്ള എന്തും ഞാൻ ദഹിപ്പിക്കും.' യക്ഷൻ ഒരു പുല്ലെടുത്തു് അഗ്നിയുടെ മുന്നിലിട്ടുകൊടുത്തു പറഞ്ഞു: ഏതത് ദഹ. 'ഇതിനെ ദഹിപ്പിച്ചാലും.'

അഗ്നി പാഞ്ഞടുത്തു. പക്ഷെ ആ പുല്ല് ദഹിപ്പിക്കാൻ അതിനായില്ല. അയാം മടങ്ങിച്ചെന്നു് ദേവന്മാരോടു പറഞ്ഞു: നൈതദശകം വിജ്ഞാതും യദേതത് യക്ഷം .

'ഈ യക്ഷൻ ആരെന്നു് മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല.'

അഗ്നി ഹതാഭിമാനനായി. ദേവന്മാർ ഈ അസാധാരണ പ്രതിഭാസത്തിൻെറ അന്വേഷണം തുടൻു. അവർ വായുവിനോടു പറഞ്ഞു: വായവ ഏതദ് വിജാനീഹി കിം ഏതദ് യക്ഷ മിതി.

'ഹേ വായു, ഈ യക്ഷൻ ആരെന്നറിയൂ.' 'അങ്ങനെയാവട്ടെ', എന്നു് വായു.

തദഭ്യദ്രവത്. തം അഭ്യവദത് കോ/സീതി. വായുർവാ അഹം അസ്മി ഇത്യബ്രവീത്; മാതരിശ്വാ വാ അഹം അസ്മി .

'(വായു) യക്ഷൻെറ നേക്കു് ഓടിച്ചെന്നു. ആരെന്നു് യക്ഷൻ ചോദിച്ചു. വായു ഉത്തരമായി പറഞ്ഞു: ''ഞാനാണു് വായു. ഞാൻ മാതരിശ്വാവു് (ആകാശചാരി) എന്നും പ്രഖ്യാതൻ.'

പൊങ്ങച്ചത്തിലും കേമത്തത്തിലും വായു അഗ്നിക്കു പിറകിലല്ല. പക്ഷെ, ഈ വമ്പുപറച്ചിൽകൊണ്ടൊന്നും യക്ഷനു് ഒരു ഇളക്കവുമില്ല. അദ്ദേഹം ചോദിച്ചു: തസ്മിൻ ത്വയി കിം വീര്യം ?

വായുവിൻെറ മറുപടി.

അപി ഇദം സർവം ആദദീയ യദിദം പൃഥിവ്യാം.

'ഭൂമിയിലുള്ളതെന്തും എനിക്കു പറപ്പിക്കാൻ കഴിയും.'

യക്ഷൻ ഒരു പുല്ലൊടി മുമ്പിലിട്ടു കൊടുത്തിട്ടു പറഞ്ഞു. 'ഇതൊന്നു പറപ്പിക്കൂ, കാണട്ടെ.'

വായു അതിൻെറ നേക്കടുത്തു. ആ പുല്ലൊന്നിളക്കാൻ അതിനു കഴിഞ്ഞില്ല. മടങ്ങിച്ചെന്നു് ദേവന്മാരോടു പറഞ്ഞു. 'ഈ യക്ഷൻ ആരെന്നു എനിക്കറിഞ്ഞുകൂടാ.'

ദേവന്മാർ അവരുടെ നേതാവായ ദേവേന്ദ്രനോടു തന്നെ ഇതിനൊരു തുമ്പുണ്ടാക്കണമെന്നഭ്യർത്ഥിച്ചു. അദ്ദേഹം സമ്മതിച്ചു. ഇന്ദ്രൻ യക്ഷൻെറ നേക്കു നടന്നു. പക്ഷെ, യക്ഷൻ അപ്രത്യക്ഷനായി. ഇന്ദ്രൻ അമ്പരന്നു. പക്ഷെ, ഈ അമ്പരപ്പു് ഒരു നിമിഷം കഴിഞ്ഞപ്പോഴേ വിസ്മയമായി മാറി.

സ തസ്മിൻ ഏവ ആകാശേ സ്ത്രീയം ആജഗാമ ബഹു ശോഭമാനാം ഉമാം ഹൈമവതീം. താം ഹോവാച, കിം ഏതദ് യക്ഷമിതി.

'അവിടെത്തന്നെ ഇന്ദ്രൻ ഒരു സ്ത്രീരൂപം കണ്ടു, ജാജ്വല്യമാനയായ ഉമ, ഹിമവാൻെറ പുത്രി. അവളോട് അദ്ദേഹം ചോദിച്ചു, "ആരായിരിക്കും ഈ യക്ഷൻ," എന്ന്.'

ജ്ഞാനകൃപ

മൂന്നു ദേവന്മാരും ഈ ഉദ്യമത്തിൽ പരാഭൂതരായി. അവരിൽ ഇന്ദ്രന് അഗ്നിവായുക്കളെപ്പോലെ യക്ഷനുമായി ഒരു സമ്മുഖഭാഷണത്തിനുപോലും തരം കിട്ടിയില്ല. പക്ഷെ, ഈ ഒരൊററ അനുഭവം കൊണ്ടു് മൂവരിലും അദ്ധ്യാത്മികമായൊരു വിരേചനം സംഭവിച്ചു. അവരുടെ മിഥ്യാഭിമാനത്തിനും അഹം മമ ഭാവത്തിനും കടുത്തൊരു തട്ടാണ് കിട്ടിയതെങ്കിലും, സകല ഹൃദയങ്ങളിലും അന്തര്യാമിയായി വാഴുന്ന ഈശ്വരൻെറ കൃപ അതു വഴി അവക്കു കിട്ടി. രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൻെറ ഭാഷ്യഭാഗത്തിൽ ശങ്കരൻ യക്ഷരൂപത്തിൽ ദേവന്മാരുടെ മുമ്പിൽ ബ്രഹ്മം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതു് എന്തിനെന്നു വിശദമാക്കുന്നു. 'സർവേക്ഷിതൃ ഹി തത് സർവ്വഭൂതകരണ പ്രയോക്തൃത്വാത് ദേവാനാം ച മിഥ്യാജ്ഞാനം ഉപലഭ്യ ചൈവ അസുരവത് ദേവാ മിഥ്യാഭിമാനാത് പരാഭവേയുഃ ഇതി; തദനുകംപയാ, ദേവാൻ മിഥ്യാഭിമാനാപനോദനേന അനുഗ്രഹണീയം ഇതി, തേഭ്യോ ദേവോഭ്യോ ഹ കില അർത്ഥായ പ്രാദുർബഭൂവ, സ്വയോഗമാഹാത്മ്യ നിർമിതേന അത്യദ്ഭുതേന വിസ്മാപനീയേന രൂപേണ, ദേവാനാം ഇന്ദ്രിയഗോചരേ പ്രാദുർബഭൂവ.'

'ബ്രഹ്മം എല്ലാ ചിന്തകളുടേയും കർത്താവും എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടേയും മനസ്സിൻേറയും പിന്നിലുള്ള ശക്തിയുമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു തന്നെ ദേവന്മാരുടെ മനസ്സിലുണ്ടായ മിഥ്യാഭിമാനം മനസ്സിലാക്കുവാൻ ബ്രഹ്മത്തിനു കഴിഞ്ഞു. മിഥ്യാഭിമാനവും അജ്ഞാനവും മൂലം അസുരന്മാരെപ്പോലെ ദേവന്മാരും ദുഃഖമനുഭവിക്കുവാനിടവരരുതെന്നു് ബ്രഹ്മത്തിനു നിർബ്ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. അജ്ഞാനത്തിൽ നിന്നും മിഥ്യാഭിമാനത്തിൽനിന്നും അവരെ രക്ഷിക്കുവാൻ വേണ്ടി സ്വന്തം മായകൊണ്ടു് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട അത്യദ്ഭുതകരമായ ഒരു രൂപത്തിൽ അതു് ദേവന്മാരുടെ മുമ്പിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു.'

ഇന്ദ്രൻ സമീപിച്ചപ്പോഠം യക്ഷൻ മറഞ്ഞു. ഇന്ദ്രൻ അമ്പരന്നു; യക്ഷസ്വരൂപം എന്തെന്നറിയാനുള്ള ശ്രമം വിഫലം. 'ആത്മാവിൻെറ കറുത്തരാവു" എന്നു് യോഗവിജ്ഞാനീയം പറയുന്ന അവസ്ഥയാണിതു്. പക്ഷെ, മററു രണ്ടു ദേവന്മാരെപ്പോലെ ഇന്ദ്രൻ പരാജയം ഏററു് പിൻവാങ്ങിയില്ല. സത്യാന്വേഷണത്തിൽ

അദ്ദേഹം കൃതനിശ്ചയനായിരുന്നു. ഇന്ദ്രന്റെ അവിചലമായ ഈ സത്യോപാസന കണ്ടു പ്രസാദിച്ച് ആത്മവിദ്യ ഉമാദേവിയുടെ രൂപത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെ അനുഗ്രഹിക്കുന്നതിന് അവതീർണ്ണയായി. 'ബഹു ശോഭമാനാ' എന്നാണ് ഉമാദേവിയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. ഈ വിശേഷണത്തിന്റെ സ്വാരസ്യം ശങ്കരൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

സർവ്വേഷാം ഹി ശോഭമാനാനാം ശോഭനതമാ വിദ്യാ, തദാ ബഹു ശോഭമാനാ ഇതി വിശേഷണം ഉപപന്നംഭവതി.

'വിദ്യ, അദ്ധ്യാത്മവിദ്യ, ശോഭനങ്ങളിൽ വെച്ചേററവും ശോഭനം; അതുകൊണ്ട്, ബഹുശോഭമാനാ എന്ന വിശേഷണം ഉചിതം തന്നെ.'

ഉമാ ഹൈമവതിയായി മൂർത്തി പൂണ്ട ഈ ആത്മവിദ്യ അനിത്യങ്ങളുടെ പിന്നിലുള്ള നിത്യസത്യം ഇന്ദ്രന് ചൊല്ലിക്കൊടുക്കുന്നു. കേനത്തിലെ ചതുർത്ഥവും അന്തിമവുമായ അദ്ധ്യായത്തിലെ ശേഷിക്കുന്ന ആറു മന്ത്രങ്ങളും ഈ അരുൾ മൊഴിയുടെ വിസ്താരമാണ്.

സാ ബ്രഹ്മേതി ഹോവാച ബ്രഹ്മണോ
വാ ഏതദ് വിജയേ മഹീയധ്വമിതി.
തതോ ഹൈവ വിദാംചകാര ബ്രഹ്മേതി.

"ആ യക്ഷൻ ബ്രഹ്മമായിരുന്നു" എന്നവൾ പറഞ്ഞു. "ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വിജയംകൊണ്ടാണ് നിങ്ങൾ ഈ മഹിമ നേടിയത്" യക്ഷൻ ബ്രഹ്മമായിരുന്നെന്ന് ഉമയിൽനിന്നാണ് ഇന്ദ്രൻ അറിഞ്ഞത്.

ഉമാദേവിയുടെ രൂപത്തിൽ പ്രകടമായ ആത്മവിദ്യകൊണ്ട് ഇന്ദ്രൻ ബ്രഹ്മതത്ത്വം സാക്ഷാത്കരിച്ചു. മററു രണ്ടു ദേവന്മാർ യക്ഷരൂപത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തെ കണ്ടു. ഭാഷണവും ചെയ്തു. പക്ഷെ അതെന്തെന്ന് തിരിച്ചറിയാൻ അവർക്കു കഴിഞ്ഞില്ല. ഇന്ദ്രനിൽക്കൂടിയാണ് അതെന്തെന്ന് പിന്നീടവർ അറിഞ്ഞത്.

തസ്മാത് വാ ഏതേ ദേവാ അതിതരാം ഇവ അന്യാൻ ദേവാൻ; യത് അഗ്നിർ വായുരിന്ദ്രഃ; തേ ഹ്യേനത് നേദിഷ്ഠം പസ്പർശുഃ; തേഹ്യേനത് പ്രഥമോ വിദാംചകാര ബ്രഹ്മേതി.

'അതുകൊണ്ടു തന്നെ. ഈ ദേവന്മാർ – അഗ്നി, വായു, ഇന്ദ്രൻ മററു ദേവന്മാരെ അതിശയിക്കുന്നു; കാരണം, അവർ യക്ഷന്റെ ഏററവും അടുത്തു ചെന്നു; അദ്ദേഹം ബ്രഹ്മമെന്ന് ആദ്യം അറിഞ്ഞതും അവരായിരുന്നു.'

തസ്മാത് വാ ഇന്ദ്രോ അതിതരാം
ഇവ അന്യാൻ ദേവാൻ; സ ഹ്യേനത്
നേദിഷ്ഠം പസ്പൃശ; സ ഹ്യേനത്
പ്രഥമോ വിദാംചകാര ബ്രഹ്മേതി

'അതുകൊണ്ടു തന്നെ, ഇന്ദ്രൻ ഇതര ദേവന്മാരെക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠനാണ്; കാരണം, അദ്ദേഹം യക്ഷന്റെ ഏററവും അടുത്തു ചെന്നു. അദ്ദേഹം ബ്രഹ്മമെന്ന് ആദ്യം അറിഞ്ഞതും ഇന്ദ്രനായിരുന്നു.'

സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചങ്ങളുടെ ഏകത്വം

പ്രകൃതിരൂപേണയുള്ള ബൃഹദ്പ്രപഞ്ചവും മനുഷ്യശരീരമെന്ന സൂക്ഷ്മപ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ആധിഭൗതികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ഐക്യം ഭാരതീയദർശനത്തിനു പ്രത്യക്ഷമാണ്; മനുഷ്യശരീരം ഈ ബൃഹദ് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഒരു സംഗ്രഹം മാത്രം. അതുകൊണ്ട്, ദേവതകൾ ബാഹ്യപ്രകൃതിശക്തികൾക്കു മാത്രമല്ല, മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും ചിന്തകളുടെയും ശക്തികൾക്കും പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്നു. ആദ്ധ്യാത്മികാർത്ഥത്തിലുള്ള ഈ കഥ ഈശ്വരന്റെ നേക്കുള്ള, ആന്തരതമമായ ആത്മസങ്കേതത്തിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യന്റെ യാത്രയുടെ അന്യാപദേശരൂപത്തിലുള്ള കല്പനയാണ്. ഇന്ദ്രനും അഗ്നിയും വായുവും പ്രകൃതിശക്തികൾ മൂർത്തിമദ്ഭവിച്ചതാണ്. അവ പൃഥക്കായും അനന്യാപേക്ഷമായും തോന്നുമെങ്കിലും ഒരേയൊരു വിശ്വശക്തിയുടെ അനേകരൂപങ്ങൾ മാത്രം. മനുഷ്യശരീരത്തിൽ അഗ്നി വാക്കിന്റെയും വായു ചിന്തയുടെയും ഇന്ദ്രൻ ജീവന്റെയും പ്രതിരൂപങ്ങൾതന്നെ.

മനുഷ്യജീവിതം നന്മതിന്മകളുടെ ഒരു രണഭൂമിയാണ്, അവിടെ പ്രകാശത്തിന്റെയും ഇരുട്ടിന്റെയും ശക്തികൾ നിരന്തരം പടവെട്ടുന്നു. ആദ്യം പറഞ്ഞതു് മോചകം, രണ്ടാമത്തേതു് ബന്ധകം. ഖെത്രിയിലെ രാജാവു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികളോടു് ഒരിക്കൽ ചോദിച്ചു, 'എന്താണ് ജീവിതം ?' സ്വാമിജിയുടെ ഉത്തരം അർത്ഥസാന്ദ്രം (പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യശിഷ്യന്മാർ കൂടി എഴുതിയ 'ദി ലൈഫ് ഓഫ് സ്വാമി വിവേകാനന്ദ,' പുറം 220):

'താഴോട്ടു പിടിച്ചുവലിക്കുന്ന സാഹചര്യങ്ങളിൽപ്പെട്ട ഒരു ജീവിയുടെ വളർച്ചയും വികസനവും തന്നെ ജീവിതം.'

മനുഷ്യതലത്തിൽ ഈ വികസനം ആദ്ധ്യാത്മികമായ പ്രഫുല്ലനമാണ്. അതിനെ പ്രതിബന്ധിക്കുന്നതു് ഉൽബണമായ മനുഷ്യന്റെ മൃഗീയപ്രകൃതി, അന്ധമായ അബോധമണ്ഡലമാണ്. ഈ പ്രകൃതിയെ അതിക്രമിക്കാനും തമസ്സിൽനിന്നു ജ്യോതിസ്സിലേക്കു് ഉയ

രാനും പോരാടുന്ന കാലത്തോളം മനുഷ്യൻ മനുഷ്യൻ തന്നെ. അവ ൻെറ അപകൃഷ്ടപ്രകൃതിയും ഉത്കൃഷ്ടപ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള ഈ സമ രമാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ കാല്പനികമായി വിശദവിപുലമായ ദേ വാസുരയുദ്ധമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നത്. ഭാരതത്തിലെ മതാത്മക സാഹിത്യത്തിലെ ഒരു മഹാശാഖയായ പുരാണങ്ങളുടെ മുഖ്യപ്രമേ യം ഇതാണ്. അസുരന്മാരെ വെന്നതിനുശേഷമാണ് ദേവന്മാർക്ക് ബ്രഹ്മജ്ഞാനം കരഗതമായത്. ധർമ്മത്തിൻെറ അടിത്തറയിൽ വേണം അദ്ധ്യാത്മസാധനയുടെയും സാക്ഷാത്കാരത്തിൻെറയും ഉന്ന തശില്പം പണിയേണ്ടതെന്ന സത്യം അത് ദൃഢമായി പറയുന്നു. ധർമ്മനിഷ്ഠ ജീവിതം, സദാചാരപൂതമായ ജീവിതം തന്നെ അദ്ധ്യാ ത്മജീവിതത്തിൻെറ പ്രഥമപ്രകാശനം.

ദേവന്മാർ അസുരജയം നേടിയത് അല്പങ്ങളായ വൈശ്യശക്തി കളായി അണിനിരന്നിട്ടല്ല, മറിച്ച്, എല്ലാത്തിലും അനുപ്രവേശി ച്ച്, എല്ലാം നിലനിർത്തുന്ന വിശ്വവ്യാപിയായ ബ്രഹ്മത്തിൻെറ ബലംകൊണ്ടാണ്. ആ മംഗലമഹാശക്തിയില്ലെങ്കിൽ ദേവന്മാർ പൊള്ളയായ കക്കത്തോടുകൾമാത്രം. വേറിട്ട വ്യക്തികളായി നില്ക്കു മ്പോഴുള്ള തങ്ങളുടെ അല്പിഷ്ഠതയും വൈഫല്യവും ബ്രഹ്മാഭിന്നമായി നില്ക്കുമ്പോഴുള്ള പൂർണ്ണതയും അമേയപ്രഭാവവും ദേവന്മാർ മനസ്സിലാ ക്കി എന്നാണ് ഈ കഥയിൽനിന്നു നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടത്.

സൂചനകളും നിർദ്ദേശങ്ങളും

വാക്കിനും ചിന്തയ്ക്കും ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിക്കാനാവില്ലെന്ന് കേനം ഒന്നും രണ്ടും അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ പ്രസ്താവിച്ചു. ഈ സത്യമാ ണ് അന്യാപദേശരൂപേണ ഇവിടെ വിവൃതമായത്. വാക്പതി യായ അഗ്നി ഇന്ദ്രിയസമഷ്ടിയുടെ ദേവനാണ്, വായു മനസ്സിൻെറ അഥവാ ചിന്തയുടെയും; ഇരുവർക്കും യക്ഷസ്വരൂപം നിർണ്ണയിക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ല ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കോ മനസ്സിനോ വെളിവാക്കാനാകാ ത്തതും, എന്നാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും മനസ്സിനെയും വെളിവാക്കുന്നതു മായ ബ്രഹ്മത്തെ പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിലെ നാലുമുതൽ എട്ടുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങൾ ഉന്മീലനം ചെയ്യുന്നു. ഈ ബ്രഹ്മം അവരുടെ അന്തർനിഹി തസത്യമാണ്, നിഖിലശക്തികളുടെയും പരമാസ്പദവും. വാക്കും മന സ്സും തോററു പിൻമടങ്ങിയപ്പോൾ, ഇന്ദ്രൻ അഥവാ ജീവാത്മാവ് ഈ വെല്ലുവിളി സ്വീകരിച്ച് മുന്നോട്ടു ചെന്നു. പക്ഷെ യക്ഷൻ അപ്രത്യക്ഷനായി. ഈ സംഭവം അർത്ഥപൂർണ്ണം. കാരണം, ജീവനും ബ്രഹ്മവും രണ്ടു ഭിന്നസത്യങ്ങളല്ലല്ലോ. ജീവാത്മാവിൻെറ യഥാർത്ഥ സ്വരൂപമാണ് ബ്രഹ്മം, പക്ഷെ അതിനു് ഈ നിത്യസന്നിഹിത സത്യം അറിഞ്ഞുകൂടെന്നു മാത്രം. ഹൃദയപവിത്രീകരണത്തിൽക്കൂടി

നേടുന്ന ജ്ഞാനകൃപകൊണ്ടു് ബോധം തെളിയുന്നു, സത്യം അനാവൃതമാകുന്നു. അഹത്തിന്റെ അതിക്രമണം തന്നെ ഈ പവിത്രീകരണത്തിന്റെ സൂചനയാണു്. താൻ അടുത്തുചെന്നപ്പോഠം ബ്രഹ്മം തിരോഹിതമായതുകണ്ടുണ്ടായ ഞെട്ടൽ ഇന്ദ്രന്റെ അഹത്തെ തകർത്തു. അദ്ദേഹം സൗമ്യനും നമ്രനുമായി. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ സത്യജിജ്ഞാസ തീവ്രമായി. അങ്ങനെ, ഒടുവിൽ, ആ പാവിതഹൃദയത്തിൽ സത്യം പ്രകാശിച്ചു. യേശു പറഞ്ഞു: 'പവിത്രഹൃദയർ ധന്യന്മാർ, കാരണം അവർ ഈശനെ കാണുന്നു ' ഈ വചനം നിത്യമായ ആദ്ധ്യാത്മസത്യമാണു്. അതിശോഭായമാനയായ ഉമാ ഹൈമവതിയെ ഇന്ദ്രൻ ദർശിച്ചെന്നും ആ ദേവിയിൽ നിന്നു് സത്യശിക്ഷണം നേടിയെന്നുമുള്ള അന്യാപദേശകഥയുടെ അർത്ഥം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിമലഹൃദയത്തിൽ ജ്ഞാനത്തിന്റെ കൃപാവർഷം ഉണ്ടായി എന്നാണു്. ഭാരതീയപാരമ്പര്യത്തിൽ ഈ ദേവി എല്ലാ വിദ്യകളുടെയും വിശേഷിച്ചും ബ്രഹ്മവിദ്യയുടെ, ദേവതയാണു്. ദേവീമാഹാത്മ്യം കീർത്തിക്കുന്നു (XI 6):

'വിദ്യാഃ സമസ്താഃ തവ ദേവി ഭേദാഃ'.

'ദേവി, എല്ലാ വിദ്യകളും അവിടുത്തെ വിവിധരൂപങ്ങളാം.'

ഭക്തിമാർഗ്ഗത്തിൽ ഇതിനെ ഈശ്വരകൃപയെന്നു പറയുന്നു. അതൊന്നുകൊണ്ടുമാത്രമാണു് ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരം കൈവരുന്നതു്, വ്യക്തിയുടെ സാധനകഠംകൊണ്ടല്ല.

ഇനിയും, കഥ മാററിനിർത്തി, ബ്രഹ്മം എന്തെന്നു് ചില സൂചനകളിൽക്കൂടി വ്യഞ്ജിപ്പിക്കയാണു് ഉപനിഷത്തു്. ആ സൂചനകഠം സംക്ഷിപ്തതകൊണ്ടു് അങ്ങേയററം ദുർഗ്രഹം:

തസ്യൈഷ ആദേശോ യദേതദ് വിദ്യുതോ
വ്യദ്യുതദ് ആ ഇതി; ഇത്
ന്യമീമിഷദ് ആ; ഇത്യധിദൈവതം.

'ഇതാണു് ബ്രഹ്മത്തെ സംബന്ധിച്ച ഉപദേശം: അതു് മിന്നൽപിണർപോലെ; അതു് കണ്ണടച്ചുതുറക്കുംപോലെ; ഇതാണു് അധിദൈവതത്തെ (വിശ്വരൂപത്തിലുള്ള ഭാവം)പ്പററി.

പ്രകൃതിയിൽക്കൂടി പ്രകടമാകുന്ന ബ്രഹ്മം നൈമിഷികം. ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ അനുധ്യാനത്തിൽക്കൂടി മനുഷ്യനു് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഈഷദ്ദർശനമേ കിട്ടൂ; കാരണം, അതു് മനുഷ്യനു സമർപ്പിക്കുന്നതു് നാമരൂപാത്മകമായ ബാഹ്യരൂപം മാത്രം. കലാത്മകമോ മതാത്മകമോ ആയ അനുഭൂതിയുടെ ഏകാന്തതീവ്രനിമിഷങ്ങളിൽ ഈ പുറംരൂപം പൊട്ടുന്നു, അതിന്റെ ഉള്ളിലുള്ള ശാശ്വതസത്യത്തിന്റെ അപൂ

വ്വസൗന്ദര്യം അഭിവ്യക്തമാകുന്നു. പക്ഷെ, ഇത്തരം ഈഷദ്കടാക്ഷങ്ങളൊക്കെ നൈമിഷികം മാത്രം. ഈ മന്ത്രം അവയെ ഒരു മിന്നൽ പിണറിനോട്, ഇമവെട്ടലിനോട് ഉപമിച്ചിരിക്കുന്നു. ദേവന്മാരുടെ മുമ്പിൽ ബ്രഹ്മം അവതരിച്ചതു് ഒരു കൊള്ളിമീൻ മിന്നിമറയുന്നതുപോലെയാണത്രെ. അഞ്ചാമത്തെ മന്ത്രം അതു് അന്തർലോകത്തിൽ എങ്ങനെ പ്രകാശിക്കുന്നു എന്നു് പറയുന്നു:

> അഥ അദ്ധ്യാത്മം; യദേതദ് ഗച്ഛതി
> ഇവ ച മനോ അനേന ച ഏതത്
> ഉപസ്മരതി അഭീക്ഷ്ണം സങ്കല്പഃ.

'ഇനിയും വിവരിക്കുന്നതു് അദ്ധ്യാത്മത്തെപ്പററി (മനുഷ്യനിൽ) പ്രകടമാകുന്ന അതിൻെറ ഭാവത്തെപ്പററി; മനസ്സ് ബ്രഹ്മത്തിലേയ്ക്കു് പാഞ്ഞുചെല്ലുന്നതുപോലെ തോന്നും; ബ്രഹ്മം നികടവത്തിയെന്നു് അതു് സദാ സ്മരിക്കുന്നു; സങ്കല്പിക്കുന്നു.'

ഒന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ അഞ്ചാം മന്ത്രം നമ്മോടു പറഞ്ഞു, ബ്രഹ്മമാണു് മനസ്സിനു് വസ്തുപ്രകാശനശക്തി കൊടുക്കുന്നതെന്നു്. അതിനു് ബ്രഹ്മത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കാനാവില്ല. എങ്കിലും, അതിനു് തുടന്നുള്ള ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയുണ്ടു്; ചിന്തയിലും ഭാവനയിലും സ്മൃതിയിലും മനസ്സ് ഏതു പൊഴുതും ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിക്കാൻ ശ്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പരാജയപ്പെടുന്നെങ്കിലും. മനസ്സിൻെറ ഈ സതതയത്നം കണ്ടു് കൃപപൂണ്ടു് ബ്രഹ്മം താൻ മനുഷ്യൻെറ അന്തരാത്മാവായി വത്തിക്കുന്നു എന്നു് ഒരു മിന്നലൊളിപോലെ കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നു. മുമ്പു്, രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിലെ നാലാം മന്ത്രം നമ്മോടു പറഞ്ഞു: പ്രതിബോധവിദിതം മതം അമൃതത്വം ഹി വിന്ദതേ — 'മനസ്സിൻെറ, ബോധത്തിൻെറ ഓരോ സ്പന്ദത്തിലും അതിൽക്കൂടിയും അമൃതത്വം അനുഭവിക്കുന്നവൻ അതു പ്രാപിക്കുന്നു.' അഞ്ചാമത്തെ മന്ത്രം വ്യാഖ്യാനിച്ചപ്പോൾ ശങ്കരൻ പറഞ്ഞു: മനഃപ്രത്യയസമകാലാഭിവ്യക്തിധമ്മി—'ബ്രഹ്മത്തിനു് മനസ്സിൻെറ ഓരോ സ്പന്ദത്തോടുമൊപ്പം ഏകകാലം സ്വയം പ്രകടമാകുന്ന ലക്ഷണം ഉണ്ടു്.'

ഇനിയും, ഉപനിഷത്തു് ബ്രഹ്മത്തെ ഭജനീയമെന്നു വിവരിക്കുന്നു (IV. 6):

> തദ് ഹ തദ്വനം നാമ; തദ്വനമിത്യുപാസിതവ്യം. സ
> യ ഏതത് ഏവം വേദ അഭി ഹൈനം സവ്വാണി ഭൂതാനി
> സംവാഞ്ഛന്തി.

'ബ്രഹ്മം തദ്വനം എന്നപേരിൽ പ്രസിദ്ധം; അതുകൊണ്ടതു് തദ്വനമായി ഉപാസിക്കപ്പെടണം. അങ്ങനെ, ബ്രഹ്മത്തെ, അറിയുന്നവനെ സവ്വജീവികളും സ്നേഹിക്കും.'

ശങ്കരൻ തദ്വനത്തെ ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു: തസ്യപ്രാണിജാതസ്യ പ്രത്യഗാത്മഭൂതത്വാത് വനനീയം, സംഭജനീയം, അതഃ തദ്വനം നാമ പ്രഖ്യാതം ബ്രഹ്മ—ബ്രഹ്മം തദ്വനം എന്നപേരിൽ പ്രഖ്യാതം; കാരണം, അതു സകലജീവികളുടെയും പ്രത്യഗാത്മാവാണ്, അതുകൊണ്ടതു് ആരാധനീയവും ഭജനീയവും തന്നെ.'

സമസ്തജീവികളുടെയും അന്തരാത്മാവായി ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുമ്പോൾ വ്യക്തിയായ മനുഷ്യൻ വിശാലമാനവനായി മാറുന്നു; അയാൾ ബ്രഹ്മം തന്നെയായിത്തീരുന്നു. സ്വാഭാവികമായും അയാൾ എല്ലാവരാലും സ്നേഹിക്കപ്പെടുന്നു, ബ്രഹ്മം സകലർക്കും സ്നേഹാസ്പദം എന്നപോലെതന്നെ.

ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ അധിഷ്ഠാനം ധർമ്മം

ബ്രഹ്മജ്ഞാനം (ഉപനിഷത്തു്) മുഴുവൻ ഉപദേശിക്കപ്പെട്ടു കഴിഞ്ഞോ എന്ന ശിഷ്യന്റെ പ്രശ്നത്തിനു് ബ്രഹ്മവിഷയകമായ ഉപനിഷത്തു് മുഴുവൻ പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നു് ഗുരു പ്രതിവചിക്കുന്നു:

ഉപനിഷദം ഭോ ബ്രൂഹി ഇതി. ഉക്താ തേ ഉപനിഷദ്; ബ്രാഹ്മീം വാവ തേ ഉപനിഷദമബ്രൂമേതി.

ഇനിയും, ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരത്തിനു് അവശ്യം അനുഷ്ഠേയമായ ധാർമ്മികമര്യാദകൾ ഗുരു അനുശാസിക്കുന്നു:

> തസ്യൈതപോ ദമഃ കർമ്മേതി പ്രതിഷ്ഠാ;
> വേദാഃ സർവ്വാംഗാനി; സത്യമായതനം.

'അതിന്റെ (ഉപനിഷത്തിന്റെ) പാദങ്ങൾ തപസ്സും ആത്മനിയന്ത്രണവും നിഷ്കാമകർമ്മാനുഷ്ഠാനവുമാണ്; വേദങ്ങൾ അതിന്റെ എല്ലാ അവയവങ്ങളും; സത്യം അതിന്റെ ഇരിപ്പിടവും.'

ആത്മാനുസന്ധാനത്തിനു് അവശ്യം വേണ്ട സന്മാർഗ്ഗചര്യ ഉപനിഷത്തിവിടെ ഊന്നിപ്പറയുന്നു. കാരണം, ആത്മജ്ഞാനം വെറും പാണ്ഡിത്യമല്ല; അതു്, വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ വാക്കുകളിൽ, നാം എന്താകുന്നു, എന്തായിത്തീരുന്നു എന്നതു തന്നെ; അതു് ജീവിതത്തിന്റെ സ്വച്ഛന്ദവികാസവും പ്രഫുല്ലനവുമാണ്. സദാചാരശുദ്ധിയില്ലാത്ത ഹൃദയത്തിൽ ആത്മജ്ഞാനം ഉദ്ഭാസിക്കുകയില്ല. പ്രശ്നോപനിഷത്തു പറയുന്നതുപോലെ (1. 16) ന യേഷു ജിഹ്മം അനൃതം ന മായാ ചേതി — 'ആരിൽ കുടിലത, കപടത, വഞ്ചന ഇല്ലയോ'.

മൃഗീയവാസനകളെ ചെറുത്തുതോല്പിക്കാനുള്ള പോരാട്ടം, ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽനിന്നു് മനസ്സിനെ വിമോചിപ്പിക്കാനുള്ള കടുത്ത സമരം, ശരീരേന്ദ്രിയമനസ്സുകളുടെ ശക്തികളെ അന്തരാത്മാവിൻെറ നേൎക്കു് സമ്മുഖീകരിക്കാൻ കഴിയുന്ന ദൃഢപവിത്രമായ ഇച്ഛ, ഇവയാണു് അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തെ വീരഗാഥയാക്കുന്നതു്. ആത്മജയം നേടിയ വീരപുരുഷന്മാരാണു് ചരിത്രത്തിലെ മഹാത്മവീരന്മാർ. നീണ്ടകാലത്തിൽക്കൂടിയുള്ള ദുരൂഹവിചിത്രമായ ഈ പരിണാമഗതിയുടെ അന്തിമലക്ഷ്യം അവരിൽ പൂൎത്തീകരിക്കപ്പെടുന്നു. മൃഗപ്രായനായ മനുഷ്യൻ ഈശ്വരീയപുരുഷനായിത്തീരുകയാണു് പരിണാമനാടകത്തിൻെറ ഫലശ്രുതി.

വിശ്വമാനവൻ

മനുഷ്യനു നേടാവുന്ന ജീവിതത്തിൻെറ നിരതിശയപൂൎണ്ണിമ ദിവ്യഹർഷത്തോടുകൂടിഗാനംചെയ്തുകൊണ്ടു് ഉപനിഷത്തു് ഇവിടെ വിരമിക്കുന്നു(IV.9):

യോ വാ ഏതാം ഏവം വേദ, അപഹത്യ പാപ്മാനം അനന്തേ സ്വൎഗ്ഗേ ലോകേ ജ്യേയേ പ്രതിതിഷ്ഠതി, പ്രതിതിഷ്ഠതി.

'ഏതൊരുവനോ ഈ ഉപനിഷത്തിനെ (ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനെ) ഇപ്രകാരം അറിയുന്നതു്, അവൻ പാപമെല്ലാം വിട്ടു് അന്തമററ, വരിഷ്ഠമായ ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതനാകുന്നു, പ്രതിഷ്ഠിതനാകുന്നു.'

നിരന്തരസാധനകൊണ്ടു് പാപവാസനകൾ നീങ്ങുമ്പോൾ ആത്മദൎശനം ഉണ്ടാകുന്നു. മഹാഭാരതം പറയുന്നു (ഭണ്ഡാൎക്കർ ഗവേഷണസ്ഥാപനം പ്രസാധനം ചെയ്തതു്: 12. 197. 8):

ജ്ഞാനമുത്പദ്യതേ പുംസാം
ക്ഷയാത് പാപസ്യ കൎമ്മണഃ;
യഥാദൎശതലപ്രഖ്യേ
പശ്യത്യാത്മാനമാത്മനി.

'പാപകൎമ്മങ്ങൾ ഒടുങ്ങുമ്പോൾ ഒരുവൻെറ ഉള്ളിൽ ജ്ഞാനം ഉദിക്കുന്നു; വിമലമായ കണ്ണാടിയിൽ ഒരുവൻ സ്വയം കാണുന്നതുപോലെ, അയാൾ തന്നുള്ളിൽ ആത്മാവിനെ ദൎശിക്കുന്നു'.

ഉപനിഷത്തു് പരാമൎശിക്കുന്ന പാപം ക്രൈസ്തവമതം പറയുന്ന പാപമല്ലെന്നു് ഇപ്പോൾ ഉദ്ധരിച്ച മഹാഭാരതശ്ലോകത്തിൽനിന്നു വ്യക്തം.

ഗുരുവായ സനത്കുമാരനിൽനിന്നു നാരദൻ നേടിയ അദ്ധ്യാത്മശിക്ഷണം വിവരിക്കുമ്പോൾ ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്ത് ഈ വസ്തുത ഒരു ഗംഭീരമൊഴിയിൽ ഇങ്ങനെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു VII. xxvi. 2):

ആഹാരശുദ്ധൗ സത്ത്വശുദ്ധിഃ; സത്ത്വശുദ്ധൗ ധ്രുവാസ്മൃതിഃ; സ്മൃതിലംഭേ സർവ്വഗ്രന്ഥീനാം വിപ്രമോക്ഷഃ തസ്മൈ മൃദിതകഷായായ തമസസ്പാരം ദർശയതി ഭഗവാൻ സനത്കുമാരഃ —

'ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ കടന്നുവന്ന വാസനാമുദ്രകൾ സംസ്കരിക്കപ്പെട്ടപ്പോൾ, മനസ്സ് ശുദ്ധമാകുന്നു; മനസ്സ് ശുദ്ധമാകുമ്പോൾ, സ്മൃതി (തന്റെ ദിവ്യപ്രകൃതിയെപ്പറ്റി) സുസ്ഥിരമാകുന്നു; ആ സ്മൃതി കൈവന്നാൽ ഒരുവൻ എല്ലാവിധ പാരതന്ത്ര്യങ്ങളിൽനിന്നും വിമോചിതനമാകുന്നു.

'മനോമാലിന്യങ്ങളെല്ലാം ഒഴിഞ്ഞ അവന് (നാരദന്) ഭഗവാൻ സനത്കുമാരൻ തമസ്സിന് (ആത്മാന്ധ്യത്തിന്) അപ്പുറമുള്ളതു് (ആത്മജ്യോതിസ്സ്) കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നു.'

വിശ്വപുരുഷനാവുകയാണ് ജീവിതത്തിന്റെ പരമസാഫല്യമെന്നും, ബ്രഹ്മപ്രാപ്തി പൂർണ്ണാനന്ദപ്രാപ്തിതന്നെയെന്നും കേനം പ്രഹൃഷ്ടമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ഒട്ടവിലുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ. അല്പതയുടെയും ക്ഷുദ്രതയുടെയും കുരുക്കുകളിൽപ്പെട്ടുഴലുന്നവനെങ്കിലും, അനന്തത്തെ, സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ പുല്കാൻ കൊതിക്കുന്ന ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ വ്യാകുലഹൃദയത്തിന് ഇതിലുമേറെ പ്രത്യാശാനിർഭരമായ സന്ദേശം വേറെന്തുണ്ട് !

കഠോപനിഷത്തു് - 1

ആദ്യത്തെ രണ്ടു് ഉപനിഷത്തുകൾ — ഈശവും കേനവും — നാം പഠിച്ചു കഴിഞ്ഞു, ഇനിയും നമുക്കു് കഠം പഠിക്കാം. ശാന്തി മന്ത്രം ചൊല്ലിയാണു് കഠം തുടങ്ങുന്നതു്. ഈ ശാന്തിമന്ത്രം മററു പല ഉപനിഷത്തുകൾക്കും പൊതുവിലുള്ളതുതന്നെ. മന്ത്രം ഇതാണു്:

ഓം സഹ നാവവതു; സഹ നൗ ഭുനക്തു;
സഹ വീര്യം കരവാവഹൈ; തേജസ്വി നാവധീതമസ്തു;
മാ വിദ്വിഷാവഹൈ, ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ.

'ഓം. ബ്രഹ്മം നമ്മെ (ഗുരുവിനെയും ശിഷ്യനെയും) ഇരുവരെയും രക്ഷിക്കട്ടെ. ബ്രഹ്മം നമ്മെ ഇരുവരെയും പോഷിപ്പിക്കട്ടെ. നാം ഇരുവരും വീര്യം (ഈ പഠനം കൊണ്ടുള്ള വീര്യം) നേടട്ടെ. നാം ഇരുവരും തേജസ്വികളാകട്ടെ (ഈ പഠനംകൊണ്ടു്). നാം പരസ്പരം ദ്വേഷിക്കാതിരിക്കട്ടെ. ഓം. ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി ഭാരതത്തിൻെറ പരാപരാവിദ്യകളെ അനുപ്രാണനം ചെയ്യുന്ന ഒട്ടേറെ സുരുചിരങ്ങളായ ആത്മഭാവങ്ങൾ ഈ ശാന്തിമന്ത്രത്തിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിപ്പുണ്ടു്. അറിവിനും സ്വഭാവോന്നതിക്കും വേണ്ടി അദ്ധ്യാപകനും അദ്ധ്യേതാവും ഏകമനസ്സായി വ്യാപരിക്കുന്ന സാധനയാണു് വിദ്യാഭ്യാസം. അതു് ഇരുവരും ഒന്നുചേർന്നു നടത്തുന്ന ജ്ഞാനയജ്ഞമാണു്. ഈ പാരസ്പര്യത്തിൽ കൂടി ശ്രദ്ധയും ശക്തിയും ദീപ്തിയും ഉണ്ടാകണേ എന്ന പ്രാർത്ഥനയാണു് ഈ മന്ത്രത്തിൻെറ ഭാവം. ഇത്തരം ഗാഢമായ ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തിൽക്കൂടി മാത്രമേ മനുഷ്യൻെറ പുനഃസൃഷ്ടി സാധിക്കുന്ന ജ്ഞാനത്തിൻെറ ആദാനപ്രദാനങ്ങൾ നടക്കൂ. ഗുരു കൊടുക്കുന്നതും ഒരു കൂട്ടം ആശയങ്ങളോ ഒരുപിടി അറിവോ അല്ല, ഉള്ളുണർത്തുന്ന ശക്തി ചോദനയാണു്. ഏതു യഥാർത്ഥ ശിക്ഷണത്തിലും, ഗുരുശിഷ്യന്മാർ അസംസ്കൃതവ്യക്തികളല്ല, സുസംസ്കൃതമനുഷ്യരാണു്. ഭാരതീയ ഋഷികളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ, വിദ്യാഭ്യാസം ഒരു ദീപത്തിൽനിന്നും മറെറാരു ദീപം ജ്വലിപ്പിക്കുന്ന പാവനക്രിയയാണു്.

ശിക്ഷണം പ്രദീപനം തന്നെ

അതുകൊണ്ടു്, കഠോപനിഷത്തു് അകവും പുറവും ശാന്തി പ്രാർത്ഥിച്ചുകൊണ്ടുപക്രമിക്കുന്നു. 'ബ്രഹ്മം നമ്മെ ഇരുവരെയും രക്ഷി

ക്കട്ടെ; നമ്മെ ഇരുവരെയും പോഷിപ്പിക്കട്ടെ.' മനുഷ്യനിലും പ്രകൃതിയിലും പുലരുന്ന പരമമായ അദ്ധ്യാത്മസത്യമാണ് ബ്രഹ്മം. ഈ അർത്ഥത്തിൽ, ഗുരുവും ശിഷ്യനും മഹത്തായ ജ്ഞാനോപാസനയിൽ സഹകാരികളാണ്. ഈ ജ്ഞാനം ലൗകികജീവിതത്തിനു വേണ്ട അപരാവിദ്യയല്ല, പരമജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന പരാവിദ്യയാണ്. മുണ്ഡകോപനിഷത്തു പറയുന്നതു പോലെ (I. 1. 5). 'അനശ്വരത്തെ ഏതുകൊണ്ടു നേടുമോ ആ വിദ്യ'. അതു് ജീവിതത്തിന്റെ സർവ്വാംഗീണവികാസത്തിനും സാഫല്യത്തിനും ബാധകം. നമ്മിൽ ശക്തരായവർപോലും സത്യത്തിൽ ദുർബ്ബലർ തന്നെ; ഇത്തരമൊരു ജ്ഞാനമഹോദ്യമം നമ്മെ സംസ്കരിപ്പിക്കും, ധന്യമായ ഒരു വിനമ്രത നമ്മെ ആവേശിക്കും. ജെ. എ. തോമ്സൺ പറയുന്നതു പോലെ ('ശാസ്ത്രത്തിനൊരു മുഖവുര', പുറം 206):

'മനുഷ്യൻ, ബുദ്ധിയുടെ അങ്ങേ തലയ്ക്കൽ എത്തിയാൽ, മതാത്മകനാകാതിരിയ്ക്കില്ല.'

കോളറിഡ്ജ് പറയുന്നു (മുൻചൊന്ന പുസ്തകത്തിൽ ഉദ്ധൃതം, പുറം 208):

'എല്ലാ അറിവും തുടങ്ങുന്നതും ഒടുങ്ങുന്നതും അദ്ഭുതത്തിൽ തന്നെ; പക്ഷെ, ആദ്യത്തെ അദ്ഭുതം അജ്ഞതയുടെ സന്തതി; രണ്ടാമത്തെ അദ്ഭുതം ആരാധനയുടെ പിതാവും.'

ഈ ഊർജ്ജസ്വല വിനയമാണ് പ്രപഞ്ചത്തിനു് ഉയിരേകി നിലനിർത്തുന്ന പരാത്പരസത്യത്തിന്റെ നേർക്കുള്ള പ്രാർത്ഥനയായി വിടരുന്നതു്. നാം ഇപ്പോഴും ചൊല്ലിയ ശാന്തിമന്ത്രത്തിൽ വിനയവും ദ്രഢിമയുമുണ്ടു്. സഹ വീര്യം കരവാവഹൈ – 'നാം ഇരുവരും വീര്യം നേടട്ടെ.' ആത്മനാ വിന്ദതേ വീര്യം – 'ആത്മാവിൽക്കൂടി മനുഷ്യൻ വീര്യം നേടുന്നു' – എന്നു് കേനത്തിലുമുണ്ടു്. ആത്മജ്ഞാനത്തിൽക്കൂടി നേടുന്ന ഈ വീര്യമാണ് കർമ്മകുശലതയായും സ്വഭാവപവിത്രതയായും തീരുന്നതു്. ആത്മാവിന്റെ തേജസ്സുകൊണ്ടു് വീര്യം വാഴ്ത്താത്ത മനുഷ്യന്റെ ഏതു സാമർത്ഥ്യവും ഒടുവിൽ അവനെ അപകടപ്പെടുത്തുന്ന കെണിയാകും; ബന്ധിക്കുന്ന ചങ്ങലയാകും. അതുകൊണ്ടു്, മന്ത്രം ഇതു കൂടി ചേർക്കുന്നു തേജസ്വിനാവധീതമസ്തു – 'ഈ പഠനംകൊണ്ടു് നാം തേജസ്വികളായിത്തീരട്ടെ.'

ഇതു് ഉദാത്തമായൊരു ഭാരതീയാദർശമാണ്. തലച്ചോറിൽ അറിവു് കുത്തിനിറയ്ക്കുന്നതല്ല, ഹൃദയ ബുദ്ധികളെ പ്രദീപ്തമാക്കുന്നതാണ് വിദ്യാഭ്യാസം; അതു് ഇരുണ്ടിരുന്നതിനെ പ്രകാശമാനമാക്കുന്നു. അതിനെ ലക്ഷ്യീകരിച്ചുതന്നെയാണ് മനുഷ്യൻ ജ്ഞാനോപാസന ചെയ്യുന്നതു്. അതു് തമസ്സിൽനിന്നു് ജ്യോതിസ്സിലേയ്ക്കുള്ള

തീർത്ഥയാത്രയാണ്. ഇവിടെ പറയുന്ന തമസ്സ് ആത്മീയാന്ധ്യ മാണ്, ബൗദ്ധികമായ അജ്ഞാനമല്ല. അതു് തിന്മയിൽനിന്നു് നന്മയിലേയ്ക്കുള്ള അഭ്യാരോഹമാണ്. അതുകൊണ്ടു്, ഈ മന്ത്രം മൊഴിയുന്നു: മാ വിദ്വിഷാവഹൈ – 'നാം പരസ്പരം ദ്വേഷിക്കാതിരിക്കട്ടെ.' മനുഷ്യൻെറ സാന്മാർഗ്ഗികമായ എല്ലാ അപഭ്രംശങ്ങളും അപകർമ്മങ്ങളും കാമക്രോധങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു. സൂക്ഷ്മചിന്തയിൽ, കാമക്രോധങ്ങൾ ഒരൊററ ദോഷത്തിൻെറ രണ്ടു വശങ്ങൾ മാത്രം. കാമത്തെ ജയിക്കാതെ ക്രോധത്തെയോ, ക്രോധത്തെ ജയിക്കാതെ കാമത്തെയോ ജയിക്കാനാവില്ല. 'ആരുടെ പ്രേരണകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ പാപം ചെയ്യുന്നു?' എന്നു് ഗീതയിൽ അർജ്ജുനൻ ഉന്നയിക്കുന്ന ചോദ്യത്തിനു് ഭഗവാൻെറ മറുപടി (III. 36–37).

> കാമ ഏഷ ക്രോധ ഏഷ രജോഗുണസമുദ്ഭവഃ;
> മഹാശനോ മഹാപാപ്മാ വിദ്ധ്യേനം ഇഹ വൈരിണം.

'മനുഷ്യൻെറ രജോഗുണത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ഇതു് (പാപപ്രവണത)കാമവും ക്രോധവുമാണ്; ഇതു് പെരുത്ത തൃഷ്ണയാണ്, പെരുത്ത പാപമാണ്. ഇതാണ് ഇവിടെ (ജീവിതത്തിൽ) ശത്രുവെന്നു് നീ അറിയണം.'

അതുകൊണ്ടാണ്, കാമക്രോധങ്ങളകററി ഹൃദയത്തെ വിമലമാക്കണേ എന്ന ആർദ്രമായ പ്രാർത്ഥന. ശുദ്ധിയും അശുദ്ധിയുമാണ് മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള ഒരൊററ വ്യതിരേകം. അശുദ്ധി പോയാൽ മനുഷ്യരെല്ലാം ഒന്നു്. പവിത്രീകരിക്കുന്നതു് എന്തോ അതു് ജ്ഞാനം. 'ജ്ഞാനം ഏകതയിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്നു. അജ്ഞാനം അനേകതയിലേയ്ക്കും' എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. ഗുരുവും ശിഷ്യനുമിടയിൽ വിഭേദഭിത്തി ഉണ്ടാകരുതു്. അതുകൊണ്ടു്, തുടക്കത്തിൽത്തന്നെ ഉപനിഷത്തു് ഈ ഹൃദയൈക്യപ്രാർത്ഥന നിവേദിക്കുന്നു. വിദ്യ തുടങ്ങേണ്ടതു് അങ്ങനെ വേണം. അതു കൂട്ടായ സാധനയാണെന്നു് നാം കണ്ടു; ദ്വേഷമോ ഉദാസീനതയോ ഗുരുശിഷ്യബന്ധത്തെ ശിഥിലമാക്കും. വിദ്യാർത്ഥിക്കു് അദ്ധ്യാപകനിൽ വിശ്വാസം വേണം; അപ്പോലെ, അദ്ധ്യാപകനു് വിദ്യാർത്ഥിയിലും. എങ്കിൽ, അവരുടെ മൈത്രീഭാവന ദൃഢീഭവിക്കും. ആന്തരപരിണാമം വരുത്തുന്ന എല്ലാ ഉത്തമവിദ്യകളും ഇങ്ങനെയേ സമാർജ്ജിക്കാൻ പററൂ. ഏതെങ്കിലും വിഷയങ്ങളിൽ കുറെയൊക്കെ വസ്തുതകളും വിവരങ്ങളും ഏതു സാധാരണശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടിയും നേടാം; പക്ഷേ, അവിടെ അദ്ധ്യാപകൻെറയോ അധ്യേതാക്കളുടെയോ വ്യക്തിത്വങ്ങൾ അത്രയൊന്നും വെട്ടപ്പെടുന്നില്ല. വിദ്യാർത്ഥിയുടെ അപൂർവ്വവ്യക്തിത്വം അപ്പോഴും സ്പർശിക്കപ്പെടുന്നതേയില്ല. വിജ്ഞാനം വിദ്യാർത്ഥിയുടെ ഉന്മേഷംകൊള്ളുന്ന മനസ്സിൻെറ ആഴങ്ങളി

ലേയ്ക്കു് മെല്ലെ മെല്ലെ ഒഴുകിച്ചെന്നൊടുവിൽ അവനിൽ പുഷ്ടവും ദൃഢവുമായൊരു വ്യക്തിത്വം രൂപപ്പെടുത്തണമെങ്കിൽ, മുമ്പു പറഞ്ഞ സല്ലോന്മേഷം നിറഞ്ഞ ഹൃദയൈക്യം ഉണ്ടാകണം. പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യനാടുകളിലെല്ലാം നവീന വിദ്യാഭ്യാസത്തെപ്പററിയുള്ള മുഖ്യമായ ആക്ഷേപം, അതു് ഉപരിപ്ലവം, അറിവു പകരുന്നെങ്കിലും ഉള്ളുണർത്തുന്നില്ല. അതൊരു യാന്ത്രികപ്രക്രിയമാത്രം എന്നാണു്. അതിൽ ഹൃദയ മനസ്സുകളുടെ ചാച്ച്യും സംവാദങ്ങളുമില്ല. അതുകൊണ്ടതു് സല്പ്രഭാവമുള്ള വ്യക്തികളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നുമില്ല. അത്തരത്തിലുള്ള അല്പം ചിലർ എവിടെയെങ്കിലും വല്ലപ്പോഴും ഉണ്ടാകുന്നെങ്കിൽ, അവരുടെ നൈസർഗ്ഗിക വൈഭവങ്ങൾ മാത്രമാണു കാരണം, അവക്കു കിട്ടിയ ശിക്ഷണമല്ല.

നേഷനൽ പേരൻറു് – ടീച്ചർ എന്ന അമേരിക്കൻ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ ഒരു അമേരിക്കൻ വിമശ്കൻ എഴുതിയ ലേഖനത്തിൽ നിലവിലുള്ള വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സോപഹാസം ഇങ്ങനെ നിവ്ചിച്ചു: 'പ്രൊഫസ്സറുടെ പ്രസംഗക്കുറിപ്പുകളിൽനിന്നു് പേനത്തുമ്പിൽക്കൂടി വിദ്യാത്ഥിയുടെ നോട്ടു പുസ്തകത്തിലേയ്ക്കു വാർന്നു വീഴുകയും, ഇരുവരുടെയും മനസ്സുകളിലേയ്ക്കു് ഒട്ടും തന്നെ കടക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അറിവെന്ന നിഗ്ഗൂഢപ്രക്രിയ.'

നമ്മുടെ നാട്ടിൽ ഇന്നുള്ള വിദ്യാഭ്യാസരീതി ശ്രദ്ധിച്ചാൽ, ഈ പരുഷവിമശ്നം സത്യമെന്നു ബോധ്യപ്പെടും. അദ്ധ്യാപകൻെറയും വിദ്യാത്ഥിയുടെയും ഹൃദയങ്ങൾ അഭിരമിക്കാതെയുള്ള നിർജീവമായ അറിവിൻെറ വിതരണം വിദ്യാഭ്യാസത്തിൻെറ പേരിൽ ഇവിടെ നടക്കുന്നു. ഇതിനു നേർവിപരീതം ഈ മന്ത്രം ഉത്ഥാപനം ചെയ്യുന്ന വിദ്യാഭ്യാസാദശം. സ്വഭാവശുദ്ധിക്കും സല്ലോത്സുകവ്യക്തിത്വത്തിനും മനസ്സുകളുടെ ഗാഢസമ്പക്കം ലൗകികവിദ്യാഭ്യാസത്തിനു പോലും ആവശ്യമുണ്ടെങ്കിൽ, അതിലും എത്രയോ കൂടുതൽ ഇതു വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണത്തിനു്. കൊടുക്കാൻ ഏറെയുള്ള ആചാൎയ്യൻ, ഏററു വാങ്ങാൻ ഉത്സാഹമുള്ള വിദ്യാത്ഥി, ഇവർ രണ്ടും ശിക്ഷണത്തിൻെറ അനുപേക്ഷണീയഘടകങ്ങളാണു്. 1896ൽ ന്യൂയോക്കിൽ ചെയ്ത 'എൻെറ ഗുരുനാഥൻ' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു:

'കൊടുക്കാനെന്തെങ്കിലും ഉള്ളവനു മാത്രമേ പഠിപ്പിക്കാൻ കഴിയൂ. അദ്ധ്യാപനം സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ ചൊല്ലിക്കൊടുക്കലല്ല. അതു് അഭിസംക്രമണമാണു്. ഞാൻ നിങ്ങൾക്കു് ഒരു പുഷ്പം എടുത്തു തരുന്നതുപോലെ, ആദ്ധ്യാത്മികതയും കൊടുക്കാം. ഇതു് അക്ഷരാത്ഥത്തിൽത്തന്നെ സത്യം. ഈ ആശയം ഭാരതത്തിൽ അതിപുരാതന

മായ ഒന്നാണു്. പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ അപ്പോസ്തലന്മാരുടെ പിന്തുടർച്ചാക്രമത്തിലുള്ള വിശ്വാസം ഇതിനു ദൃഷ്ടാന്തമാണു്.'

ദർശനവൈശദ്യത്തിലും ഇച്ഛാശക്തിയിലും വൈകാരികദൃഢതയിലുമുള്ള ശിക്ഷണമായിട്ടാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ വിദ്യയെ കണ്ടതു്. 'ഉപനിഷത്തു്' എന്ന പദത്തിനുതന്നെ 'ആചാര്യന്റെ സമീപത്തിരുന്നു് ശിഷ്യൻ നേടുന്ന വിദ്യ' എന്നാണർത്ഥം. വിഷയം എത്ര ഗഹനമോ, അത്രകണ്ടു് ഗുരുശിഷ്യസംവാദം അടുത്തിരുന്നുള്ളതാകും. ടേപ്പിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയും കറസ്പോണ്ടൻസ് മാർഗ്ഗേണയും അത്തരം വിഷയങ്ങൾ പകർന്നു കൊടുക്കാനാവില്ല. 'അടുത്തിരുന്നു്' എന്ന ആശയംതന്നെ വ്യക്തിയുടെ പ്രാധാന്യം, ശിക്ഷണത്തിന്റെ ഏകാന്തശാന്തത സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഉച്ചഘോഷണങ്ങളും വാചാടോപവും പ്രഭാഷണകൗശലങ്ങളുമൊന്നും ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉന്നതകക്ഷ്യയിൽ പ്രസക്തമേയല്ല. അതു് വാക്കുകളേക്കാൾ സൂചനകളും നിർദ്ദേശങ്ങളും കൊണ്ടു് അവഗമ്യം.

ആധുനികവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഉന്നതകക്ഷ്യകളിലും വിദ്യാർത്ഥികളുടെ എണ്ണം ലോപിക്കും, സാമ്പ്രദായികമായ അദ്ധ്യാപനരീതിക്കുപകരം അദ്ധ്യാപകൻ വിദ്യാർത്ഥിയെ ഏറെയും പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നു, മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശം ചെയ്യുന്നു. അരികെ ഇരുന്നുള്ള ഗുരുശിഷ്യസംവാദം എന്ന ഔപനിഷദാദർശത്തോടു് അടുത്തുവരുന്നു. ഇന്നു് കാര്യമായി എവിടെയെങ്കിലും നടക്കുന്നു—നടക്കുന്നെങ്കിൽ—ബിരുദാനന്തരപഠനങ്ങൾ.

ഈ മന്ത്രത്തെ ശാന്തിപാഠമെന്നു പറയുന്നു. കാരണം, അതു് മനസ്സിനെ കല്മഷമുക്തവും ഗ്രഹണസമർത്ഥവുമാക്കി അതിൽ വീര്യം വാർന്നു ശാന്തിനിറയ്ക്കുകയാണു്. അത്തരം ശുദ്ധവും ഏകാഗ്രവും സമാഹിതവുമായ മനസ്സിനു മാത്രമേ അറിവു നേടാനും അതിനെ നന്നായി പചിച്ചു് സ്വാത്മാംശീകരിക്കാനും കഴിയൂ. അജീർണ്ണമായ അറിവു് മനസ്സിനു വിഷമാണു്. അജീർണ്ണാഹാരം ശരീരത്തിനു വിഷമെന്നപോലെ പരിപക്വമായ ജ്ഞാനംകൊണ്ടുവേണം മനസ്സു് പുഷ്ടി നേടാൻ.

പുരാതനഭാരതം അതിന്റെ ശക്തിയുടെ നല്ലൊരു പങ്കു് നാനാതരത്തിലുള്ള വിജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനു വിനിയോഗിച്ചു. ബഹുസമ്പന്നമായ സംസ്കൃതഭാഷയിൽക്കൂടി അനേകവിപുലമായൊരു വിജ്ഞാനപൈതൃകം അതു് അവശേഷിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ആ മഹാസാഹിത്യത്തിന്റെ അനശ്വരവിഭാഗമാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ. മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം, അതിന്റെ സാക്ഷാത്കാരം, സാഫല്യം ഇവയാണു് അവയുടെ ഒരേയൊരു പ്രമേയം. അനുഭവത്തിന്റെ

അന്തർലോകത്തിലാണ് അവ ഗവേഷണം നടത്തിയതു്. മനുഷ്യന് ബാഹ്യജീവിതത്തിൽ ഏതാണ്ടൊരു ചിട്ടയും വ്യവസ്ഥയും ഉണ്ടാകുമ്പോൾ, മനസ്സ് നിരുദ്ധഗതിയാകാതെ പിന്നെയും അന്വേഷണം തുടന്നാൽ അതു് അമേയവിപുലമായ അവൻെറ അന്തർലോകവുമായി സമ്പക്കിക്കും. ഈ സമ്പക്കം മനസ്സിനെ അങ്ങോട്ടാകഷിക്കും. അപ്പോഴാണ് തന്നുള്ളിൽ ഗഹനതമമായൊരു മഹാസത്യം ഒളിഞ്ഞിരിപ്പുണ്ടെന്നു് അറിയുന്നതു്. ഈ അറിവു് പ്രത്യഭിജ്ഞാനം അയാളുടെ മുഖരങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ നിശ്ശബ്ദമാക്കും; മനസ്സ് അന്തർമ്മുഖവും സമാഹിതവുമാകും; അതു് ആഴങ്ങളെ അവഗാഹനം ചെയ്യും. ആത്മസങ്കേതത്തിലേയ്ക്കു അതു് ക്രമേണ അടുക്കുന്നു. പുതിയ അനുഭവങ്ങൾ ആത്മാന്വേഷണത്തെ ഉന്മിഷിതമാക്കുന്നു. ആത്മസത്യം അതീന്ദ്രിയം, അതുകൊണ്ടു് ഇന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തെ മനസ്സിനു് അതിക്രമിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ഇതു് നല്ല ശിക്ഷണമാണ്. ബാഹ്യലോകസമ്മർദ്ദങ്ങളുടെനേക്കു് മനുഷ്യനപ്പോൾ ഉദാസീനനാകും, അയാളിൽ വൈകാരികശോധനം സംഭവിക്കും, ദശനം സൂക്ഷ്മവും അഗാധവുമാകും; അന്തർനിഹിതമായ സത്യം അയാളെ പൂണ്ണമായും ആവജ്ജിക്കുന്നു. മുമ്പു് ബുദ്ധികൊണ്ടുള്ള സാമ്പ്രദായികമായ സത്യാന്വേഷണമായിരുന്നെങ്കിൽ, ഇപ്പോൾ അതു് ജീവിതത്തിൻെറ ഏകതാനസാധനയായിത്തീന്നിരിക്കുന്നു.

ആത്മാവിൻെറ ശാസ്ത്രം

അത്തരം സത്യോന്മുഖമനസ്സും അന്തഃശിക്ഷണവും ഒരളവോളമെങ്കിലും നേടിയ ജിജ്ഞാസുവിനു മാത്രമേ ഉപനിഷത്തുകളുടെ ബാഹ്യമായ വാങ്മയരൂപത്തെ ഭേദിച്ചു് അതിൻെറ ഉള്ളിലേയ്ക്കു കടക്കാൻ പററൂ. നാം ഇപ്പോൾ പഠിക്കാനൊരുങ്ങുന്ന കഠോപനിഷത്തു് ഈ സത്യം നചികേതയമസംവാദത്തിലൊരിടത്തു് ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നുണ്ടു്. അനന്യമായ സത്യപ്രേമവും പൂണ്ണമായ ആത്മശിക്ഷണവും അപൂവ്വമിളനം ചെയ്ത അസാധാരണനായ ഒരു കുട്ടിയാണ് ഈ ഉപനിഷത്തിലാകെ നിറഞ്ഞു നില്ക്കുന്ന നചികേതസ്സ്. അവൻ ഓജസ്വിയും പവിത്രനും നിർഭീകനുമാണ്. അവൻ ആത്മജ്ഞാനത്തിനു സമീപിച്ചതോ മൃത്യുദേവനായ യമനെത്തന്നെ. യമധമ്മനെന്ന പേരുതന്നെ ആത്മനിയന്ത്രണത്തെയും (യമം) ഉന്നതമൂല്യങ്ങളെയും (ധമ്മം) സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മൃത്യുരഹസ്യം അറിയാൻ ഇതിലും വലിയൊരു ആചാര്യനെ കിട്ടാനുമില്ല. മാത്രവുമല്ല, സത്യാന്വേഷികളോടു് അദ്ദേഹത്തിനു് അളവററ കാരുണ്യവുമുണ്ടു്. യമനെയും നചികേതസ്സിനേയും ഭക്തിപ്രശ്രയപൂവ്വം അഭിവാദനം ചെയ്തുകൊണ്ടാണ് ശങ്കരൻ കഠത്തിൻെറ വ്യാഖ്യാനം തുടങ്ങുന്നതുതന്നെ:

ഓം നമോ ഭഗവതേ വൈവസ്വതായ മൃത്യവേ
ബ്രഹ്മവിദ്യാചായ്യായ, നചീകേതസേ ച.

'ഓം ! മഹാഭാഗനും വിവസ്വാൻെറ പുത്രനും ബ്രഹ്മവിദ്യാചാര്യനുമായ മൃത്യുദേവന് പ്രണാമം, നചികേതസ്സിനും.'

യമൻ നചികേതസ്സിനു സപ്രേമം ചൊല്ലിക്കൊടുത്ത കാലാതീതസത്യത്തിൻെറ അനശ്വരവാങ്മയമാണ് കഠം. ആ സത്യം ബ്രഹ്മവിദ്യയുടെ, ഈശ്വരീയജ്ഞാനത്തിൻെറ സാരരൂപം തന്നെ. അതിനെ സമീപിക്കുന്നതു് നിത്യസന്നിഹിതമായ മൃത്യുവെന്ന രഹസ്യത്തിൽക്കൂടിയും. മരണത്തിൻെറ അർത്ഥവും പൊരുളും അറിയാത്ത ഏതു തത്ത്വശാസ്ത്രവും അപൂർണ്ണം, വികലം; അതിനു് ആഴമില്ല. ഉപനിഷത്തിൽ വിരിഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ആത്മവിദ്യ നാം കാണുന്ന തരം മതവീക്ഷണമല്ല; അതു് മന്ത്രതന്ത്രങ്ങളും ഗൂഢവിദ്യയുമൊന്നുമല്ല; അവിമർശപൂർവ്വം കണ്ണുംപൂട്ടി വിശ്വസിച്ചാൽ മോക്ഷം ഉറപ്പു തരുന്നതല്ല അതു്. അതു് ശുദ്ധശാസ്ത്രം, മറേറതൊരു ശാസ്ത്രത്തെയും പോലെ തന്നെ. അതു് സുപരീക്ഷിതസത്യം, ആരും പരീക്ഷിച്ചറിയേണ്ടതാണെന്നു് അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രം, വേദാന്തം, പറയുന്നു. യമൻ പറഞ്ഞതു് നചികേതസ്സ് അപ്പാടെ വിശ്വസിച്ചു്, അതുകൊണ്ടവൻ ഉദ്ധരിക്കപ്പെട്ടു എന്ന പ്രസ്താവത്തോടെയല്ല കഠോപനിഷത്തു് അവസാനിക്കുന്നതു്; മറിച്ചു്, നചികേതസ്സു് സത്യം സ്വയം സാക്ഷാത്കരിച്ചു, മററുള്ളവർക്കും അപ്പോലെ ചെയ്യാം എന്നു പറഞ്ഞാണു് അതു വിരമിക്കുന്നതു്. ഈശ്വരനും ആത്മാവും രഹസ്യങ്ങൾ തന്നെ എന്നു് അതു പറയുന്നു, പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ഗഹനതമസത്യങ്ങൾ രഹസ്യങ്ങളെന്നു് ആധുനികശാസ്ത്രം പറയുന്നതുപോലെ തന്നെ; ഒപ്പം, ഈ രഹസ്യം നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ ജിജ്ഞാസയും ഉത്സാഹവുമുള്ള ആരെയും അതു സഹായിയ്ക്കുന്നു. മാക്സ്മുള്ളരുടെ വാക്കുകളിൽ (ത്രീ ലെക്ച്ചഴ്സ് ഓൺ വേദാന്ത ഫിലോസഫി, പുറം 171):

'ഒരുക്കം, ഉപനയനം എന്ന ഒരർത്ഥമേ മിസ്റ്റിക് എന്ന പദത്തിനു് ഔൽപത്തികമായുണ്ടായിരുന്നുള്ളു. ഇരുണ്ടിരുന്നതും ഇരുണ്ടതായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കുന്നതുമല്ല മിസ്റ്റെറികൾ, ഇരുണ്ടവയെ പ്രകാശമാനവും വിശദവും സുഗ്രഹമാക്കുന്നതാണു് അവ.'

ഉപനിഷത്തുകളിൽ കഠം നിരുപമം. കാവ്യസൗകുമാര്യവും ദർശനഗാംഭീര്യവും ഗഹനങ്ങളായ യോഗരഹസ്യങ്ങളും അതിൽ മേളിച്ചിരിക്കുന്നു. വേദാന്താശയങ്ങളുടെ ഏകീഭൂതദർശനം അതിൽകാണാം, മറെറാരു ഉപനിഷത്തിലും ഈ സംശ്ലിഷ്ടദർശനം കാണുകയില്ല. കഠത്തിലെ സമുജ്ജ്വലസംവാദത്തിൽ ഭാഗഭാക്കുകളാകുന്ന സ്ഥവിരനും ജ്ഞാനനിധിയുമായ യമനും ബാലനും തേജസ്വിയുമായ നചികേതസ്സും അതിനു് അപൂർവ്വചാരുത ചേർക്കുന്നു. ഭീതിദമായ മരണത്തിൻെറ വാതില്ക്കൽ ചെന്നുമുട്ടി തുറന്നു് ജനിമൃതികൾക്കപ്പുറമുള്ള അനശ്വരതയു

ടെ മഹാസത്യം പിടിച്ചെടുത്ത അകുതോഭയനായ നചികേതസ്സി ന്റെ വിമോഹനരൂപം ഈ ഉപനിഷത്കാവ്യത്തിലുടനീളം കാന്തി ചിന്തിനില്ക്കുന്നു.

പ്രഥമാദ്ധ്യായം പിന്നീടുള്ള അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ വരുന്ന ദർശന പ്രപഞ്ചനത്തിനുള്ള പശ്ചാത്തലം ഒരുക്കുകയാണു്.

യമനചികേത കഥ ഈ ഉപനിഷത്തു് മിനഞ്ഞെടുത്തതല്ല. ഈ കഥ ഋഗ്വേദത്തിൽ പത്താം മണ്ഡലത്തിലുണ്ടു്. തന്റെ പിതാവായ രാജാവിന്റെ ആഗ്രഹപ്രകാരം സ്വർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു പോയ ഒരു കുട്ടിയുടെ കഥയാണതു്. പിന്നീടുണ്ടായ തൈത്തിരീയ ബ്രാഹ്മ ണത്തിൽ ഇതു് അല്പംകൂടി വികസിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. യമൻ നീട്ടിയ മൂന്നു വരങ്ങളെപ്പററി അതു പറയുന്നുണ്ടു്. കഠോപനിഷത് കഥ മുഖ്യകാര്യങ്ങളിൽ ബ്രാഹ്മണത്തിലുള്ള കഥയെ അനുവദിക്കുന്നു. ഒരു കാര്യത്തിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടു്, അതു് മുഖ്യമായ വ്യത്യാസമാണു താനും. മൂന്നാമത്തെ വരത്തിന്റെ ബലത്തിൽ എങ്ങനെ മരണത്തെ ജയിച്ചു് അനശ്വരത നേടാം എന്ന നചികേതസ്സിന്റെ ദാർശനികപ്ര ശ്നത്തിനു് യമൻ നല്കുന്ന ഉത്തരമാണതു്. ബ്രാഹ്മണത്തിൽ, മൂന്നാമ ത്തെ വരം ഏതോ ഒരു യാഗത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ഉത്തരത്തിൽ തീരുന്നു. ഇതു് രണ്ടാമത്തെ വരത്തിനുള്ള ഉത്തരത്തിന്റെ ഏതാ ണ്ടൊരു ആവർത്തനം മാത്രം. മറിച്ചു്, കഠത്തിൽ തൃതീയപ്രശ്നത്തിനു ള്ള ഉത്തരം യാഗങ്ങളുടെയും ക്രിയാകലാപങ്ങളുടെയും ധൂമിലതയിൽ നിന്നു് ധർമ്മസാധനയുടെയും ആത്മദർശനത്തിന്റെയും അതിതുംഗ തലത്തിലേയ്ക്കു് ഉയർത്തുന്നു. ഈ ചെറിയ വ്യത്യാസം എന്തു വലിയ വ്യത്യാസം ! സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിയെലക്ഷ്യീകരിച്ചുള്ള ഭോഗൈകപരാ യണമായ സാമ്പ്രദായിക മതവീക്ഷണം എവിടെ, ജീവിതോദ്ധാര കവും ആത്മവിമോചകവുമായ ഈ ദർശനം എവിടെ ?

ഇരുപത്തിയൊൻപതു് ശ്ലോകങ്ങളുള്ള പ്രഥമാദ്ധ്യായം തുടങ്ങു ന്നതു് ഒരു പഴങ്കഥ ലളിതമായി പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണു്:

ഉശൻ ഹ വൈ വാജശ്രവസഃ സർവ്വവേദസം ദദൗ.
തസ്യ ഹ നചികേതാ നാമ പുത്ര ആസ.

'വാജശ്രവസ്സ് ഉത്കൃഷ്ടങ്ങളായ (സ്വർഗ്ഗീയ) ഫലങ്ങൾ കാമി ച്ചു് എല്ലാ സമ്പത്തും ദാനം ചെയ്തു. അദ്ദേഹത്തിനു് നചികേതസ്സ് എന്നു പേരുള്ള ഒരു പുത്രൻ ഉണ്ടായിരുന്നു.'

ഇതു് അനലംകൃതഭാഷ. സർവസമ്പത്തുകളും ദാനം ചെയ്യണ മെന്നു് അദ്ദേഹം അനുഷ്ഠിച്ച വിശ്വജിത്‌യാഗം അനുശാസിക്കുന്നു. യാഗം തുടങ്ങി. നചികേതസ്സ് യാഗക്രിയകളെല്ലാം ഔത്സുക്യ

ത്തോടെ നോക്കിയിരുന്നു. തുടർന്ന് രണ്ടാമത്തെ ശ്ലോകത്തിൽ പറയുന്നു:

തം ഹ കുമാരം സന്തം ദക്ഷിണാസു നീയമാനാസു
ശ്രദ്ധാ ആവിവേശ; സോഽമന്യത.

'ദക്ഷിണകൾ (വിതരണത്തിന്) കൊണ്ടുവന്നുകൊണ്ടിരിക്കു മ്പോൾ, കുട്ടിയെങ്കിലും, നചികേതസ്സിനെ ശ്രദ്ധ (സത്യചേതന) ആവേശിച്ചു; അവൻ ചിന്തിച്ചു.'

ശ്രദ്ധ

അച്ഛൻ ചെയ്യുന്നതുകണ്ട് കുട്ടി ചിന്താകുലനായി. അവൻ ചെറിയൊരു കുട്ടി, പക്ഷേ അവൻ ശ്രദ്ധാവിഷ്ടനായി. ശ്രദ്ധയെന്ന പദത്തിനു തത്തുല്യമായ പദം ഇംഗ്ലീഷിലില്ല; Faith എന്നാണ് സാധാരണയുള്ള ആംഗലതർജ്ജമ. പക്ഷേ, അതു് അപര്യാപ്തം. ശ്രദ്ധ ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള മതവിശ്വാസമല്ല. ആത്മ വിശ്വാസം, ആത്മാവിന്റെ അനന്തശക്തിയിലുള്ള വിശ്വാസം, സത്യത്തിലും ധർമ്മത്തിലുമുള്ള വിശ്വാസം, ഈ പ്രപഞ്ച ത്തിനു പരമമായൊരു അർത്ഥമുണ്ടെന്ന വിശ്വാസം, ഇവയെല്ലാം ശ്രദ്ധയിൽ ഉൾച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ സാധകഭാവങ്ങളുടെ സമഷ്ടി എന്ന് അതിനെ മൊത്തത്തിൽ പറയാം. ശ്രദ്ധയ്ക്ക് ആസ്തിക്യ ബുദ്ധി എന്നാണ് ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നത്. പവിത്രമായ സ്വഭാവ ത്തിനും പൗരധർമ്മങ്ങൾക്കും സാമൂഹ്യസൗശീല്യങ്ങൾക്കും ശാസ്ത്രീ യവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ സത്യാന്വേഷണബുദ്ധിക്കും പിന്നിലുള്ള പ്രേരകശക്തി ശ്രദ്ധതന്നെ. ഒരുവന് ശ്രദ്ധ ഇല്ലെങ്കിൽ സർവ്വനിന്ദാ ശീലം അവനെ പിടികൂടും.

വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 'കൽക്കത്തയിലെ സ്വാഗതത്തിനുള്ള മറുപടി' പ്രസംഗത്തിൽ ശ്രദ്ധയുടെ വമ്പിച്ച പ്രാധാന്യം ഊന്നി പറയുന്നു:

'ഞാൻ ശ്രദ്ധയെന്ന ഈ പദം തർജ്ജമ ചെയ്യുന്നില്ല; അതു തെ റ്റാകും. മനസ്സിലാക്കേണ്ട അദ്ഭുതകരമായൊരു പദമാണതു്, പലതും അതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കും....ദൗർഭാഗ്യവശാൽ, അതു് ഭാരത ത്തിൽനിന്ന് ഏതാണ്ട് മുഴുവനും അപ്രത്യക്ഷമായിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കു ന്നു. നാം ഇന്നുള്ള ദുഃസ്ഥിതിയിൽപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതും അതുകൊണ്ടു തന്നെ. മനുഷ്യനും മനുഷ്യനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ശ്രദ്ധയിലുള്ള വ്യത്യാസമാണ്, മറ്റൊന്നുമല്ല. ഒരുവനെ മഹാനും മറ്റൊരുവനെ ദുർബലനും നീചനുമാക്കുന്നതു് ഈ വ്യത്യാസംതന്നെ. സ്വയം ദുർ ബലൻ എന്നു വിചാരിക്കുന്നവൻ ദുർബലനാകുമെന്ന് എന്റെ ഗുരു നാഥൻ പറയുമായിരുന്നു. ഇതു സത്യമാണ്. ഈ ശ്രദ്ധ നിങ്ങളി

ലേശ്ശു കടക്കണം. പാശ്ചാത്യനാട്ടുകളിലെ ജനങ്ങൾ പ്രകടിപ്പിക്കുന്ന ഭൗതികശക്തി ശ്രദ്ധാഫലമാണു്; കാരണം, അവർ അവരുടെ മാംസപേശികളിൽ വിശ്വസിക്കുന്നു. നിങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ ആത്മാവിൽ വിശ്വസിക്കുമെങ്കിൽ, അതു് എത്രയോ കൂടുതൽ ഫലം തരും ! അനന്താത്മാവിൽ, നിങ്ങളുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളും ഋഷികളും ഏകസ്വരത്തിൽ പറയുന്ന അനന്തശക്തിയിൽ വിശ്വസിക്കു. ഒന്നിനും നശിപ്പിക്കാൻ കഴിയാത്ത ആത്മാവാണതു്. അനന്തശക്തി അതിലുണ്ടു്. അതിനെ വിളിച്ചുണർത്തുകയേ വേണ്ടൂ. ഇവിടെയാണു് ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്തയും ഇതര തത്ത്വചിന്തകളും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം. ദ്വൈതിയും വിശിഷ്ടാദ്വൈതിയും അദ്വൈതിയും എല്ലാം വിശ്വസിക്കുന്നു എല്ലാം ആത്മാവിൽത്തന്നെയുണ്ടു്, അതിനെ ആവിഷ്കരിക്കുകയേ വേണ്ടു, എന്നു്. അതുകൊണ്ടു് എനിക്കു വേണ്ടതു്, നമുക്കെല്ലാവക്കും വേണ്ടതു് ഈ ശ്രദ്ധ, ആത്മശ്രദ്ധയാണു്. അതു നേടാൻ നിങ്ങൾക്കു പെരുത്ത ശ്രമം വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ദേശീയ രക്തത്തിൽ കടന്നുകൂടുന്ന ഭയങ്കരരോഗമുണ്ടല്ലോ— എന്തിനെയും പരിഹസിക്കുകയെന്ന രോഗം, ലാഘവബുദ്ധി അതിനെ ഒഴിവാക്കണം. ശക്തി നേടൂ, ശ്രദ്ധ ഉണ്ടാക്കു, ബാക്കിയെല്ലാം പിന്നാലെ വന്നു കൊള്ളും ?

ദോഷാനുദർശനം വ്യക്തിയുടെ ആത്മീയമരണമാണു്. അതു് എല്ലാ ജീവിതമൂല്യങ്ങളെയും പുച്ഛിച്ചുതള്ളുന്നു. എല്ലാ പ്രാചീന പരിഷ്കാരങ്ങളെയും, ഏറിയും കുറഞ്ഞും, അതു് ബാധിച്ചിരുന്നു; പക്ഷെ, ഇന്നതു് ആധുനിക പരിഷ്കാരത്തിൽ ആമൂലാഗ്രം വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. ഭൗതികവസ്തുക്കളും ഭോഗങ്ങളും ഏറുകയും നിത്യമായ ആത്മാവിനെ വിഗണിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ വ്യക്തിയിൽ സംഭവിക്കുന്ന ആത്മീയദൗർബ്ബല്യമാണു് ദോഷൈകദൃഷ്ടിയെന്ന മനോവൈകൃതത്തിനു കാരണം. ആത്മഭ്രഷ്ടനായ മനുഷ്യൻ ശക്തിഹീനൻ. അനുഭവങ്ങളെ ദഹിപ്പിച്ചെടുക്കാനുള്ള ഉൾക്കരുത്തു് അയാൾക്കില്ല; മറിച്ചു് അനുഭവങ്ങൾ അയാളെ ദഹിപ്പിച്ചില്ലാതാക്കുന്നു. എല്ലാ തിന്മകളുടെയും ജനയിത്രി ദൗർബ്ബല്യം തന്നെ. എന്തിലും ദോഷം കാണുന്നതു് കൊടിയ ദൗർബ്ബല്യം. ആ രോഗം ഒരുവനെ പിടികൂടിയാൽ അയാൾക്കു പിന്നെ വികാസമില്ല; അയാളുടെ പരിണാമഗതി ഏകപഥീനമാകും. അതൊടുവിൽ അയാളുടെ അഹംനിഷ്ഠവ്യക്തിത്വത്തിൽ ചെന്നൊടുങ്ങുകയും ചെയ്യും. ആ വ്യക്തിത്വം വ്യക്തിത്വമേയല്ല; ബെർണാഡ്ഷാ പറയുന്നതു പോലെ, 'നിങ്ങളെ സന്തോഷിപ്പിക്കാൻ ലോകം മിനക്കെടുന്നില്ലെന്നു് സദാ ആവലാതിപ്പെട്ടു കഴിയുന്ന, രോഗങ്ങളുടെയും ദുഃഖങ്ങളുടെയും ചെറിയൊരു മുത്പിണ്ഡം' ആണതു്. പണ്ടുള്ള പരിഷ്കൃതികളിൽ ഈ ദോഷദൃഷ്ടി ജീവി

തത്തിൻെറ ചുററുവട്ടത്തിലേ കാണുമായിരുന്നുള്ളൂ; ജീവിതപ്പോരിൽ ഏററ തോൽവികളും തിക്താനുഭവങ്ങളുംകൊണ്ടു് വയസ്സേറെ ചെല്ലു മ്പോഠം സ്ത്രീപുരുഷന്മാരിൽ പ്രായേണ ഇതു കണ്ടിരുന്നു. പക്ഷെ, ജീവിതവസന്തത്തിൽ ഇതു് ഇല്ലേയില്ല. ഇന്നു്, എല്ലാ പ്രായത്തി ലും എല്ലാ അവസ്ഥകളിലുമുള്ളവരെ ഇതു് പിടികൂടിയിരിക്കുന്നു. കൗമാരപ്രായക്കാരനെയും ഘനഗംഭീരനായ ധിഷണാശാലിയെയും പടുവൃദ്ധനെയും എല്ലാം ഇതു് ഒരുപോലെ ആവേശിച്ചു കഴിഞ്ഞു. ഇതു് ആധുനികനാഗരികതയുടെ ഉള്ളിനെ കാൻതിന്നുന്ന മാരക മായ രോഗത്തിൻെറ വ്യക്തമായ ലക്ഷണമാണു്. ആത്മവിശ്വാസ മില്ലായ്മയും ദോഷാനുദർശനവും ഒരു നാണയത്തിൻെറ രണ്ടു വശങ്ങഠം. ആത്മവിശ്വാസം ഇല്ലാത്ത മനുഷ്യനു് എല്ലാവരിലും എല്ലാത്തിലും വിശ്വാസം നശിക്കും, എവിടെയും ദോഷം കാണും. ഇതു് അവ ൻെറ നാശത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴിതുറക്കുന്നു.

നൂററാണ്ടുകളായി ഭാരതീയജനങ്ങഠംക്കു സംഭവിച്ച ആത്മശ്രദ്ധ യില്ലായ്മയുടെ നേക്കു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം തജ്ജനിച്ചുണ്ടി അരുതെന്നു ഗജ്ജിച്ചു. അതു് നമ്മുടെ ദേശീയമനസ്സിനെ ചികെ ന്നു് തട്ടിയുണത്തി. ആ ധീരവാണി ജനതയുടെ മേൽ എന്തുവലിയ പ്രഭാവമാണു് സൃഷ്ടിച്ചതു് ! ആത്മശ്രദ്ധ, ആത്മവിശ്വാസം ജന ങ്ങഠംക്കു കൈവന്നു. അതാണൊടുവിൽ നമ്മെ ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യ ത്തിലേയ്ക്കു നയിച്ചതും. പക്ഷെ, സ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിക്കു ശേഷം ഈ ആത്മപ്രത്യയം, കമ്മോന്മുഖമായ ആദശ്പ്രേമം ക്രമേണ മറഞ്ഞു തുടങ്ങി; വീണ്ടും ദോഷാനുദശ്നം എന്ന രോഗം നമ്മെ ബാധിച്ചു. നാം അതിനെ മാരകമായ രോഗമായി കാണുകയും അതു് ഒഴിവാ ക്കാൻ സത്വര നടപടികഠം എടുക്കുകയും ചെയ്യില്ലെങ്കിൽ, നമ്മുടെ ജനസമൂഹത്തിനു രക്ഷയില്ല. വിഷൂചികയും വസൂരിയും കുഷ്ഠവും ക്ഷയവും നിമ്മാജ്ജനം ചെയ്യാനുള്ള ബൃഹദ്പദ്ധതി നമുക്കുണ്ടു്. നല്ലതു്. പക്ഷെ, അതിലും വലിയ അടിയന്തിരപ്രാധാന്യമുണ്ടു് ഈ മനോരോഗ നിമ്മാജ്ജനത്തിനെന്നു് നാം അറിയണം. ഇതിനു് വേണ്ടതു് ആദ്ധ്യാത്മികമായൊരു പ്രകമ്പനചികിത്സയാണു്, എന്നു വെച്ചാൽ, ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണമാണു്. നമ്മുടെ ജനങ്ങഠംക്കു്, എന്തിനു്, സമസ്തമാനവരാശിക്കും ഉപനിഷത്തുകഠം ഈ ശിക്ഷണ ത്തിൻെറ അനഘാനുഗ്രഹം നീട്ടുന്നു, അതു് മനുഷ്യൻെറ ആന്തരജീ വിതത്തിനു് ശക്തി പകരും, ജീവിതത്തിൻെറ സവ്വാംഗീണ വി കാസം സാധിക്കും, പൂണ്ണതയിലേയ്ക്കു് അവനെ എത്തിക്കും. ഔപ നിഷദദശനം യുക്തിനിഷ്ഠവും പ്രായോഗികവും സാവ്ജനീനവുമാ ണു്. അതു് നവകാല ചേതനക്കിണങ്ങുന്നു. മനുഷ്യൻെറ അസംഖ്യ സാദ്ധ്യതകളുടെ പുതിയൊരു ലോകം അതു് അനാവരണം

ചെയ്യുന്നു. നവതാരുണ്യത്തിൻെറ ഹർഷോത്സാഹങ്ങൾ അതു് ജീവിതത്തിൽ നിറയ്ക്കുന്നു.

ശ്രദ്ധ നചികേതസ്സിനെ ആവേശിച്ചു, അവൻ ചിന്തിച്ചു എന്നു് ഉപനിഷത്തു് പറയുന്നു. എന്തായിരിക്കും അവൻ ചിന്തിച്ചതു് ? അടുത്ത മന്ത്രം അതിൻെറ സൂചന തരുന്നു:

പീതോദകാ ജഗ്ദ്ധതൃണാ ദുഗ്ദ്ധദോഹാ നിരിന്ദ്രിയാഃ
അനന്ദാ നാമ തേ ലോകാസ്താൻ സ ഗച്ഛതി താ ദദത്.

'വെള്ളം കുടിക്കാനോ പുല്ല് തിന്നാനോ വയ്യാത്ത, കറവു തീരെ വററിയ, പ്രസവിക്കാൻ ഇനിയും കഴിയാത്ത, ഈ ചാവാലിപ്പശുക്കളെ യാഗത്തിൽ ദക്ഷിണയായി നല്കുന്ന അച്ഛൻ, നിരാനന്ദങ്ങളെന്നു് പ്രസിദ്ധങ്ങളായ ലോകങ്ങളിലേയ്ക്കാണല്ലോ പോകുന്നതു്, എന്നു് നചികേതസ്സ് ചിന്തിച്ചു.'

നിശ്ചയമായും, അച്ഛൻ സ്വേച്ഛയാ അനുഷ്ഠിച്ച ഈ യാഗത്തിൻെറ വിധികൾ അനുസരിക്കാൻ കൂട്ടാക്കിയില്ല. അദ്ദേഹം ഉള്ളതെല്ലാം ദാനമായി അർപ്പിക്കേണ്ടതായിരുന്നു; പക്ഷെ, ദാനം ചെയ്തതു് വയസ്സായ ചാവാലിപ്പശുക്കളെ. അതു് സത്യവഞ്ചനയാണു്. അതു് ആനന്ദപൂർണ്ണമായ സ്വർഗ്ഗലോകത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴിയല്ല, ദുഃഖഭൂയിഷ്ഠവും യാതനാമയവുമായ നരകത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴിയാണു്. സത്യവ്രതനായ പുത്രനു് അച്ഛൻെറ ഈ കുടിലതയുമായി പൊരുത്തപ്പെടാൻ പ്രയാസം. അവൻ മനസ്സിൽ ഏതോ ഒന്നു് ഉറച്ചു് പിതാവിനെ സമീപിച്ചു.

സ ഹോവാച പിതരം തത കസ്മൈ മാം ദാസ്യസീതി;
ദ്വിതീയം തൃതീയം തം ഹോവാച, മൃത്യവേ ത്വാ ദദാമീതി.

അവൻ അച്ഛനോടു ചോദിച്ചു: 'അച്ഛാ, എന്നെ ആർക്ക് കൊടുക്കും ?' രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും ഇങ്ങനെ ചോദിച്ചപ്പോൾ, അച്ഛൻ പറഞ്ഞു: 'നിന്നെ ഞാൻ യമനാണു് കൊടുക്കുന്നതു്'.

തനിക്കുള്ള സർവ്വസമ്പത്തുകളും കൊടുക്കേണ്ടതായ ഈ യാഗത്തിൽ, മകൻ പിതാവിൻെറ ഒരു സമ്പത്തായിരിക്കെ, അവനും ദാനം ചെയ്യപ്പെടേണ്ടതാണു് അതുകൊണ്ടാണു് ഈ ചോദ്യം അവൻ ഉന്നയിച്ചതു്. ഈ കുട്ടി ഇവിടെ കാട്ടിയ നിർഭീകത, തൻേറടം എവിടെനിന്നുണ്ടായി ? അവനിൽ നിസർഗ്ഗജമായ ശ്രദ്ധയിൽനിന്നു്. അച്ഛനോടു് അവനു സ്നേഹമുണ്ടു്, പക്ഷെ, അതിലുമേറെ സ്നേഹം സത്യത്തോടും ധർമ്മത്തോടുമാണു്. ഇതു് നാം വ്യവഹരിക്കുന്ന ജഡികമായ നന്മയിൽനിന്നു് എത്രയോ വ്യത്യസ്തം ! ഇതു് ധീരം, ഊർജ്ജസ്വലം പിതാവിനെ സത്യമാർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു പ്രത്യാനയി

ക്കാൻ അവനിലുള്ള സത്യബോധം ത്വരപ്പെടുന്നു. മകൻെറ ചോദ്യം അദ്ദേഹം അവഗണിച്ചു; അവൻ ചോദ്യം രണ്ടാമതും മൂന്നാമതും ആവ ർത്തിച്ചു. ഇതു് കുട്ടിയുടെ ധിക്കാരമെന്നു കരുതി ക്രുദ്ധനായ വാജശ്ര വസ്സു് പൊട്ടിത്തെറിച്ചു: 'നിന്നെ ഞാൻ മൃത്യുവിനു കൊടുക്കുന്നു'.

ധീരമായ സത്യപ്രേമം

അച്ഛൻെറ രൂക്ഷവചസ്സു കേട്ടിട്ടും നചികേതസ്സിനു് ഇളക്കമില്ല. അവനദ്ദേഹത്തോടു കോപവും തോന്നിയില്ല. സത്യത്തിനു വേണ്ടി എന്തു ക്ലേശപീഡകൾ സഹിക്കാനും എവിടെ പോകാനും അവൻ സദാ സന്നദ്ധൻ. അവൻ ചിന്തിച്ചു:

ബഹൂനാം എമി പ്രഥമോ ബഹൂനാം എമി മദ്ധ്യമഃ;
കിം സ്വിത് യമസ്യ കർത്തവ്യം യന്മയാദ്യ കരിഷ്യതി.

'അനേകം പുത്രന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഞാൻ ഒന്നാമനോ മദ്ധ്യ മനോ ആണു് (അച്ഛൻ പിന്നെയെന്തിനു് എന്നെ യമനു കൊടുത്തു ?) യമനു് എന്നെ കൊടുത്തതുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിനു് എന്നെക്കൊണ്ടു് എന്തു സാധിക്കാൻ ?'

അപ്പോഴേക്കും വാജശ്രവസ്സു് ശാന്തനായി, അവിവേകംകൊണ്ടു് താൻ പറഞ്ഞുപോയതോർത്തു് അയാൾ പശ്ചാത്തപിച്ചു. പറഞ്ഞതു് പിൻവലിക്കാനായി തിടുക്കം. പക്ഷേ, നചികേതസ്സിനതു് സമ്മ തമല്ല. അച്ഛൻ സത്യത്തിൽ ഉറച്ചുനില്ക്കണം, വിചാരവും വാക്കും കർമ്മവും പൊരുത്തപ്പെടണം എന്നവനു നിർബ്ബന്ധമുണ്ടു്. സത്യത്തി നുവേണ്ടി എന്തും ത്യജിക്കണം, സത്യം നിത്യം. ദൃഢസ്വരത്തിൽ അവൻ അച്ഛനോടു പറഞ്ഞു:

അനുപശ്യ യഥാ പൂർവ്വേ പ്രതിപശ്യ തഥാപരേ;
സസ്യമിവ മർത്ത്യഃ പച്യതേ സസ്യമിവാജായതേ പുനഃ.

'പൂർവ്വികർ എങ്ങനെ ആയിരുന്നെന്നു് ആലോചിച്ചു നോക്കൂ; ഇന്നുള്ളവരും എങ്ങനെയെന്നു നോക്കിക്കാണു. മനുഷ്യൻ സസ്യം കണക്കു് പചിക്കപ്പെടുന്നു, പാകം വന്നു മരിക്കുന്നു. സസ്യം കണ ക്കു് വീണ്ടും ജനിക്കുന്നു.'

തങ്ങളുടെ പൂർവ്വസൂരികൾ ഭയത്തിൽപോലും സത്യം ത്യജിച്ചി ല്ല, തങ്ങളുടെ കാലത്തുള്ള മഹാപുരുഷന്മാരും സത്യപഥത്തിൽനിന്നു വ്യതിചലിച്ചില്ലെന്നു് അവൻ അച്ഛനെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. അപ്പോൾ പിന്നെ, തന്നെ യമപുരിയിലേക്കയക്കാനുള്ള ഭയം നിമിത്തം അച്ഛൻ സ്വന്തം വാക്കിനെ ലംഘിക്കുകയോ ? ജീവിതം ക്ഷണികം, സത്യം ശാശ്വതം ! ശാശ്വതത്തെ ക്ഷണികത്തിനുവേണ്ടി ബലി കൊടുക്കുകയോ ?

ജീവിതത്തിൽ ധർമ്മമായി പുലരുന്ന സത്യം സനാതനം. സ്വന്തം സൗകര്യം നോക്കി മനുഷ്യനു് അതിനെ ആക്കാനും അഴിക്കാനും ആവില്ല. അനിത്യങ്ങളെ നിത്യത്തിനു് അനുരൂപമാക്കുകയാണു് വേണ്ടതു്. നചികേതസ്സിന്റെ മനസ്സു് നിർഭരമായ സത്യപ്രേമംകൊണ്ടു് നിർഭയമായിത്തീർന്നു. അവൻ മരണത്തെ ഭയപ്പെട്ടന്നില്ല. എന്നും എങ്ങുമുള്ള മനുഷ്യരാശിയുടെ സമുജ്ജ്വലമാതൃകയാണു് ആ യുവധീരൻ. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു: (മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം'.)

'സത്യം പണ്ടുള്ളതോ ഇന്നുള്ളതോ ആയ ഒരു സമൂഹത്തിനും പ്രണാമം അർപ്പിക്കുന്നില്ല. സമൂഹം സത്യത്തിനു പ്രണാമം അർപ്പിക്കണം, അല്ലെങ്കിൽ തുലയണം. സമൂഹം സത്യത്തിന്റെമേൽ വേണം കരുപ്പിടിക്കേണ്ടതു്, സത്യത്തിനു് സമൂഹത്തിനോടു് ഇണങ്ങിനില്ക്കേണ്ടതില്ല....ഏറ്റവും ഉന്നതമായ സത്യങ്ങൾ പ്രായോഗികമാക്കുന്ന സമൂഹം മഹത്തമം. ഇതാണെന്റെ അഭിപ്രായം. സമൂഹം അത്യുന്നത സത്യങ്ങൾക്കനുയോജ്യമല്ലെങ്കിൽ, ആക്കണം; അതു് എത്ര വേഗമോ, അത്രയും നല്ലതു്. സ്ത്രീപുരുഷന്മാർ ഈ ധീരതയോടെ മുന്നോട്ടു വരു, സത്യത്തിൽ വിശ്വസിക്കാനും സത്യം പ്രയോഗിച്ചു കാട്ടാനും തന്റേടം കാട്ടു. ലോകത്തിനു് അനേകശതം ധീരരായ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെ ആവശ്യമുണ്ടു്. സത്യം അറിയാൻ തന്റേടം കാട്ടുന്ന ധൈര്യം, സത്യം സ്വജീവിതത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചു കാട്ടാൻ തന്റേടം കാട്ടുന്ന ധൈര്യം, മരണത്തിന്റെ മുമ്പിൽ ഭയവിഹ്വലമാകാത്ത, എന്തിനു്, മരണത്തെയും സ്വാഗതം ചെയ്യുന്ന ധൈര്യം; ഞാൻ ആത്മാവു്, എന്നെ ഹനിക്കാൻ പ്രപഞ്ചത്തിലൊന്നിനും കഴിവില്ല, എന്നറിയാൻ കഴിയുന്ന ധൈര്യം അഭ്യസിക്കു. എങ്കിൽ, നിങ്ങൾ സ്വതന്ത്രരാകും, നിങ്ങളുടെ യാഥാർത്ഥമായ ആത്മാവിനെ അറിയും'.

സത്യധർമ്മങ്ങളുടെ മാർഗ്ഗത്തിൽനിന്നു മനുഷ്യൻ വ്യതിചലിക്കുന്നതു് പ്രബലമായ ഇന്ദ്രിയാകർഷണങ്ങൾകൊണ്ടാണു്. അതുകൊണ്ടവൻ അവന്റെ ആത്മമഹിമാവു് അറിയാതെ പോകുന്നു. അതറിഞ്ഞുതുടങ്ങുമ്പോൾ തന്റെ അധമമായ ഐന്ദ്രിയ ജീവിതത്തിന്റെ പ്രേരണകളെ നിയന്ത്രിക്കാൻ അവൻ പഠിക്കും. സത്യപൂതവും ധർമ്മനിഷ്ഠവുമായൊരു ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു് അവൻ പ്രവേശിക്കും. ഇങ്ങനെ മനുഷ്യൻ ക്രമത്തിനു് ആത്മബലം സമ്പാദിക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ കായികമോ മാനസികമോ ബൗദ്ധികമോ ആയ ഏതു ബലവും ഈ ആത്മബലം നേടാനുള്ള ഉപായങ്ങൾതന്നെ. ധർമ്മത്തിലുള്ള അചഞ്ചലനിഷ്ഠകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ ഈ ബലം കൈവരിക്കണമെന്നു് മഹാഭാരതം നമ്മെ പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നു. (18. 5. 50 ഭണ്ഡർക്കർ പതിപ്പു്):

ന ജാതു കാമാത് ന ഭയാത് ന ലോഭാത്
ധർമ്മം ത്യജേത് ജീവിതസ്യാപി ഹേതോഃ;
നിത്യോ ധർമ്മഃ സുഖദുഃഖേ ത്വനിത്യേ
ജീവോ നിത്യോ ഹേതുരസ്യ ത്വനിത്യഃ.

'ഒരിക്കലും മനുഷ്യൻ കാമംകൊണ്ടോ ഭയംകൊണ്ടോ ലോഭം കൊണ്ടോ ധർമ്മം ത്യജിക്കരുത്, സ്വന്തം ജീവിതം രക്ഷിക്കാൻ പോലും; കാരണം, ധർമ്മം നിത്യമാണ്, സുഖദുഃഖങ്ങൾ അനിത്യങ്ങളും; മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവു് നിത്യം, പക്ഷേ, അതിന്റെ ഹേതു (അതാണ് ആത്മാവിനെ ശരീരത്തിൽ പരിമിതമാക്കി നിർത്തുന്നതു്) അനിത്യം'.

കാമഭയലോഭങ്ങളുടെ ആവേഗങ്ങൾ മനുഷ്യന്റെ ധർമ്മബോധത്തെ അമർത്തുന്നു. താൻ ശരീരേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സംഘാതം മാത്രമെന്നു കരുതുന്ന കാലത്തോളം മനുഷ്യൻ അവസ്ഥ അടിമ. അവൻ സാരത്തിൽ ശുദ്ധനിത്യമായ ആത്മാവാണ്; പക്ഷേ ശരീരാദ്യുപാധികൾ അവനെ അല്പനും ബദ്ധനുമാക്കുന്നു. അവയുടെ കർമ്മങ്ങളുടെ ഫലങ്ങളും അല്പം, താൽക്കാലികം. ഈ അല്പതാഭ്രാന്തിയിൽ താൻ നശിച്ചില്ലാതാകുന്ന നിസ്സാരവ്യക്തിയെന്നവൻ നിനയ്ക്കുന്നു. അപ്പോൾ, സ്വാഭാവികമായും, അവൻ തൽക്കാല പ്രലോഭനങ്ങൾക്കും ഇന്ദ്രിയപ്രേരണകൾക്കും എളുപ്പത്തിൽ വശഗനാകും. ഉച്ഛൃംഖലമായ ഈ ഐന്ദ്രിയജീവിതം നിരന്തരമായ അന്തഃസംഘർഷവും പിരിമുറുക്കവും ഭയവും ജനിപ്പിക്കുന്നു. എങ്കിലും അതിനുവേണ്ടതു് കാമനകളുടെ പൂരണവും അതിൽനിന്നുകിട്ടുന്ന ക്ഷുദ്രസുഖവും. പക്ഷേ, ഈ ജീവിതം ഏറെ നാൾ തുടരാനാവില്ല. നിർവ്വേദം, പശ്ചാത്താപം മനുഷ്യനെ ആവേശിക്കും. അവന്റെ മനസ്സ് ആത്മാന്വേഷണം തുടങ്ങും. ആത്മബോധം ഉണരുമ്പോൾ അവൻ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള, ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽനിന്ന് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള യാത്ര ആരംഭിക്കും. ഇതു് ധാർമ്മികതയിലേയ്ക്കുള്ള അവന്റെ പരിണാമമാണ്. അവന് ഏറേയേറെ നിർഭയതയും സഹാനുഭൂതിയും ദർശനവൈശദ്യവും ഉണ്ടാകുന്നു. അവയെല്ലാം ഒടുവിൽ അനന്തമായ തന്റെ ആത്മാവിന്റെ സാക്ഷാത്കാരത്തിൽ എത്തി ധന്യതയടയുന്നു.

കഠം—2

കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ നാം പഠിച്ച ആറു മന്ത്രങ്ങളിൽ നചികേതസ്സിന്റെ പവിത്രതേജസ്സിന്റെ ഈഷദ്ദർശനം നമുക്കു കിട്ടി. സത്യം ഒന്നുകൊണ്ടും കൈവിടരുതെന്ന അവന്റെ അർത്ഥന കേട്ടു് വാജശ്രവസ്സ് യമലോകത്തിലേയ്ക്കുള്ള മകന്റെ യാത്രയ്ക്കു് ഒടുവിൽ സമ്മതം മൂളി. നചികേതസ്സ് യമപുരിയിൽ എത്തി. യമൻ സ്ഥല

ത്തില്ലായിരുന്നതുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിൻെറ മടക്കവും കാത്തു് അവൻ നിരാഹാരനായി യമഗൃഹത്തിൽ ഇരുന്നു. ഗൃഹത്തിലെത്തുന്ന വിശിഷ്ടനായ അതിഥി യഥായോഗ്യം സത്ക്കരിക്കപ്പെട്ടില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, അദ്ദേഹം അന്നപാനാദികൾക്കൂടാതെ മൂന്നുനീണ്ട ദിവസങ്ങൾ ഇരിയ്ക്കേണ്ടി വരികയും ചെയ്യുക കൊടിയ പാപം, അതുകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന വിപത്തു് ഭയങ്കരവും എന്നു് ഗൃഹത്തിലുള്ളവർ യമനോടു് പറയുന്നു, ഏഴും എട്ടും മന്ത്രങ്ങളിൽ:

വൈശ്വാനരഃ പ്രവിശതി അതിഥിർബ്രാഹ്മണോ ഗൃഹാൻ;
തസ്യൈതാം ശാന്തിം കുർവ്വന്തി ഹര വൈവസ്വതോദകം.

'ഗൃഹങ്ങളിൽ ചെല്ലുന്ന അതിഥിയായ ബ്രാഹ്മണൻ അഗ്നിയെപ്പോലെയാണു്. അദ്ദേഹത്തെ ശാന്തനാക്കാനാണു് ഗൃഹസ്ഥന്മാർ അർഘ്യപാദ്യാദികളെക്കൊണ്ടു് ഉപചരിക്കുന്നതു്. അല്ലയോ വൈവസ്വത(യമൻ), പാദ്യാദികൾ കൊണ്ടുവരൂ.'

ആശാപ്രതീക്ഷേ സംഗതം സൂനൃതാം ച
ഇഷ്ടാപൂർത്തേ പുത്രപശൂൻ ച സർവ്വാൻ;
ഏതത് വൃങ്ക്തേ പുരുഷസ്യാല്പമേധസോ
യസ്യാനശ്നൻ വസതി ബ്രാഹ്മണോ ഗൃഹേ.

'ഒരാളുടെ ഗൃഹത്തിൽ അതിഥിയായി ചെന്ന ബ്രാഹ്മണൻ ഭക്ഷണം കഴിക്കാതെ താമസിക്കേണ്ടി വന്നാൽ, അതു് അയാളുടെ എല്ലാ ശ്രേയസ്സിനെയും — ആശകൾ, പ്രതീക്ഷകൾ, സത്സംഗഫലങ്ങൾ, മധുരവാക്കുകൾകൊണ്ടും ഇഷ്ടാപൂർത്തകർമ്മങ്ങൾ (ശ്രുതിസ്മൃതി വിഹിതകർമ്മങ്ങൾ)കൊണ്ടും നേടുന്ന പുണ്യഫലങ്ങൾ, പുത്രന്മാർ, പശുക്കൾ മുതലായ എല്ലാററിനെയും — നശിപ്പിക്കുന്നു.'

സ്വയം അപരാധിയെന്നു യമനു തോന്നി. പ്രായശ്ചിത്തമായി നചികേതസ്സിനെ സമീപിച്ചു പറഞ്ഞു:

തിസ്രോ രാത്രീർയദവാത്സീർഗൃഹേ മേ
അനശ്നൻ ബ്രഹ്മൻ അതിഥിർനമസ്യഃ;
നമസ്തേഽസ്തു ബ്രഹ്മൻ സ്വസ്തി മേഽസ്തു
തസ്മാത് പ്രതി ത്രീൻ വരാൻ വൃണീഷ്വ.

'ബ്രാഹ്മണകുമാരാ, നമനീയനായ അങ്ങു് അതിഥിയായി എൻെറ വീട്ടിൽ വന്നു് മൂന്നു ദിവസം ഭക്ഷണം കഴിക്കാതെ താമസിക്കാൻ ഇടവന്നല്ലോ. അങ്ങയെ ഞാൻ പ്രണമിക്കുന്നു. അങ്ങയെ അനാദരിച്ചു എന്ന ദോഷം എനിക്കു സംഭവിക്കാതിരിക്കട്ടെ. മംഗളം ഭവിക്കട്ടെ. ഓരോ ദിവസത്തിനും ഓരോന്നുവീതം ഇഷ്ടമുള്ള മൂന്നു വരങ്ങൾ അങ്ങു് സദയം വരിക്കൂ.'

നചികേതസ്സ് ആദ്യവരമായി ചോദിച്ചതു്തന്നെയോർത്തു തപിക്കുന്ന അച്ഛന്റെ മനഃശാന്തിയാണ്. ആ കുട്ടിയുടെ ആർദ്രഹൃദയത്തെ ഇതു് എത്ര ഭംഗിയായി വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നു!

ശാന്തസങ്കല്പഃ സുമനാ യഥാ സ്യാത്
വീതമന്യുർ ഗൗതമോ മാഭിമൃത്യോ;
ത്വത്പ്രസൃഷ്ടം മാഭിവദേത് പ്രതീത
ഏതത് ത്രയാണാം പ്രഥമം വരം വൃണേ.

യമധർമ്മരാജൻ, എന്റെ അച്ഛൻ എന്നെയോർത്തു് തപിക്കാതെയും കോപിക്കാതെയും ആശ്വസ്തനാകട്ടെ എന്നനുഗ്രഹിക്കു. ഇവിടെ നിന്നു ഞാൻ മടങ്ങുമ്പോൾ എന്നെ അദ്ദേഹം തിരിച്ചറിയുകയും പ്രീതിപൂർവ്വം എന്നോടു സംസാരിക്കുകയും വേണം. ഇതാണ് ഒന്നാമതായി ഞാൻ വരിക്കുന്ന വരം.'

ഈ വരം യമൻ പെട്ടെന്നു കൊടുത്തിട്ടു്, പതിനൊന്നാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു:

യഥാ പുരസ്താദ് ഭവിതാ പ്രതീതഃ
ഔദ്ദാലകിരാരുണിർമ്മത് പ്രസൃഷ്ടഃ;
സുഖം രാത്രീഃ ശയിതാ വീതമന്യുഃ
ത്വാം ദദൃശിവാൻ മൃത്യുമുഖാത്പ്രമുക്തം.

'എന്റെ അനുഗ്രഹംകൊണ്ടു് ഗൗതമൻ നിന്നെ തിരിച്ചറിയും, സന്തോഷിക്കും. ആധിയില്ലാതെ രാത്രിയിൽ സുഖമായുറങ്ങും. മടങ്ങിച്ചെല്ലുന്ന നിന്നെ കണ്ടിട്ടു് അദ്ദേഹത്തിനു ദ്വേഷ്യം തോന്നുകയുമില്ല.'

സ്വർഗ്ഗവും അതിനപ്പുറവും

ആദ്യവരംകൊണ്ടുതന്നെ ഗൃഹശാന്തിയും മനുഷ്യലോകത്തിലേയ്ക്കുള്ള തന്റെ മടക്കവും ഉറപ്പായതുകൊണ്ടു്, നചികേതസ്സിന്റെ ചിന്തകൾ സ്വർഗ്ഗത്തെപ്പററിയായി. പന്ത്രണ്ടും പതിമൂന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ അവൻ രണ്ടാമത്തെ വരംകൊണ്ടു വേണ്ടതു് ഇങ്ങനെ വ്യക്തമാക്കുന്നു :

സ്വർഗ്ഗേ ലോകേ ന ഭയം കിഞ്ചനാസ്തി
ന തത്ര ത്വം ന ജരയാ ബിഭേതി;
ഉഭേ തീർത്ത്വാ അശനായാ പിപാസേ
ശോകാതിഗോ മോദതേ സ്വർഗ്ഗലോകേ.

സ്വർഗ്ഗത്തിൽ യാതൊരു ഭയവും ഇല്ല. മൃത്യുദേവനായ അങ്ങും ഇല്ല. ജരാനരകളില്ല, വിശപ്പും ദാഹങ്ങളുമില്ലവിടെ. അങ്ങനെ ശോകം വിട്ടു് എല്ലാവരും സ്വർലോകത്തിൽ ആമോദത്തോടെ വാഴുന്നു.'

സ ത്വമഗ്നിം സ്വർഗ്ഗ്യം അധ്യേഷി മൃത്യോ
പ്രബ്രൂഹി തം ശ്രദ്ദധാനായ മഹ്യം;
സ്വർഗ്ഗലോകാ അമൃതത്വം ഭജന്ത
ഏതത് ദ്വിതീയേന വൃണേ വരേണ.

'ധർമ്മരാജൻ, അങ്ങനെയുള്ള സ്വർഗ്ഗം പ്രാപിക്കാൻ ഉപായഭൂതമായ അഗ്നിതത്ത്വം അങ്ങേയ്ക്കറിയുമല്ലോ. ശ്രദ്ധാലുവായ എനിയ്ക്ക് അതു ഉപദേശിച്ചാലും. സ്വർല്ലോകജീവിതം മോഹിച്ച് ഈ അഗ്നി ചയനക്രിയ ചെയ്യുന്നവർ അമരത്വം പ്രാപിക്കുന്നു. ഈ അഗ്നിവിദ്യ രണ്ടാമത്തെ വരമായി ഞാൻ വരിക്കുന്നു.'

അന്യരാജ്യങ്ങളിലെപ്പോലെ ഭാരതത്തിലും തത്ത്വചിന്തയുടെ ആദ്യകാലശ്രമം ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തെ നിരീക്ഷിച്ചും പഠിച്ചും പാര്യന്തികസത്യത്തിലെത്താനായിരുന്നു. അത്തരം ശ്രമങ്ങൾ ഒന്നുകിൽ പ്രപഞ്ചനാഥനായ ഒരു സഗുണേശ്വരനിൽ, അല്ലെങ്കിൽ അചേതനവും അവ്യതിരിക്തവുമായ പ്രകൃതിയുടെ ഏകതയിൽ കൊണ്ടെത്തിക്കും. പക്ഷെ, ഇവ രണ്ടും പൂർണ്ണസത്യമല്ല; പരമാവധി, ഭാഗികസത്യംമാത്രം. എന്നുവെച്ചാൽ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മാനുഷവ്യാഖ്യാനം, അല്ലെങ്കിൽ ഭൗതികവ്യാഖ്യാനം. പക്ഷെ, നമ്മുടെ മാനുഷമോ ഭൗതികമോ ആയ ആശയങ്ങൾ സത്യത്തെ മുഴുവൻ ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല. പുറമെ കാണുന്ന ഈ ലോകം എന്ത് എന്ന പ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരത്തിൽ ഒരു വൈകല്യമുണ്ട്: നാം കാണുന്ന പ്രപഞ്ചം നമ്മുടെ മാത്രമാണ്, സത്യത്തെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ മാത്രം വീക്ഷണമാണത്. ആ സത്യം ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടി അറിയാൻ മേല. നാം സങ്കല്പിച്ചു വെച്ചിരിക്കുന്ന നമ്മുടെ പ്രപഞ്ചം ആ സത്യത്തിൽ നിന്ന് നമ്മുടെ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങൾ സംഗ്രഹിച്ചെടുത്തതാണ്. നമുക്കു കൂടുതൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ, ഈ പ്രപഞ്ചവും നമുക്കു വ്യത്യസ്തമായി തോന്നുമായിരുന്നു. നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ശക്തി പരിമിതം, ഈ പരിമിതിയിലേയ്ക്ക് നാം പ്രപഞ്ചത്തെ സങ്കോചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ഒരു സഗുണേശ്വരനോ അചേതനപ്രകൃതിയോ പ്രപഞ്ചത്തിനുള്ള ഒരു ഉത്തരം ആയേക്കാം, പക്ഷേ, അതു് സമഗ്രസത്യത്തിനുള്ള ഉത്തരമാവില്ല.

വേദങ്ങളുടെ ആദ്യഭാഗങ്ങളിൽ സ്വർഗ്ഗമെന്ന ആശയം വികസിച്ചുവന്നു. ഇന്ദ്രിയലോകത്തെയും ഇന്ദ്രിയജീവിതത്തെയും അതിക്രമിച്ചു പോകാനുള്ള ഇച്ഛയിൽനിന്നാണ് ഈ ആശയം ഉദിച്ചതു്. മനുഷ്യന് പ്രാപിക്കാവുന്ന പരമോന്നതമായ ഇടം സ്വർഗ്ഗമെന്ന് കണ്ടു. ഭൂമിയിലുള്ള ജീവിതവും കർമ്മവും അവിടെ എത്താനുള്ള സജ്ജീകരണമാണ്. ഭൗമജീവിതത്തിലെ ക്ലേശങ്ങളും സംഘർഷങ്ങളും ദുഃഖങ്ങളും പിന്നിട്ടെത്തുന്നതു് അഴിയാത്ത ആനന്ദത്തിന്റെ, അസ്തമിക്കാത്ത

സൂര്യന്റെ നാകീയജീവിതത്തിൽ. ലോകമതങ്ങൾ ഓരോന്നും ഓരോ തരത്തിലുള്ള സ്വർഗ്ഗതത്ത്വം ഉയർത്തിക്കാട്ടിയിട്ടുണ്ട്. പക്ഷെ, അവയുടെ ഉപദേശങ്ങളിലെ ശുദ്ധമായ ആദ്ധ്യാത്മികഭാഗം സ്വർഗ്ഗത്തെ കടന്നു പോകുന്നു. വൈദികമതത്തിലെ ഔപനിഷദഭാഗം ഈ സ്വർഗ്ഗതത്ത്വത്തെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ സമീക്ഷയ്ക്കു വിധേയമാക്കി. സ്വർഗ്ഗസങ്കല്പത്തിന്റെ അപര്യാപ്തത അതിനു ബോധ്യമായി. ഈ ലോകജീവിതത്തിൽനിന്ന് വളരെയൊന്നും ഭിന്നമായിരിക്കില്ല സ്വർഗ്ഗജീവിതവും. പരമാവധി, അത് തികഞ്ഞ ആരോഗ്യവും ധാരാളം സമ്പത്തുമുള്ള ഒരുവന്റെ സുഖലോലുപജീവിതം; രോഗമില്ലവിടെ; നിറയെ ഐന്ദ്രിയമോദങ്ങളും. അപ്പോഴും ആ സ്വർഗ്ഗം ഈ ഭൗതികലോകം തന്നെ, കുറച്ചുകൂടി സംസ്കരിക്കപ്പെട്ടതെന്നുമാത്രം. ബാഹ്യഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തെ പഠിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം പൂർണ്ണമായ സത്യഗ്രഹണം ഉണ്ടാവില്ലെന്നു നാം കണ്ടു. സ്വർഗ്ഗവും സത്യത്തെ അനാവരണം ചെയ്യുകയില്ലെന്നു സിദ്ധം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു: (സാക്ഷാത്കാരം'. (C. W. S. V. Vol II. p-159)

'ഈ ലോകത്തിനു് പ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരം കണ്ടെത്താനാവില്ലെങ്കിൽ, ഇതിനെ എത്ര പെരുക്കിയാലും ഉത്തരം കാണാനാവില്ല. കാരണം, പ്രകൃതിപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ അത്യല്പമായ അംശം മാത്രമാണ് 'മാറ്റർ' എന്നു നാം സദാ ഓർക്കുക. നാം യഥാർത്ഥത്തിൽ കാണുന്ന പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ഏറിയഭാഗവും 'മാറ്റർ' അല്ല.

ഉദാഹരണത്തിനു്, നമ്മുടെ ജീവിതത്തിന്റെ ഓരോ നിമിഷവും, വെളിക്കുള്ള ഭൗതികപ്രതിഭാസങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച്, നമ്മുടെ ചിന്തയും വികാരവും എത്രയോ വലിയ പങ്കു വഹിക്കുന്നു. നമ്മുടെ അന്തർലോകം എത്ര വിപുലം, അതിന്റെ വ്യാപാരങ്ങൾ എത്ര ഗംഭീരം ! അതുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ, ഇന്ദ്രിയഗോചരപ്രതിഭാസങ്ങൾ വളരെ അല്പം. ഈ തെറ്റാണ് സ്വർഗ്ഗമെന്ന ഉത്തരത്തിലുള്ളതു്; സകലപ്രതിഭാസങ്ങളും സ്പർശനം, ആസ്വാദനം, ദർശനം തുടങ്ങിയവയുടെ വിഷയങ്ങളാണെന്നു് അതു ശഠിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, സ്വർഗ്ഗം എന്ന ആശയം എല്ലാവരെയും പൂർണ്ണമായി തൃപ്തിപ്പെടുത്തുകയില്ല.'

പ്രപഞ്ചബാഹ്യനായ സഗുണേശ്വരൻ, അചേതനപ്രകൃതിയുടെ ഏകത, ഭോഗായതനമായ സ്വർഗ്ഗം, ഈ സങ്കല്പങ്ങൾ അതൃപ്തികരമായതുകൊണ്ടാണ് പുരാതനഭാരതീയചിന്തകർ തത്ത്വചിന്തയോടുള്ള പ്രമാണമാത്രസമീപനം ഉപേക്ഷിച്ച് വിമർശനാത്മകസമീപനം സ്വീകരിച്ചതു്. ഉപനിഷത്തുകൾ വരുത്തിയതു് ഗംഭീരമായൊരു ചിന്താവികാസം, ചിന്താവിപ്ലവം തന്നെ. ഋഷികൾ അനുഭവത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഏറെയേറെ ഇറങ്ങിച്ചെന്നു; ഈ നാനാ

ത്വത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വം കണ്ടെത്താൻ അവർ പ്രപഞ്ച കേന്ദ്രം തിരയുകയായിരുന്നു, ഒരു വൃത്തത്തിന്റെ കേന്ദ്രത്തോട് കൂട തലെടുത്താൽ, എല്ലാ ആരക്കോലുകളും (radii) സന്ധിക്കുന്ന സാമാന്യ ഭൂമികയിലെത്താം; കേന്ദ്രത്തിൽനിന്ന് ഏറെ അകലെയെങ്കിൽ ആരക്കോലുകൾ ഓരോന്നും മററുള്ളവയിൽനിന്നു കൂടുതൽ അകന്നു പോകുന്നു. ബാഹ്യലോകം അതിന്റെ കേന്ദ്രത്തിൽനിന്ന് അകലെ യായതുകൊണ്ട്, ഉണ്മയുടെ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളും സന്ധിക്കുന്ന സാമാന്യഭൂമിക അതിനൊട്ടു തരാനുമാവില്ല; ആ ബാഹ്യലോകം പോലും വിശ്വത്തിലെ ഒരംശംമാത്രം. മാനസികം, ധാർമ്മികം, ലാവണ്യാത്മകം, ബൗദ്ധികം എന്നു തുടങ്ങി അനേകതലങ്ങളിലായി ഉണ്മ വ്യാപിച്ചു കിടക്കുന്നു. ഇവയിൽ ഒന്നിനെ അടിയൂന്നി മുഴുവൻ ഉണ്മയ്ക്കുമുള്ള വിശദീകരണം കണ്ടെത്താൻ ശ്രമിക്കുന്നതു് അപര്യാപ്തം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളെ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ. (മുമ്പുദ്ധരിച്ച വാള്യം II, പേജ് 159):

'അതുകൊണ്ടു്, ഉണ്മയുടെ മറെറല്ലാതലങ്ങളും തുടങ്ങുന്ന ഒരു കേന്ദ്രം നാം ആദ്യം എവിടെയെങ്കിലും കണ്ടെത്തണം, അവിടെനിന്നു കൊണ്ടു് ഉത്തരം കണ്ടുപിടിക്കുകയും വേണം. ഇതാണ് പ്രമേയം. എവിടെയാണ് കേന്ദ്രം ? അതു നമ്മുടെ ഉള്ളിൽത്തന്നെ. പൗരാണി കഋഷികൾ ആഴത്തിലുമാഴത്തിൽ അന്തർവേധനം ചെയ്തു്, ഒടുവിൽ മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ അകക്കാമ്പിലാണ് സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ യും കേന്ദ്രമെന്നു കണ്ടു. ആ ഒരൊററ ബിന്ദുവിലേയ്ക്കു് എല്ലാ തലങ്ങ ളും ആകർഷിക്കപ്പെടുന്നു; അതാണ് സാമാന്യഭൂമിക, അവിടെനിന്നു കൊണ്ടുമാത്രം നമുക്കു പൊതുവായൊരു ഉത്തരം കണ്ടെത്താനും കഴിയും.'

ഇതാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ, വിശേഷിച്ചും കഠത്തിന്റെ പ്രമേ യസാരം. നചികേതസ്സിന്റെ ഹൃദയത്തെ ആവേശിച്ചതു് സ്വാഭാവ ജിജ്ഞാസയാണ്. അതു നാമിപ്പോൾ പഠിക്കാൻ ആരംഭിക്കുന്നു. യമൻ സകൃപം നീട്ടിയ മൂന്നു വരങ്ങളിൽ മൂന്നാമത്തെ വരംകൊണ്ടു് താൻ തേടുന്ന സത്യത്തിന്റെ മഹാരഹസ്യം ഭേദിക്കാൻ അവൻ ഉറച്ചു. അതുകൊണ്ടു് ആദ്യത്തെ രണ്ടുവരങ്ങൾ അത്രയൊന്നും പ്രധാനമല്ലാത്ത കാര്യങ്ങൾക്കവൻ വിനിയോഗിച്ചു. ആദ്യത്തെ വരം തന്നെ ഓർത്തു തപിക്കുന്ന പാവം പിതാവിന്റെ മനഃശാന്തിക്കും രണ്ടാമത്തേതു് സ്വർഗ്ഗത്തിലേക്കൊന്നു് എത്തിനോക്കാനും. തന്റെ കാലത്തു് എത്രയോ പേർ കാമ്യവും ആനന്ദമയവുമായ സ്വർഗ്ഗത്തിലെ ത്താൻ തത്രപ്പെട്ടു. ഭൂരിജനങ്ങൾ എന്നും അത്തരക്കാർ തന്നെ. അതു കൊണ്ടാണ്, വെറും ജിജ്ഞാസകൊണ്ടു്, സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തി രഹസ്യം നചികേതസ്സ് ആരാഞ്ഞതു്.

ഈ വരവും സന്തോഷത്തോടെ കൊടുത്തിട്ട്, യമൻ പതിനാലാം മന്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞു:

പ്രതേ ബ്രവീമി തദു മേ നിബോധ
സ്വർഗ്യമഗ്നിം നചികേതഃ പ്രജാനൻ;
അനന്തലോകാപ്തിമഥോ പ്രതിഷ്ഠാം
വിദ്ധി ത്വമേതം നിഹിതം ഗുഹായാം.

'നചികേതസ്സേ, സ്വർഗ്യമായ അഗ്നിവിദ്യ അറിയുന്ന ഞാൻ നിനക്കു പറഞ്ഞുതരാം. എന്നിൽനിന്ന് നീ അതു പഠിച്ചുകൊള്ളൂ. അനന്തമായ സ്വർഗ്ഗലോകപ്രാപ്തിക്കു സാധകവും ലോകത്തിലുള്ള സകലചരാചരങ്ങൾക്കും ആശ്രയഭൂതവും വേദജ്ഞാനികളുടെ ഹൃദയഗുഹയിൽ നിഗൂഹിതവുമായ ഈ അഗ്നിതത്ത്വം എന്നിൽനിന്ന് അറിഞ്ഞുകൊള്ളുക.'

പതിനഞ്ചും പതിനാറും മന്ത്രങ്ങളിൽ സ്വർഗ്ഗപ്രാപകമായ യാഗം വിവരിക്കുന്നു. ഒരു വരംകൂടി യമൻ കൊടുക്കുന്നതായും പറയുന്നു.

ലോകാദിമഗ്നിം തമുവാച തസ്മൈ
യാ ഇഷ്ടകാ യാവതീർവാ യഥാ വാ;
സ ചാപി തത് പ്രത്യവദദ് യഥോക്തം
അഥാസ്യ മൃത്യുഃ പുനരേവാഹ തുഷ്ടഃ.

ലോകങ്ങളുടെയെല്ലാം ആദിയായ അഗ്നി, അഗ്നിചയനത്തിനു വേണ്ട ഇഷ്ടികകൾ ഇവയെപ്പററിയെല്ലാം യമൻ നചികേതസ്സിനു പറഞ്ഞു കൊടുത്തു. അവൻ യമൻ പറഞ്ഞതെല്ലാം അതേപടി ആവർത്തിക്കുന്നതുകേട്ട് പ്രഹൃഷ്ടനായ യമൻ വീണ്ടും പറഞ്ഞു:

തമബ്രവീത് പ്രീയമാണോ മഹാത്മാ
വരം തവേഹാദ്യ ദദാമി ഭൂയഃ;
തവൈവ നാമ്നാ ഭവിതായമഗ്നിഃ
സൃങ്കാം ചേമാമനേകരൂപാം ഗൃഹാണ.

സന്തുഷ്ടനായ യമൻ പറഞ്ഞു: 'നിനക്ക് ഒരു വരം കൂടി ഞാൻ തരുന്നു, ഈ അഗ്നി നിന്റെ പേരിൽ അറിയപ്പെടും. വിചിത്രവർണ്ണമായ ഈ രത്നഹാരവും നീ സ്വീകരിക്കൂ.'

നചികേതസ്സിന്റെ ബുദ്ധികൂർമ്മതയും ശ്രദ്ധാഗൗരവവും കണ്ട് യമൻ അദ്ഭുതപ്പെട്ടു. ഒരുപക്ഷെ, തന്റെ നെടിയ ജീവിതത്തിലാദ്യമായി ഒരു അപൂർവ്വസത്യാന്വേഷിയുടെ അന്തർവേധിയായ ബുദ്ധിയുമായി തന്റെ ബുദ്ധി മാററുരച്ചു നോക്കുമ്പോൾ തോന്നുന്ന അത്യാനന്ദം അദ്ദേഹത്തിനുണ്ടാകാൻ പോകുന്നു. മഹാനായൊരു ആചാ

ശ്ശൂന ചേരുന്നമട്ടിൽ അദ്ദേഹം പിന്നീട് പറയുന്നുമുണ്ട്: 'നിന്നെ പ്പോലെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്ന ശിഷ്യന്മാർ എനിക്ക് ഏറെയുണ്ടാകട്ടെ'. (II. 9).

രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ — പതിനേഴും പതിനെട്ടും — ഉപനിഷത്ത് നചികേതാഗ്നി എന്നു ഇന്നറിയപ്പെടുന്ന യാഗത്തിന്റെ ഫലം എന്തെന്നു പറയുന്നു:

ത്രിണാചികേതസ്ത്രിഭിരേത്യ സന്ധിം
ത്രികർമ്മകൃത് തരതി ജന്മമൃത്യൂ;
ബ്രഹ്മജജ്ഞം ദേവമീഡ്യം വിദിത്വാ
നിചായ്യേമാം ശാന്തിമത്യന്തമേതി.

'മൂന്നു പ്രാവശ്യം നചികേതാഗ്നിചയനം ചെയ്ത്, അച്ഛൻ, അമ്മ, ആചാര്യൻ എന്നിവരിൽനിന്ന് അനുഗ്രഹം നേടി പഠനം ധാരണം ആചരണം എന്നീ കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യുന്നവൻ ജനിമൃതികളെ തരണംചെയ്യുന്നു. ബ്രഹ്മജാതനും സ്തുത്യനും പ്രകാശസ്വരൂപനുമായ ഈ അഗ്നിയുടെ തത്ത്വം സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന അവൻ ശാന്തി പ്രാപിക്കുന്നു !

ത്രിണാചികേത സ്ത്രയമേതദ് വിദിത്വാ
യ ഏവം വിദ്വാൻ ചിനുതേ നാചികേതം;
സ മൃത്യുപാശാൻ പുരതഃ പ്രണോദ്യ
ശോകാതിഗോ മോദതേ സ്വർഗ്ഗലോകേ.

'ശ്രുതി, സ്മൃതി, ആചാര്യൻ ഇവരുടെ ആദേശം നല്ലവണ്ണം മനസ്സിലാക്കി നചികേതാഗ്നിയെ ആത്മരൂപേണ ഉപാസിക്കുന്നവൻ ശരീരപാതത്തിനുമുമ്പുതന്നെ മൃത്യുപാശത്തെ മുറിച്ച്, ശോകത്തെ തരണം ചെയ്ത്, മരണശേഷം സ്വർഗ്ഗലോകത്തിലെത്തി ആനന്ദിക്കുന്നു.'

അടുത്തമന്ത്രത്തിൽ യമൻ നചികേതസ്സിനോട് മൂന്നാമത്തെ വരമായി എന്തു വേണമെന്നു ചോദിക്കുന്നു:

ഏഷ തേഽഗ്നിർ നചികേതഃ സ്വർഗ്യോ
യമ വൃണീഥാ ദ്വിതീയേന വരേണ;
ഏതമഗ്നിം തവൈവ പ്രവക്ഷ്യന്തി ജനാസഃ
തൃതീയം വരം നചികേതോ വൃണീഷ്വ.

'നചികേതസ്സേ, രണ്ടാമത്തെ വരമായി നീ അർത്ഥിച്ച സ്വർഗ്ഗപ്രാപകമായ അഗ്നിതത്ത്വം ഞാൻ നിനക്ക് ഉപദേശിച്ചു. ജനങ്ങൾ ഈ അഗ്നിയെ നിന്റെ പേരുചൊല്ലി വിളിക്കും. ഇനിയും നിനക്കു വേണ്ട മൂന്നാമത്തെ വരമെന്തെന്ന് പറയൂ.'

മഹാനുഗ്രഹദമായ ഒരു പ്രശ്നം

പരാത്പരമായ സത്യം അറിയാനുള്ള ചിരപ്രാർത്ഥിത ഭാഗ്യം, അന്തിമവരപ്രസാദമായി കിട്ടിയ നചികേതസ്സിന്റെ ഉന്മീഷിത ഹൃദയത്തിൽ പൊട്ടിവിടർന്ന പ്രതീക്ഷ എന്തായിരിക്കുമെന്നു നമുക്കു ഭാവന ചെയ്യാൻ കഴിയും. അവന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വത്വം ഉണർന്നു. നാട്യത്തിന്റെ ലോകത്തിൽനിന്ന് അവൻ എത്രയോ അകന്നുകഴിഞ്ഞു. ഈ നാട്യത്തെ പിടിച്ചാണല്ലോ നമ്മുടെ നിശ്ശേഷമായ സാമാന്യയുക്തിയും വിഹ്വലഭക്തിയും സത്യമുഖത്തെ മറച്ചിരുന്നത്. അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ സൂചിന്തിതവും നിയതവുമായ പദങ്ങളിൽ മൂന്നാമത്തേതും ഒടുവിലത്തേതുമായ വരം ഇങ്ങനെ അർത്ഥിക്കുന്നു:

യേയം പ്രേതേ വിചികിത്സാ മനുഷ്യേ
അസ്തീത്യേകേ നായമസ്തീതി ചൈകേ;
ഏതത് വിദ്യാം അനുശിഷ്ട സ്ത്വയാഹം
വരാണാമേഷ വരസ്തൃതീയഃ.

'മനുഷ്യൻ മരിക്കുമ്പോൾ, അവൻ പിന്നെയും ജീവിക്കുന്നു എന്നു ചിലരും ഇല്ലെന്നു മററുചിലരും പറയുന്നു. ഈ സംശയം അങ്ങു പരിഹരിച്ചു തരണമെന്നു ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അതാണ് ഞാൻ വരിക്കുന്ന മൂന്നാമത്തെ വരം.'

മരണമെന്ന ദുർജ്ഞേയരഹസ്യമാണ് ജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾ ഉന്നയിപ്പിക്കുന്നത്. എന്താണ് ഈ ജീവിതത്തിന്റെ അർത്ഥം, യാഥാർത്ഥ്യം ? ഈ ചോദ്യം ഒഴിവാക്കാനാണ് നമ്മുടെ ശ്രമം. നാം തിന്നുന്നു, കുടിക്കുന്നു, ആഹ്ലാദിക്കുന്നു, ദുഃഖിക്കുന്നു, ജയിക്കുന്നു, തോല്ക്കുന്നു. ഈ അനുഭവങ്ങളിൽക്കൂടി നാം വെറുതെ കാലം കഴിക്കുന്നു. ഒരു ദിവസം ആരെങ്കിലും മരിക്കുന്നതു കാണുകയോ, നാം തന്നെ മരണത്തെ മുഖാമുഖം നോക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതു വരെ ജീവിതപ്രവാഹത്തിൽ പൊങ്ങുതടിപോലെ നാം ഒഴുകിനടക്കുന്നു. മരണം ജീവിതത്തെപ്പററി ചിന്തിക്കാൻ പ്രേരകമാണ്. ഉള്ളിൽ ചോദ്യങ്ങൾ കിളർന്നുവരും. എന്താണ് ജീവിതം ? എന്താണ് മനുഷ്യൻ ? അവനിൽ നശിക്കാത്ത എന്തെങ്കിലും ഉണ്ടോ ? പ്രപഞ്ചത്തിന് ശാശ്വതമായ ഉണ്മയുണ്ടോ ? ചുററുമുള്ള ലോകം സദാ മാറുന്നു. അപ്പോലെ, ശരീരവും മനസ്സും. ജീവിക്കുമ്പോൾ തന്നെ അവൻ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു, മരണത്തോടെ ശരീരമനസ്സുകൾ നിശ്ശേഷം. അപ്പോൾ, മരണം എല്ലാത്തിന്റെയും അവസാനമോ ? അതോ, പിന്നെയും എന്തെങ്കിലും ശേഷിക്കുന്നുണ്ടോ ?

ഈ ജിജ്ഞാസ എല്ലാവരുടെ ജീവിതത്തിലും ഒരിക്കലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരിക്കൽ ഉണ്ടാകാതെ വയ്യ. പക്ഷെ, ഇതു് ക്ഷണികം.

ബാഹ്യലോകസമ്മർദ്ദങ്ങൾ ഈ ജിജ്ഞാസയെ തുരത്തും, മനുഷ്യൻ പിന്നെയും അവന്റെ സാധാരണ ജീവിതം തുടരും, ജീവിതത്തിന്റെ പൊരുൾ അറിയാതെ തന്നെ. അപൂർവ്വം ചിലരിൽ ഈ സത്യജിജ്ഞാസ പ്രബലമായിരിക്കും. അവർ തത്വചിന്താപ്രവണരാകും, ആത്മശ്രദ്ധയും ഉണ്ടാകും. പക്ഷെ, ജിജ്ഞാസ അശിക്ഷിതമെങ്കിൽ, അതവരെ ഉദാസീനരും അശുഭദൃഷ്ടികളുമാക്കും. ഷേക്സ്പിയർ പറഞ്ഞതു പോലെ, 'ചിന്തയുടെ പാണ്ഡുരനിറം പൂണ്ട് ആകെ വിളറും'. ലൗകിക ജീവിതത്തിലെ ചിന്താശൂന്യവും ഉത്ഥാനവുമായ ശുഭാപ്തിവിശ്വാസത്തിനു പകരം പാരലൗകികഭ്രമം ജനിപ്പിക്കുന്ന അശുഭാന്ത വിശ്വാസത്തിലേയ്ക്ക് തലകുത്തനെ വീഴും. അതുകൊണ്ട്, മരണമെന്ന പ്രതിഭാസം നമ്മിൽ സൃഷ്ടിക്കുന്ന ജിജ്ഞാസാപ്രവണതയെ ശിക്ഷണംകൊണ്ട് ധീരവും നിഷ്കൃഷ്ടവും ശാസ്ത്രീയവുമായ സത്യാന്വേഷണമാക്കിത്തീർക്കണം. വേദാന്തത്തിന്റെയും ആധുനിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും ശിക്ഷണങ്ങൾ ഇതുതന്നെ. സത്യാന്വേഷണത്തിൽ അത്തരമൊരു സുസജ്ജമനസ്സോടുകൂടി നചികേതസ്സ് യമനെപ്പോലുള്ള ഒരു മഹാചാര്യന്റെ ശിക്ഷണത്തിൽ സത്യത്തെ, ജനിമരണങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ള ഉണ്മയുടെ മഹാരഹസ്യത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുമ്പോൾ അതു് മനുഷ്യന്റെ സർഗ്ഗോന്മുഖചേതനയ്ക്കെത്താവുന്ന ഔന്നത്യത്തിന്റെ ചരമസീമയാകുന്നു. അതുതന്നെ ഈ ഉപനിഷത്തിന്റെ അനന്യമഹിമയും.

ഇവിടെ പറയുന്ന സത്യാന്വേഷണം പോസിററീവായ ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചഗവേഷണം പോലെയല്ല. ആ ഗവേഷണങ്ങൾ ജീവിതത്തിന്റെ അർത്ഥവും പൊരുളും കണ്ടെത്താൻ അസമർത്ഥ്. എങ്കിലും, അവപോലും അവയുടെ മാർഗ്ഗത്തിന്റെ അങ്ങേതലയ്ക്കൽ എത്തുമ്പോൾ, മനുഷ്യന്റെ ഉള്ളിൽ പുലരുന്ന അതിമഹത്തായൊരു രഹസ്യത്തിന്റെ സൂചന തരാൻ കഴിയും.

'ദി യൂണിവേഴ്സ് ആൻഡ് ഡോക്ടർ, ഐൻസ്റ്റീൻ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ലിൻകോൺ ബാർനെററ് ഉന്നയിച്ച ചില നിരീക്ഷണങ്ങൾ ഞാൻ മുൻപ്രഭാഷണങ്ങളിലൊരിടത്തു് ഉദ്ധരിച്ചെങ്കിലും അവ ഇവിടെ ആവർത്തിക്കട്ടെ (പുറങ്ങൾ 126 – 27):

'ശാസ്ത്രീയചിന്തയുടെ വികാസപരിണാമത്തിൽ, ഒരു കാര്യം വ്യക്തമായി. ഭൗതിക ലോകത്തിൽ ഒരു രഹസ്യവുമില്ല അതിനുമപ്പുറമുള്ളൊരു രഹസ്യത്തെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടാതെ. ബുദ്ധിയുടെ എല്ലാ പെരുവഴികളും സിദ്ധാന്തവ്യൂഹങ്ങളുടെ എല്ലാ ഇടവഴികളും ഒടുവിലൊരു അഗാധഗർത്തത്തിൽ ചെന്നെത്തുന്നു. അതു മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധികൗശലംകൊണ്ട് ചാടിക്കടക്കാനാവുകയുമില്ല. മനുഷ്യൻ ബന്ധനസ്ഥനാണ്; കാരണം, അവന്റെ നിലനില്പും അവന്റെ

അല്പതയും അവൻെറ നിമഗ്നതയും പ്രപഞ്ചത്തിൽത്തന്നെ. അവൻ ചക്രവാളസീമകളെ ഏറെ നീട്ടുമ്പോഠം, ഏറെ വിശദമായി അവനു മനസ്സിലാകുന്നു. നീൽസ് ബോഹർ പറഞ്ഞതുപോലെ, 'ജീവിത നാടകത്തിലെ കാണികളും നടന്മാരും നാം തന്നെ', എന്നു്. അങ്ങനെ, മനുഷ്യൻ തന്നെയാണു് അവൻ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന ഏററവും വലിയ രഹസ്യം. അവൻ വന്നുപെട്ടിരിക്കുന്ന ബൃഹത്തും ആശ്ചര്യമായ ലോകം അവൻ അറിയുന്നില്ല. അതിൻെറ ലളിത കാരണം, അവൻ സ്വയം അറിയുന്നില്ലെന്നുള്ളതാണു്. തൻെറ ജീവധർമ്മങ്ങളെ ഇത്തിരിയേ അവൻ അറിയുന്നുള്ളു. തനിക്കു ചുററുമുള്ള പ്രപഞ്ചത്തെ നോക്കിക്കാണാനും യുക്തിവിചാരം ചെയ്യാനും സ്വപ്നം കാണാനുമുള്ള അവൻെറ നിസ്തുലമായ കഴിവു് അതിലും കുറച്ചു മാത്രം അറിയുന്നു. അവൻെറ അത്യുദാത്തവും പരമനിഗൂഢവുമായ കഴിവുണ്ടല്ലോ – സ്വയം കടന്നു പോകാനും നോക്കിക്കാണുമ്പോഠം സ്വയം നോക്കിക്കാണാനുമുള്ള കഴിവു് – അതു് അവനു് ഏററവും ഇത്തിരിയേ അറിഞ്ഞു കൂടു.'

സ്വയം അതിക്രമിക്കാനും ബാഹ്യലോകത്തെ നിരീക്ഷിക്കുമ്പോഠം സ്വയം നിരീക്ഷിക്കുവാനുമുള്ള ഈ അന്തഃസിദ്ധി നചികേതസ്സിനുണ്ടായിരുന്നു. മനുഷ്യമനസ്സിനെ അമ്പരപ്പിക്കുന്ന മററെല്ലാ നിഗൂഢതകളും തുറക്കാനുള്ള താക്കോൽ മനുഷ്യനെന്ന രഹസ്യംതന്നെയെന്നു് അവനറിയാമായിരുന്നു. പ്രകൃതിയിൽ പരിച്ഛിന്നനും നിമഗ്നനുമായി കഴിയുന്നതും, ഈ പരിച്ഛിന്നതയെയും നിമഗ്നതയെയും അതിക്രമിക്കുന്നതുമായ രണ്ടവസ്ഥകഠം മനുഷ്യനുണ്ടു്. ചുററുമുള്ള പ്രകൃതിവസ്തുക്കളെപ്പോലെ ഉണ്ടായി മറയുന്ന വെറുമൊരു ജീവിയാണു് മനുഷ്യൻ ആദ്യം പറഞ്ഞ അവസ്ഥയിൽ അവൻെറ അസ്തിത്വത്തിൻെറ അനശ്വരമായൊരു മാനത്തിൻെറ സൂചനകഠം കിട്ടും രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിൽ. ആദ്യത്തേതാണു് സത്യമെന്നു നിനച്ചാൽ, അതിൽനിന്നു ചില ഫലങ്ങഠം കിട്ടും; രണ്ടാമത്തേതാണു സത്യം, ജനിമരണങ്ങളില്ലാത്ത ആത്മചൈതന്യമാണു് മനുഷ്യൻ സാരത്തിൽ എന്ന സത്യം മറുകെ പിടിച്ചാൽ, അതിൽനിന്നു മററു ചില ഫലങ്ങഠം കൈവരും. രണ്ടാമത്തെ ഫലങ്ങളാണു് സ്ഥായിയായിട്ടുള്ളതു്, അവ ജീവിതത്തിൽ അതിഗാഢമായ പ്രഭാവം ചെലുത്തും.

അതുകൊണ്ടു്, നചികേതസ്സു് ഉന്നയിക്കുന്ന തൃതീയപ്രശ്നം മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ മഹോന്നതഭാഗധേയത്തെ, പരമസാഫല്യത്തെ ലക്ഷ്യീകരിച്ചുള്ളതാണു്. ഈ പ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരമാണു് ജീവിതത്തിനു് അർത്ഥവും മൂല്യവും കൊടുക്കുന്നതു്. അല്ലെങ്കിൽ ജീവിതം, ഷേക്സ്പിയർ പറഞ്ഞതുപോലെ, 'വിഡ്ഢി പറഞ്ഞൊരു കഥ'യാകും. ഈ പ്രശ്നം കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും, പണ്ടും ഇന്നും ചിന്തി

ക്കുന്ന എല്ലാ മനസ്സുകളെയും ആവജ്ജിക്കുന്നു. 'അമൃതത്വ'ത്തെപ്പററി വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ അമേരിക്കയിൽ ചെയ്ത പ്രശസ്ത പ്രസംഗത്തിൽ ഈ വിഷയത്തിൻെറ നിത്യാകഷ്ണത്തെ പരാമശിച്ച് ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു (വി. സാ. സ. വാല്യം 2, പുറം 273).

'അമൃതത്വം, ആത്മാവിൻെറ നിത്യത്വം. ഇതിലും പ്രിയതരമായ വിഷയം മനുഷ്യന് മററെന്തുണ്ട്? ഇതിലുമേറെ മനുഷ്യബുദ്ധിയെ വ്യാപരിപ്പിച്ചിട്ടുള്ള വിഷയമേതുണ്ട്? പ്രപഞ്ചരഹസ്യം ആരായാൻ മനുഷ്യനെ ഇത്ര മേൽ പ്രചോദിപ്പിച്ച ഭാവനയേതുണ്ട്? മനുഷ്യജീവിതത്തോട് ഇതിലും കൂടുതൽ അഭേദ്യമായി, ഗാഢമായി ബന്ധപ്പെട്ടു നില്ക്കുന്ന പ്രശ്നം ഏതുണ്ട്? ഇതാണ് കവികൾക്കും ഋഷികൾക്കും പുരോഹിതക്കും പ്രവാചകന്മാക്കുമുള്ള വിഷയം. സിംഹാസനസ്ഥരായ രാജാക്കന്മാർ ഇതിനെപ്പററി സ്വപ്നം കണ്ടു. മനുഷ്യരിൽ അതിശ്രേഷ്ഠന്മാർ ഇതിനെ സമീപിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിനികൃഷ്ടരും ഇതിൽ ആശ വെച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ വിഷയത്തിലുള്ള താൽപ്പര്യം ഇന്നോളം ശമിച്ചിട്ടില്ല. മനുഷ്യപ്രകൃതിയുള്ള കാലത്തോളം ശമിക്കുകയുമില്ല. ഇതിനെ സംബന്ധിച്ച് പലരും പല ഉത്തരങ്ങളും അവതരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ ആലോചന വ്യത്ഥമെന്നു കണ്ട് ഏതു കാലത്തും അനേകായിരം ജനങ്ങൾ ഇതു് കൈവിട്ടിട്ടുമുണ്ട്. എന്നിട്ടും ഈ വിഷയം അന്നെന്നപോലെ ഇന്നും പുത്തൻ. ജീവിതത്തിൻെറ തിരക്കിൽ പെട്ട് പലപ്പോഴും നാം ഇതു മറന്നു പോയെന്നുവരാം. അപ്പോൾ പെട്ടെന്ന് ഒരാൾ മരിക്കുന്നു; ഒരു പക്ഷെ നമ്മുടെ പ്രേമഭാജനത്തെയാകാം അന്തകൻ അപഹരിക്കുന്നതു്. ആ സമയം ജീവിതത്തിൻെറ ബഹളം ഒതുങ്ങുന്നു. തിക്കും തിരക്കും ഒരു നിമിഷനേരം നിലയ്ക്കുന്നു; അന്തരംഗത്തിൽ ആ പഴയപ്രശ്നം പൊന്തിവരുന്നു. "ഇനിയുള്ള അവസ്ഥയെന്തു്? ആത്മാവിന് എന്തു സംഭവിക്കും."

ഈ ഗംഭീരവിഷയത്തെപ്പററിയുള്ള നചികേതസ്സിൻെറ ചോദ്യം യമന് ഒരു ബോംബിൻെറ വിസ്ഫോടനം പോലെയായിരുന്നു. ഒരു പിഞ്ചുകുട്ടിക്ക് എങ്ങനെയാണ് ഈ സത്യം പകന്നുകൊടുക്കുക? പക്ഷെ, അവൻ ചോദിക്കുന്ന ഏതു വരവും കൊടുക്കാമെന്നു താൻ ഏററു പോയി. ബാലഹൃദയങ്ങളെ ഏറെ ആകഷിക്കുന്ന മററു ചിലതു കൊടുത്തു് അവനെ ഈ വരാത്ഥനയിൽനിന്നു പിന്തിരിപ്പിച്ചാലോ എന്നായി യമൻെറ ചിന്ത. ഇരുപത്തിഒന്നാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ യമൻ പറയുന്നു.

ദേവൈരത്രാപി വിചികിത്സിതം പുരാ
ന ഹി സുവിജ്ഞേയം അണുരേഷ ധമ്മഃ;
അന്യം വരം നചികേതോ വൃണീഷ്വ
മാ മോപരോത്സീഃ അതി മാസൃജൈനം.

'ഈ വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ച് പണ്ട ദേവന്മാർക്കുകൂടി സംശയമുണ്ടായിരുന്നു. ഇതു് എളുപ്പത്തിൽ അറിയാവുന്ന ഒരു വിഷയമല്ല. ഇതു് അത്യന്തസൂക്ഷ്മം. നചികേതസ്സേ, നീ അതുകൊണ്ടു് മറെറാരു വരം സ്വീകരിച്ചാലും. എന്നെ നിർബന്ധിക്കരുതു്. എനിക്കു വേണ്ടി ഈ വരം ഉപേക്ഷിക്കൂ.'

വാദത്തെ വാദംകൊണ്ടു് നേരിട്ട നചികേതസ്സു്, അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ, ദൃഢമായി പറഞ്ഞു.

> ദേവൈരത്രാപി വിചികിത്സിതം കില
> ത്വം ച മൃത്യോ യന്ന സുജ്ഞേയ മാത്ഥ;
> വക്താ ചാസ്യ ത്വാദൃഗന്യോ ന ലഭ്യോ
> നാന്യോ വരസ്തുല്യ ഏതസ്യ കശ്ചിത്.

'ഈ വിഷയത്തിൽ ദേവന്മാർക്കുപോലും സംശയമുണ്ടായിരുന്നല്ലോ. മൃത്യുദേവ, അങ്ങും പറയുന്നു ഇതു ദുർഗ്രഹമെന്നു്. എങ്കിലും, ഇതു പറഞ്ഞുതരാൻ അങ്ങയെപ്പോലെ മറെറാരാളും ഇല്ല. അതുകൊണ്ടു്, ഇതിനു തുല്യമായി മറെറാരു വരമില്ല.'

പ്രലോഭനങ്ങളെ നിരസിക്കുന്നു

കുട്ടിയുടെ ദൃഢമൊഴി യമനിൽ മതിപ്പുളവാക്കി. അവന്റെ ഏകതാനമായ സത്യജിജ്ഞാസയെ അദ്ദേഹം ആദരിച്ചു. പക്ഷേ, ഇതു യഥാർത്ഥം തന്നെയോ, അതോ വെറുതെയുള്ള ശൂരവാദമോ എന്നദ്ദേഹത്തിനു് അറിയണം. അതുകൊണ്ടിനിയും ചില പരീക്ഷകൾ കൂടി നടത്താൻ തീരുമാനിച്ചു. അടുത്ത മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ—23 മുതൽ 25 വരെ—നചികേതസ്സിനെ പ്രലോഭിപ്പിക്കുന്ന യമനെയാണു് നാം കാണുന്നതു്:

> ശതായുഷഃ പുത്രപൗത്രാൻ വൃണീഷ്വ
> ബഹൂൻ പശൂൻ ഹസ്തി ഹിരണ്യമശ്വാൻ;
> ഭൂമേർ മഹദായതനം വൃണീഷ്വ
> സ്വയം ച ജീവ ശരദോ യാവദിച്ഛസി.

'നൂറുവർഷംവരെ ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന പുത്രന്മാരെയും ഏറെ പശുക്കളെയും ആനകളെയും സ്വർണ്ണത്തെയും വരിച്ചുകൊള്ളൂ. ഭൂമിയിൽ വലിയൊരു സാമ്രാജ്യം വേണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതും ആവശ്യപ്പെടുക. ഇവയെല്ലാം അനുഭവിക്കാൻ എത്രകാലം വേണോ അത്രയും കാലം ജീവിച്ചിരുന്നോളൂ'.

> ഏതത്തുല്യം യദി മന്യസേ വരം
> വൃണീഷ്വ വിത്തം ചിരജീവികാം ച;

മഹാഭൂമൗ നചികേതസ്ത്വമേധി
കാമാനാം ത്വാ കാമഭാജം കരോമി.

'ഇതിനു്, സമ്പത്തിനും ദീർഘായുസ്സിനും തുല്യമായ മററതെങ്കിലും വരം വേണമെങ്കിൽ, അതു ചോദിച്ചു കൊള്ളൂ. നചികേതസ്സേ, ഈ വിശാലഭൂമിയിൽ നീ രാജാവായി വാഴൂ. നിന്നെ ഞാൻ എല്ലാ സുഖങ്ങളുടെയും ഭോക്താവാക്കുന്നുണ്ടു്.'

യേ യേ കാമാ ദുർലഭാ മർത്ത്യലോകേ
സർവാൻ കാമാംശ്ഛന്ദതഃ പ്രാർത്ഥയസ്വ
ഇമാരാമാഃ സരഥാഃ സതൂര്യാ
നഹീദൃശാ ലംഭനീയാ മനുഷ്യൈഃ
ആഭിർമത്പ്രത്താഭിഃ പരിചാരയസ്വ
നചികേതോ മരണം മാനുപ്രാക്ഷീഃ.

'മർത്ത്യലോകത്തിൽ ദുർല്ലഭങ്ങളായ സുഖങ്ങളെപ്പററിയുള്ള കാമനകളെല്ലാം എന്നോടു ഉണർത്തു. മനുഷ്യനു് ഒരു കാലവും കിട്ടാത്ത അതിസുന്ദരികളെ, തേരുകളോടും വാദ്യഘോഷങ്ങളോടും നിനക്കു തരാം. എന്റെ അനുഗ്രഹംകൊണ്ടുമാത്രം കിട്ടുന്ന ഇവർ നിന്നെ പരിചരിക്കട്ടെ. പക്ഷേ, മരണത്തെപ്പററി മാത്രം നീ എന്നോടു് ചോദിക്കരുതു്.'

യമൻ തന്റെ വാദം എത്ര വശ്യതയോടെയാണവതരിപ്പിച്ചതു്! നചികേതസ്സു് പാകതവരാത്ത ഒരു സാധാരണ കുട്ടിയായിരുന്നെങ്കിൽ, മനുഷ്യന്റെ നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തമായ ആത്മതത്ത്വം അവനോടു് ഉപദേശിക്കുന്നതു് അവിവേകമാകും. ആ കുട്ടിയെ സംബന്ധിച്ചും, അതു് ഒരു പ്രയോജനവും ചെയ്യാത്ത ഏതോ തത്ത്വജല്പനം, ശ്രീശങ്കരൻ ഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ, 'കാകദന്തപരീക്ഷ,' മാത്രം. ചോദ്യകർത്താവു്, പ്രായംകൊണ്ടു് അപക്വനെങ്കിലും, ഹൃദയമനസ്സുകൾക്കു പക്വത വന്ന അവഹിതമതിയും സൂക്ഷ്മഗ്രാഹിയും ദൃഢനിശ്ചയനുമാണെന്നു് യമനു് ആദ്യം ബോധ്യം വരണം.

യമൻ നീട്ടിയ വിലോഭനീയ സൗഭാഗ്യങ്ങൾ അവനെ ഒട്ടും ആകർഷിച്ചില്ല. അവന്റെ ഹൃദയം തേടിയതു് സത്യം മാത്രം. അവന്റെ സത്യാനുരക്തി പൂർണ്ണം. അതു് ചപലഭ്രമമോ വെറുമൊരു വിശ്വാസമോ ഒന്നുമല്ല. ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നതുപോലെ, മഹാഹ്രദംപോലെ അക്ഷോഭ്യമായ മനസ്സോടെ നചികേതസ്സു് അടുത്ത നാലു മന്ത്രങ്ങളിൽ—26 മുതൽ 29വരെ—മൃദുവെങ്കിലും ദൃഢമായി പ്രത്യുത്തരം ചെയ്തു:

ശ്വോ ഭാവാ മർത്ത്യസ്യ യദന്തകൈതത്
സർവേന്ദ്രിയാണാം ജരയന്തി തേജഃ

അപി സർവം ജീവിതമല്പമേവ
തവൈവ വാഹാസ്തവ നൃത്യഗീതേ.

'യമരാജൻ, അങ്ങ് എനിക്കു വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന സുഖവസ്തുക്കളെല്ലാം നാളേയ്ക്കു നിലനില്ക്കുകയില്ല. അനുഭവകാലത്ത് അവയെല്ലാം മനുഷ്യൻെറ ഇന്ദ്രിയശക്തിയെ നശിപ്പിക്കുന്നു. പിന്നെ, അങ്ങു നല്കുന്ന ദീർഘജീവിതമാണെങ്കിൽ, അനന്തകാലത്തെ അപേക്ഷിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ അതും അല്പം. അതുകൊണ്ട്, ഈ സുന്ദരികളായ സ്ത്രീകളും വാഹനങ്ങളും വാദ്യവിശേഷങ്ങളുമെല്ലാം അങ്ങേയ്ക്കുതന്നെയിരിക്കട്ടെ.'

ഈ അല്പപദങ്ങളിൽ നചികേതസ്സ് സ്വയം പൂർണ്ണമെന്നു ഭാവിക്കുന്ന എല്ലാ ആനന്ദവാദങ്ങളെയും സൂക്ഷ്മതയോടെ വിലയിരുത്തുന്നു. മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ ലക്ഷ്യം സുഖമല്ല, ജ്ഞാനമാണെന്ന് നചികേതസ്സിനെപ്പോലെയുള്ള മനീഷികൾക്കറിയാം. അവരുടെ സത്യദീപ്തമായ ചിന്ത ഭാരതത്തിൻെറ ആത്മാവിൽ ഗാഢമുദ്രിതമാണ്. സുഖവും ദുഃഖവും ഭൗതികതലത്തിൽ സാധാരണം; മൃഗം ആ തലത്തിൽ മാത്രമേ വ്യാപരിക്കൂ. പക്ഷേ, മനുഷ്യന് അതിനെ അതിക്രമിക്കാനും ധൈഷണികവിജ്ഞാനവും ധാർമ്മികോന്നതിയും സൗന്ദര്യബോധവും ആദ്ധ്യാത്മികപൂർണ്ണിമയും നേടാനുള്ള നൈസർഗ്ഗികകുശലതയുണ്ട്. കാലത്തിലാണ് അവൻ ജീവിക്കുകയും വ്യാപരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതെങ്കിലും, നിത്യത അഭിലഷിക്കുകയും വിവിധ മാർഗ്ഗങ്ങളിൽക്കൂടി അവൻ അതിനെ എത്തിപ്പിടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇന്ദ്രിയസുഖങ്ങളെ നചികേതസ്സ് നിരാകരിക്കുന്നു. ഒന്നാമത്തെ കാരണം, അവ ക്ഷണികം; രണ്ടാമത്തെ കാരണം, അവയിൽ ഏറെ അഭിരമിച്ചാൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ശക്തിയും ഓജസ്സും നഷ്ടപ്പെടുകയും ആത്മജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കുള്ള അന്തർയാത്ര പ്രതിബദ്ധമാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

സാമൂഹ്യക്ഷേമത്തെയും ഭദ്രതയെയും സംബന്ധിച്ച് നാം പുലർത്തിവരുന്ന സങ്കല്പങ്ങൾക്കും അവയ്ക്കു വേണ്ടിയുള്ള കർമ്മപദ്ധതികൾക്കും ഈ ചൊന്ന ഗുരുതരമായ പോരായ്മയുണ്ട്. മനുഷ്യനെപ്പററി, അവൻെറ ജീവിതഭാഗധേയത്തെപ്പററിയുള്ള സങ്കല്പത്തിൻെറ മുഖ്യവൈകല്യം മനുഷ്യന് അവശ്യമുള്ളതെങ്കിലും പോരാത്ത കാര്യങ്ങൾ മാത്രം അതു് ഊന്നി പറയുന്നു എന്നതുതന്നെ. സുഖവും സൗകര്യവും മാത്രം മതി മനുഷ്യനെന്ന് കാണുന്ന കാഴ്ചപ്പാട് ഉപരിപ്ലവം. മനുഷ്യൻ സത്യം തിരയുകയും അതിനുവേണ്ടി സേച്ഛയാ ക്ലേശങ്ങളും ദുഃഖങ്ങളും സഹിക്കുകയും നഷ്ടങ്ങൾ വരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അന്തശ്ചോദന മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ച വേറൊരു കാഴ്ചപ്പാടാണ്. അതാ

ണതാനം ഏറെ സമുജ്ജ്വലം, പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള അവൻെറ ജീവിത പരിണാമത്തിന്ന സാധകവും. ആത്മജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കാത്ത ഇന്ദ്രിയസുഖങ്ങളെല്ലാം അവസാദകം, അവ ഒടുവിൽ വിരസതയും വ്യർത്ഥതയും നിർവ്വേദവും ഉളവാക്കും. നവീനനാഗരികതയിൽ പരക്കെ കാണുന്ന തുടർച്ചയായ സത്ക്കാരങ്ങളുടെയും ഇന്ദ്രിയമാദനങ്ങളുടെയും അന്തിമപരിണാമം ഗ്ലാനിയും അവസന്നതയും തന്നെ. അവ ജീവിതത്തെ വികസിപ്പിക്കുകയല്ല, സങ്കോചിപ്പിക്കുകയാണ്; ജീവിതത്തെ സകലമാക്കുകയല്ല, വികലമാക്കുകയാണ്. തത്ത്വചിന്തകനായ ഷോപ്പൻഹർ ഒരു ശതാബ്ദത്തിനുമുമ്പ് തൻെറ വിശ്രുതമായ The World As Will And Idea എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറഞ്ഞതു് ഇന്നു് ഏറെ സംഗതം (വാള്യം I, P, 404):

'ആവശ്യത്തിൽനിന്നും ക്ലേശത്തിൽനിന്നും സുരക്ഷിതരായ ഉടനെ എല്ലാ മനുഷ്യരും തന്നെ, ഒടുവിൽ മററു ഭാരങ്ങൾ ഒഴിവാക്കിയപ്പോൾ, സ്വയം ഭാരമായിത്തീന്നു........ആവശ്യം മനുഷ്യൻെറ തുടർച്ചയായ ചാട്ടവാററായതുപോലെ തന്നെ, വിരസതയും പരിഷ്കൃതലോകത്തിൻെറ നിരന്തരമായ ചാട്ടവാററാണ്. ഇടത്തരക്കാരുടെ ജീവിതത്തിൽ വിരസത ആവശ്യം ഞായറാഴ്ചയിലും ആഴ്ചയിലെ മററു ദിവസങ്ങളിലും കാണാം.'

അതുകൊണ്ടു്, നചികേതസ്സ് തുടരുന്നു:

ന വിത്തേന തർപ്പണീയോ മനുഷ്യോ
ലപ്സ്യാമഹേ വിത്തമദ്രാക്ഷ്മ ചേത് ത്വാ;
ജീവിഷ്യാമോ യാവദീശിഷ്യസി ത്വം
വരസ്തു മേ വരണീയഃ സ ഏവ.

'ധനംകൊണ്ടു് ഒരുകാലവും മനുഷ്യനെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താനാവില്ല. മാത്രവുമല്ല, അങ്ങയുടെ ദർശനം കൊണ്ടുതന്നെ, വേണ്ടത്രധനം ലഭിക്കുകയും ചെയ്യും. അങ്ങു് മൃത്യുനാഥനായിരിക്കുന്ന കാലത്തോളം എനിക്കു ജീവിക്കുകയും ചെയ്യാം. എന്നാൽ, എനിക്കു വേണ്ടതു് ആയുസ്സിനും ധനത്തിനും ഉപരിയായ ആത്മജ്ഞാനമാണ്. എനിയ്ക്കു വരണീയമായ വരം അതുതന്നെ.'

മനുഷ്യൻ പണം നേടുന്നതു് അവൻെറ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ ആവശ്യങ്ങളും അഭിലാഷങ്ങളും പൂരണം ചെയ്യാനാണ്; ധനം ഇതിനു സാധകം. പക്ഷെ, അവൻ ധർമ്മബോധവും അന്തഃശിക്ഷണവും കൊണ്ടു് ഈ സുഖലാലസയെ നിയന്ത്രിച്ചില്ലെങ്കിൽ, അവൻെറ സുഖകാമനകൾ പെരുകിക്കൊണ്ടേയിരിക്കും. ഓരോ ആഗ്രഹപൂരണവും പത്തു് പുത്തൻ ആഗ്രഹങ്ങളെ ജനിപ്പിക്കും. കാമനകൾ പ്രീണനങ്ങളെയും, പ്രീണനങ്ങൾ കാമനകളെയും അനവ

സാനം പിന്തുടരും; അതു് മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തെ ശിഥിലമാക്കും; ഒടുവിൽ അവൻ ദുർനിവാരങ്ങളായ ഭോഗവാസനകളുടെ എരിതീയിൽ ദഗ്ദ്ധനാകും. ഉള്ളിണക്കം വന്ന പൂർണ്ണമനുഷ്യൻ എന്ന സങ്കല്പം അങ്ങനെ അപ്രത്യക്ഷമാകും.

ഇന്ദ്രിയാരാമനായ മനുഷ്യനെപ്പററിയുള്ള ഈ ദുരന്തസത്യം ഭാരതത്തിലെ പൌരാണികഋഷികൾ അറിഞ്ഞിരുന്നു. അവരുടെ ഉൾക്കാഴ്ച നമ്മുടെ ജീവിതവീക്ഷണത്തെ ഒട്ടൊക്കെ സ്വാധീനിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ചരിത്രാതീതഭാരതത്തിലെ വലിയൊരു ചക്രവർത്തിയായിരുന്നു യയാതി. അദ്ദേഹം വൃദ്ധനായി; പക്ഷെ, ഹൃദയം അപ്പോഴും യൌവനം വിട്ടില്ല. അതു് സദാ ഭോഗലോലുപം; തന്റെ പുത്രന്മാരെയെല്ലാം അരികെ വിളിച്ചു്, അവരിൽ ഓരോരുവനോടും തന്റെ വാർദ്ധക്യം ഏററുവാങ്ങി പകരം അയാളുടെ യൌവനം തരണമെന്നു് ആ പടുവൃദ്ധനായ രാജാവു് കെഞ്ചി. തന്റെ ഇളയപുത്രനൊഴിച്ചു് ബാക്കിയെല്ലാവരും പിതാവിന്റെ വിചിത്രമായ ഈ അർത്ഥന നിരസിച്ചു. ഇളയമകനാകട്ടെ അച്ഛനോടുള്ള സ്നേഹാധിക്യംകൊണ്ടു് സസന്തോഷം തന്റെ നവതാരുണ്യം കൊടുത്തു് യയാതിയുടെ ജീർണ്ണവാർദ്ധക്യം ഏററുവാങ്ങി. അങ്ങനെ, വീണ്ടും അദ്ദേഹം തരുണനായി പഴയ ഭോഗസമൃദ്ധമായ ജീവിതം നയിച്ചു. കുറേ വർഷങ്ങൾ സോല്ലാസം അങ്ങനെ കഴിഞ്ഞു. ഒരുനാൾ തന്റെ തൊലി വീണ്ടും ചുളിയുന്നതും മുടി നരയ്ക്കുന്നതും യയാതി കണ്ടു. പിന്നെയും വാർദ്ധക്യം വരുന്നു, തൊട്ടു പിറകെ മരണം വരുമെന്നു നിശ്ചയം. യയാതി ആകെ സംഭ്രമിച്ചു. തന്റെ ശരീരം ജരം, എന്നിട്ടും ചെറുപ്പം വിടാത്ത ഹൃദയം സുഖങ്ങൾ കൊതിക്കുന്നു. ഇതദ്ദേഹത്തെ വേദനിപ്പിച്ചു. അദ്ദേഹം ആത്മഗതമായി പറഞ്ഞു (ഭാഗവതം IX. XIX. 14):

> ന ജാതു കാമഃ കാമാനാം ഉപഭോഗേന ശാമ്യതി;
> ഹവിഷാ കൃഷ്ണവർത്മേവ ഭൂയ ഏവാഭിവർദ്ധതേ.

'കാമപൂരണംകൊണ്ടു് കാമങ്ങൾക്കു തൃപ്തിവരികയില്ല; അഗ്നിയിൽ നെയ്യൊഴിക്കുമ്പോലെ, കാമങ്ങൾ അതുകൊണ്ടു് കൂടുതൽ ആളിക്കത്തുന്നു.'

യയാതിക്കു വൈകി വന്ന ഈ വിവേകം ലോകസാഹിത്യത്തിൽ ജീവിതാവഗാഹികളായ ചില കൃതികളിൽ പ്രതിധ്വനിക്കുന്നു. യയാതിക്കു് ഒടുവിൽ കൈവന്ന വിവേകത്തിനുമുമ്പുള്ള അവസ്ഥയിൽ പെട്ടുഴലുന്ന മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ ദുരന്തദൈന്യം ജർമ്മൻ മഹാകവിയായ ഗൊയ്ഥെയുടെ ഫൌസ്റ്റ്നാടകത്തിൽ ആ ശോകകഥാനായകൻ ഒരുനാൾ ഉപവനത്തിലിരുന്നു നടത്തുന്ന ആത്മഗതത്തിൽ അനുസ്മരണം ചെയ്യുന്നതു് നമുക്കു കേൾക്കാം:

'ഹോ, മനുഷ്യന്റെ പൊട്ടിത്തകന്ന അവസ്ഥ ! ഞാൻ ഇപ്പോളറിയുന്ന നമ്മുടെ അകൃതാത്ഥത ! ദേവകളോട് ഏറെയേറെ അടുത്തുവരുന്ന പരമാനന്ദം അവിടുന്നെനിക്കു തന്നു. ഒപ്പം, ആ കറുത്തിരുണ്ട ചങ്ങാതിയേയും. അവൻ നിന്ദനം കൊണ്ടെന്റെ അഭിമാനം തകക്കുന്നു, ഒരു വാക്ക്, ഒരു ശ്വാസംകൊണ്ടവൻ അവിടുന്നു തന്ന എല്ലാ അനുഗ്രഹങ്ങളെയും മാററുന്നു, ഒന്നുമല്ലാതാക്കുന്നു; പക്ഷെ എനിക്ക് അവനിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടാൻ വയ്യ. എന്റെ ഹൃദയത്തിൽ അവൻ ഒരു കാട്ടു തീ പടർത്തുന്നു, ഒരു തീജ്വാല: അങ്ങനെ, ഞാൻ കാമത്തിൽനിന്നു പൂരണത്തിലേയ്ക്കു വീഴുന്നു, പൂരണത്തിൽ കാമംകൊണ്ടു ഞാൻ തളരുന്നു.'

'ആധുനികസാങ്കേതികപരിഷ്കൃതി ഐന്ദ്രിയമൂല്യങ്ങൾക്കു മുൻതൂക്കം കൊടുക്കുന്നു; അതുകൊണ്ടതു് അനേകതരം ഭോഗവസ്തുക്കൾ കൂടുതൽകൂടുതൽ ഉല്പാദിപ്പിച്ചു വിതരണം ചെയ്യുന്നു. പണ്ടു് യയാതിയെന്ന ആ ഒരൊററ വ്യക്തിയുടെ ദുരനുഭവം — അശാമ്യമായ ഭോഗതൃഷ്ണ — ഇന്നു് ലോകവ്യാപിയായൊരു ദുരന്തമായിത്തീന്നിരിക്കുന്നു. അമേരിക്കയിൽ, യുദ്ധാനന്തരസാമ്പത്തികവിപയ്യയങ്ങളെപ്പററിയുള്ള ഹൂവർ കമ്മററിയുടെ പഠനറിപ്പോർട്ടിൽ യയാതിയെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുന്ന തരത്തിലുള്ളൊരു കുററസമ്മതമുണ്ടു്' (ലെവിസ് മം ഫോർഡ് എഴുതിയ ടെക്നിക്കു് ആൻഡ് സിവിലൈസേഷൻ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഉദ്ധൃതം, പുറം 393):

'വളരെക്കാലമായി സിദ്ധാന്തപരമായി ശരിയെന്നു തോന്നിയ ഒരു വസ്തുത ഈ സവ്വേ അനിഷേധ്യമായി സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു: ആവശ്യങ്ങൾ മിക്കവാറും അതപ്പ്ണീയം തന്നെ, ഒരാവശ്യം മററൊന്നിനു വഴിതെളിയിക്കുന്നു. സാമ്പത്തികദൃഷ്ട്യാ, നമ്മുടെ മുന്നിൽ അതിരില്ലാത്ത രംഗമാണു് തുറന്നു കിടക്കുന്നതു്; പുത്തൻ ആവശ്യങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നു, അവയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തിയാൽ അവയിലും പുതിയ ആവശ്യങ്ങൾ അററമില്ലാതെ ഉണ്ടാവുകയായി. ഇതാണു് ഞങ്ങളുടെ നിഗമനം.'

മനുഷ്യനു് ധനംകൊണ്ടു് തൃപ്തി ഉണ്ടാവില്ലെന്നു് നചികേതസ്സു് പറഞ്ഞു. അനിയന്ത്രിതമായ ധനതൃഷ്ണയും ഇന്ദ്രിയപ്രീണനവും മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ യഥാത്ഥമഹിമയെ മറയ്ക്കുന്നു എന്നു് ഇതിൽനിന്നു സിദ്ധം. ആഭ്യന്തരനിയമനം, ശിക്ഷണംകൊണ്ടുവേണം ആത്മപ്രകാശനം. ഇതാണു് ത്യാഗം. മതത്തിന്റെ ശാശ്വതസന്ദേശം ത്യാഗമാണു്. അല്പത്തെ ത്യജിക്കുക, അനന്തത്തെ നേടുക, ഇതാണു് വിവക്ഷിതം. സാധാരണമനുഷ്യൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തെ തേടുന്നു, ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം നേടാൻ മതം ഉപദേശി

കുന്നു. യഥാർത്ഥമായ സ്വാതന്ത്ര്യവും ആനന്ദവും അതിൽക്കൂടിയേ കൈവരൂ. മനുഷ്യൻ അന്വേഷിക്കുന്നതു് ആനന്ദമാണു്. പക്ഷെ അതു് ഉള്ളിലുള്ള വിള്ളലുകളെയും തേങ്ങലുകളെയും മറച്ചുവെച്ചുള്ള ആനന്ദമാകരുതു്. അതുകൊണ്ടു്, നാം മുമ്പുപഠിച്ച ഈശോപനിഷത്തു് നമ്മോടു പറഞ്ഞു, ത്യാഗത്തിൽക്കൂടി അനുഭവിക്കു എന്നു്.

ശരീരത്തെ ഉണക്കുന്ന കഠിനവ്രതങ്ങൾ അനുഷ്ഠിച്ചു് ജീവിതാനന്ദം കെടുത്തുന്ന ശുഷ്കതപസ്വിയല്ല നചികേതസ്സ്. അവൻ ജീവിതത്തെ, അതിന്റെ മഹനീയസൗന്ദര്യത്തെ, സൗഷ്ഠവത്തെ, ആറ്റാദവായ്പിനെ സ്നേഹിച്ചു. പക്ഷെ അവയെല്ലാം മേലെ ജീവിതസത്യത്തെ അവൻ സ്നേഹിച്ചു. ഏകനിഷ്ഠയോടെ അതിനെ ഉപാസിച്ചു. കാരണം, താൻ ജീവിക്കുന്നതു് യഥാർത്ഥജീവിതമാകണം എന്നവനു നിർബന്ധമുണ്ടായിരുന്നു. ഏകതാനമായ സത്യോപാസനയ്ക്കു് ശരീരമനസ്സുകളുടെ സമഗ്രശിക്ഷണം വേണം. സത്യത്തിലുള്ള ഈ അവിചലനിഷ്ഠകൊണ്ടാണു് യമൻ നീട്ടിയ കമനീയസൗഭാഗ്യങ്ങളെല്ലാം മഹാഭാഗനായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്കൽത്തന്നെയിരിക്കട്ടെ എന്നു് ലേശം വ്യാജസ്തുതിയോടെ, സവിനയം അവൻ ഉണർത്തിയതു്. അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ അവൻ തുടരുന്നു:

അജീര്യതാമമൃതാനാമുപേത്യ
ജീര്യൻ മർത്ത്യഃ ക്വധഃസ്ഥഃ പ്രജാനൻ;
അഭിധ്യായൻ വർണ്ണരതി പ്രമോദാ-
നതിദീർഘേ ജീവിതേ കോ രമേത.

'ജരാമരണങ്ങളില്ലാത്ത ദേവന്മാരെ സമീപിച്ചു്, ഭൂമിയിൽ വളരെ താഴെ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ജരാമരണഗ്രസ്തനായ ഏതു മനുഷ്യനാണു് പാട്ടിലും കളിയിലുമുള്ള രസം ക്ഷണികമെന്നറിഞ്ഞിട്ടു് അവയിൽ ദീർഘകാലം രമിച്ചിരിക്കാൻ കഴിയുക ?'

നചികേതസ്സിന്റെ വിവേകബുദ്ധി ഇവിടെ ജ്വലിച്ചുനില്ക്കുന്നു. മനുഷ്യൻ ആവർത്തമാനമായ സാധാരണ സുഖങ്ങൾ ആസ്വദിച്ചു കഴിയും, അവയിലും മെച്ചപ്പെട്ട സുഖങ്ങൾ അറിയുന്നില്ലെങ്കിൽ. പക്ഷെ, അത്തരം മനുഷ്യർ അപക്വരാണു്; അവർ വളച്ചു് എത്തിയ കട്ടികൾ മാത്രം. പ്രവിശാലമായ ചക്രവാളങ്ങൾ തന്റെ മുന്നിൽ അനാവൃതമാകുന്നതു കാണുന്ന മനുഷ്യൻ, തന്റെ അപക്വപ്രായത്തിലെ തുച്ഛങ്ങളായ ഐന്ദ്രിയസുഖങ്ങളിൽത്തന്നെ ഒതുങ്ങിക്കൂടുന്നതു് എത്ര മുഴുത്ത വിഡ്ഢിത്തം ! ആദ്ധ്യാത്മികമായി വളരാൻ കൂട്ടാക്കാത്തതു് ജാഡ്യമാണു്, ആത്മീയജാഡ്യം. ജീവിതത്തിന്റെ അവതമസ്സലീനമായ താഴ്‌വരയിൽനിന്നു് സത്യത്തിന്റെ സൂര്യദീപ്തങ്ങളായ കൊടുമുടികളെ അധിരോഹണം ചെയ്യാതെ മനുഷ്യനു് ആത്മ

വികാസം സാധിക്കുകയില്ല. ഇതിനു വിവേകവും നിർഭയതയും കഠിനമായ ഇച്ഛാശക്തിയും വേണം. ഈ മൂല്യങ്ങളാണ് ഒരു യഥാർത്ഥ സത്യാന്വേഷിയുടെ പാഥേയം. അയാളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ, വിത്തപ്രതാപവും നൃത്തവും പാട്ടുമൊക്കെയായി നിശ്ചിതം കഴിയുന്ന ജീവിതം ജീവിതമേയല്ല. യമനെപ്പോലുള്ളൊരു മഹാചാര്യനെ കാണുന്നതിനും അദ്ദേഹത്തിൻെറ പ്രീതി നേടുന്നതിനും അപൂർവ്വഭാഗ്യം കിട്ടിയിരിക്കെ, തൻെറ മൗലികപ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരം വേണ്ടെന്നുവെച്ച് കൊച്ചുകാര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി കെഞ്ചുന്നത് എത്ര മുഴുത്ത മൂഢതയായിരിക്കുമെന്ന് നചികേതസ്സ് അദ്ഭുതപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ട് ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ ഒടുവിലത്തെ മന്ത്രത്തിൽ അവൻ യമനോടു പറയുന്നു, തൻെറ മുഖ്യപ്രശ്നത്തിൽ താൻ ഉറച്ചു നില്ക്കുന്നു, യമനു വേണമെങ്കിൽ സ്വപ്രതിജ്ഞ പാലിക്കുകയോ പാലിക്കാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യാം, എന്ന്:

യസ്മിന്നിദം വിചികിത്സന്തി മൃത്യോ
യത് സാംപരായേ മഹതി ബ്രൂഹി നസ്തത്;
യോഽയം വരോ ഗൂഢമനുപ്രവിഷ്ടോ
നാന്യം തസ്മാത് നചികേതാ വൃണീതേ.

'മൃത്യുദേവ, മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ മഹിതഫലം തരുന്ന പരലോകവിദ്യയെപ്പററിയുള്ള എൻെറ സംശയങ്ങൾ തീരുംവിധം ആത്മതത്ത്വം എനിക്കുപദേശിച്ചാലും. സുവിജ്ഞേയമല്ലെന്നു അങ്ങുതന്നെ വിശേഷിപ്പിച്ച ഈ വരമല്ലാതെ മറെറാരുവരവും നചികേതസ്സ് വരിക്കുകയില്ല.'

നചികേതസ്സ് തെളിച്ചുതന്നെ പറയുന്നു: 'ക്ഷണികങ്ങളായ ഭോഗ്യവസ്തുക്കൾ കാട്ടി പ്രലോഭിപ്പിക്കുന്ന വിനോദം ദയവായി നിർത്തൂ. മൂന്നാമത്തെ വരമായി ഞാൻ ഉന്നയിച്ച ചോദ്യം എനിക്കും മനുഷ്യരാശിക്കും ഒപ്പം അനുഗ്രഹദമെന്ന് എനിക്കുറപ്പുണ്ട്. അല്പസാരമായ ഭൗതികവീക്ഷണവും അതു സൃഷ്ടിക്കുന്ന അതിമാത്ര ലൗകികാസക്തിയുംകൊണ്ട് മനുഷ്യജീവിതത്തിനു സംഭവിച്ച ആത്മീയ ജാഡ്യത്തെ തകർക്കാൻ ഇതൊന്നേ പോരൂ. അതുകൊണ്ട്, അങ്ങ് പ്രതിജ്ഞ പാലിക്കണം, എന്നെ ഈ സുപ്രധാനവിഷയത്തിൽ പ്രബുദ്ധമതിയാക്കണം എന്നു ഞാൻ അർത്ഥിക്കുന്നു.'

ഇതുകേട്ട് യമൻ പ്രഹൃഷ്ടനായി, കർക്കശപരീക്ഷകളെയെല്ലാം അചഞ്ചലനായി നേരിട്ട് മൂന്നാമത്തെ വരമായി ചോദിച്ച ജനിമരണങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ള മഹാസത്യത്തിൻെറ രഹസ്യം അറിയാനുള്ള തൻെറ അർഹത തെളിയിച്ച ഈ അപൂർവ്വബാലനിൽ അദ്ദേഹത്തിന് അഭിമാനം തോന്നി. അവൻെറ പ്രശ്നം ലക്ഷ്യീകരിച്ച അദ്ധ്യാത്മവി

ഷയകമായ മഹാജ്ഞാനം യമൻ അവനു് സപ്രേമം ചൊല്ലിക്കൊടുക്കാൻ തുടങ്ങി. ഇതാണു് ഇനിയുമുള്ള അഞ്ചു് അദ്ധ്യായങ്ങളിലായി പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യപ്പെടുന്നതു്. അതു് വരും പ്രഭാഷണങ്ങളിൽ നമുക്ക പഠിക്കാം.

കഠം — 3

ഗുരു ശിഷ്യനെ പല പ്രലോഭനങ്ങാം നീട്ടി പരീക്ഷിക്കുന്നതും നചികേതസ്സ് അവയെല്ലാം നിരാകരിച്ചു് സത്യത്തിൻെറ വരപ്രസാദത്തിനുവേണ്ടി നിശ്ചയപൂർവ്വം കാത്തുനില്ക്കുന്നതും നാം കണ്ടു: നാന്യം തസ്മാത് നചികേതാ വൃണീതേ — 'ഇതല്ലാതെ വേറൊരു വരവും നചികേതസ്സ് സ്വീകരിക്കുകയില്ല.'

ഒരിക്കൽപോലും അവൻ പതറിയില്ല. ഗീത പറയുന്ന വ്യവസായാത്മികാബുദ്ധിയുടെ ധീരതേജസ്സാണവൻ. അവൻെറ മനസ്സ് സത്യത്തിൽ പൂർണ്ണാപ്പിതം; അതിനുവേണ്ടി ഏതു കൊടുംതാപങ്ങളും, മരണംപോലും നേരിടാൻ സജ്ജം. ജ്ഞാനോദയത്തിൻെറ പൂർവ്വരാവിൽ ധ്യാനാസനത്തിലിരുന്നുകൊണ്ടു് ബുദ്ധൻ എടുത്ത ഗംഭീര പ്രതിജ്ഞയിൽ തെളിയുന്ന ഇത്തരം ധീരമനസ്സിനെ ലളിതവിസ്താരം അവതരിപ്പിക്കുന്നു (XIX. 57):

> ഇഹാസനേ ശുഷ്യതു മേ ശരീരം
> ത്വഗസ്ഥിമാംസം വിലയം ച യാതു;
> അപ്രാപ്യ ബോധിം ബഹുകല്പദുർലഭാം
> നൈവാസനാത് കായമതഃ ചലിഷ്യതേ.

'എൻെറ ശരീരം ഈ ഇരിപ്പിടത്തിൽ ഇരുന്നു തന്നെ ശോഷിക്കട്ടെ, തൊലിയും അസ്ഥിയും മാംസവും ചീഞ്ഞളിയട്ടെ, ബഹുകല്പകാലത്തിലും കിട്ടാൻ പ്രയാസമുള്ള ബോധി കിട്ടാതെ, ഈ ശരീരം ഇവിടെനിന്നിളകുകയില്ല.'

ക്രിസ്തുവിൻെറ ഉപദേശത്തിലും ഇതേ വ്യഗ്രത കാണാം (മത്തായി. VII. 7-8):

'ചോദിക്കു, അതു നിനക്കു് നല്കപ്പെടും; തേടു, അതു നീ കണ്ടെത്തും; മുട്ടു, അതു നിനക്കുവേണ്ടി തുറക്കപ്പെടും. ചോദിക്കുന്ന ഓരോരുവനും കിട്ടുന്നു; തേടുന്നവൻ കണ്ടെത്തുന്നു; മുട്ടുന്നവനു് അതു തുറക്കപ്പെടുന്നു.'

നചികേതസ് ആത്മവിദ്യയ്ക്കു് അർഹനെന്നു കണ്ടു് യമൻ സംപ്രീതനായി. രണ്ടാമദ്ധ്യായം തുടങ്ങുമ്പോഠം, ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും ശാസ്ത്രമായ ഈ മഹാവിദ്യയുടെ പ്രോജ്ജ്വലപ്രപഞ്ചനത്തിലേയ്ക്കു് നമ്മളും

ഉപനയിക്കപ്പെടുന്നു. യമ-നചികേതസംവാദമായി നിബദ്ധമെങ്കിലും കഠം, വാസ്തവത്തിൽ, ഇരുവരുംകൂടി സമസ്തമാനവരാശിക്കു പ്രദാനം ചെയ്യു അക്ഷയമായ ആത്മവിദ്യാശാസ്ത്രമാണ്. അദ്ധ്യാത്മസാധനയ്ക്കും സാക്ഷാത്കാരത്തിനും ആദ്യം വേണ്ടതു് ധർമ്മനിഷ്ഠമായ ജീവിതമാണെന്നു പറഞ്ഞുകൊണ്ടു് യമൻ ഗംഭീരഭാഷണം ആരംഭിക്കുന്നു.

അന്യത് ശ്രേയോ അന്യദുതൈവ പ്രേയഃ
തേ ഉഭേ നാനാർത്ഥേ പുരുഷം സിനീതഃ;
തയോഃ ശ്രേയ ആദദാനസ്യ സാധു ഭവതി
ഹീയതേ അർത്ഥാദ് യ ഉ പ്രേയോ വൃണീതേ.

'ശ്രേയസ്സ്' (നല്ലതു്) ഒന്നു്, പ്രേയസ്സ്' (പ്രിയം) മറ്റൊന്നു്. രണ്ടിൻെറയും ലക്ഷ്യങ്ങൾ രണ്ടു്, രണ്ടും മനുഷ്യനെ ബന്ധിക്കുന്നു. ശ്രേയസ്സിനെ വരിക്കുന്നവനു് നല്ലതു വരുന്നു, പ്രേയസ്സിനെ വരിക്കുന്നവൻ ലക്ഷ്യത്തിൽനിന്നും ഭ്രംശിക്കുന്നു.'

പ്രേയസ്സിനു് പ്രിയം, പെട്ടെന്നു് ആകർഷിക്കുന്നതു് എന്നർത്ഥം; ശ്രേയസ്സിനു് യഥാർത്ഥമായ ക്ഷേമം, ആത്യന്തികമായി ശുഭം എന്നും. മതം എല്ലാ വസ്തുക്കളെയും അനുഭവങ്ങളെയും ഇങ്ങനെ രണ്ടായി വകതിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻെറ ഭൗമസുഖത്തിലും സ്വാർത്ഥപൂരണത്തിലും വിശ്വസിക്കുന്ന തികച്ചും ഭൗതികമായ ധർമ്മനീതിപോലും, സങ്കുചിതമായ സ്വാർത്ഥം, വിശാലമായ സ്വാർത്ഥം, ഹ്രസ്വദൃഷ്ടിയായ സ്വാർത്ഥം, ദീർഘദൃഷ്ടിയായ സ്വാർത്ഥം എന്ന വിഭജനം നടത്തുന്നുണ്ടു്. പക്ഷെ, മനുഷ്യനിൽ ഭൗതികമല്ലാത്തൊരു ആദ്ധ്യാത്മികസത്തയുണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കുന്ന ദർശനത്തിനു മാത്രമേ ശ്രേയസ്സും പ്രേയസ്സും തമ്മിലുള്ള യഥാർത്ഥമായ അന്തരം വ്യവച്ഛേദിച്ചു പറയാൻ സാധിക്കൂ.

ഇന്ദ്രിയപരനായ മനുഷ്യനെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നതെന്തും പ്രേയസ്സ്; ആ മനുഷ്യനിലുള്ള ആത്മചൈതന്യത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നതെല്ലാം ശ്രേയസ്സും.

ഇന്ദ്രിയപ്രീണനങ്ങളിൽക്കൂടി നേടുന്ന ക്ഷണികസുഖാനുഭവങ്ങളുടെ സമഷ്ടിയായ പേരാണു് പ്രേയസ്സ്. ഇതുതന്നെ ജീവിതത്തിൻെറ ഒരേയൊരു ലക്ഷ്യം എന്നു കരുതുന്ന മനുഷ്യൻ മൃഗത്തിൽനിന്നു് ഏറെയൊന്നും ഭിന്നനല്ല. അവിരാമമായ ഇന്ദ്രിയമാദനങ്ങളിലും മോദനങ്ങളിലും രമിക്കുന്ന മനുഷ്യനു് അവൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യം, ആത്മവത്ത പോലും നഷ്ടപ്പെടും. മനുഷ്യൻെറ മനുഷ്യത്വം അവൻെറ ആത്മവത്ത (selfhood) തന്നെ ഹീയതേ അർത്ഥാത് യ ഉ പ്രേയോ

വ്വണീതേ — 'പ്രേയസ്സിൻെറ മാഗ്ഗം വരിക്കുന്നവൻ ലക്ഷ്യത്തിൽ നിന്നു തെറിച്ചുവീഴുന്നു.'

അനവസാനമായ ഭോഗതൃഷ്ണകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ പരിണാമപഥത്തിൻെറ ലക്ഷ്യസ്ഥാനത്തുനിന്നു് എത്രയോ അകന്നുപോകുന്നു. മനുഷ്യപരിണാമം ലക്ഷീകരിക്കുന്നതു് ബോധവികാസം, ജീവിതപൂണ്ണതയാണു്. ഇന്ദ്രിയലാലസൻ വെറുമൊരു ജന്തു മാത്രം, പരമപുരുഷാത്ഥം അവനു് അപ്രാപ്യവിദൂരം. അതുകൊണ്ടു്, പ്രേയസ്സു് സദാചാര (ethics) ത്തിനു് താഴെ. പ്രേയസ്സിൽനിന്നു് ശ്രേയസ്സിലേയ്ക്കു ഉയരുമ്പോളാണു് സദാചാരം തുടങ്ങുന്നതു്. അവിടെനിന്നു് മനുഷ്യൻെറ ഉദ്ഗതി എളുപ്പമാണു്. ജന്തുതലത്തിൽനിന്നു് മനസ്സിൻെറയും ആത്മാവിൻെറയും തലങ്ങളിലേയ്ക്കു് അവൻ ഉന്നമിക്കുന്നു. അങ്ങനെ മനുഷ്യൻ പയ്യെ പയ്യെ അവൻെറ യഥാത്ഥമായ ഉണ്മയിലേയ്ക്കു്, ആത്മവത്തയിലേയ്ക്കു് ഉത്ക്രമിക്കുന്നു.

പ്രേയോമാഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി ചരിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ അവിദ്യയുടെ ഇരുട്ടിൽ, ആത്മാന്ധ്യത്തിൽ പെട്ടുഴലുന്നു എന്നു് അടുത്ത മന്ത്രം പറയുന്നു. ശ്രേയോമാഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു കടക്കുമ്പോഠം ഈ ഇരുട്ടു് നീങ്ങിത്തുടങ്ങും. പ്രേയസ്സിനു വേണ്ടതു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം; ശ്രേയസ്സിനു വേണ്ടതു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ നിന്നുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യവും. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിനു വേണ്ടിയാണു് സദാചാരങ്ങളെല്ലാം. നീചതലത്തിൽ മനുഷ്യൻ ഇന്ദ്രിയദാസൻ, ഉച്ചതലത്തിൽ അവൻ മുക്തൻ.

പ്രേയസ്സിൻെറ തമോഭൂമിയിൽ കഴിയുന്ന മനുഷ്യദൈന്യം പ്ലേററോ ചിത്രീകരിക്കുന്നതു നോക്കുക ('റിപ്പബ്ലിക്' ix, വാല്യം II, പുറങ്ങഠം 459 _ 60; ജോവെററ് പ്രസാധനം ചെയ്തതു്):

'ജ്ഞാനവും ധമ്മവുമില്ലാത്തവരെ, ഭുക്ഷയും വിഷയാസക്തിയുമായി കഴിയുന്നവരെ താഴോട്ടിറക്കുകയും മേലോട്ടു മധ്യലോകംവരെ കേററുകയും ചെയ്യുന്നു; ഈ ദേശത്തിൽ അവർ ജീവകാലം മുഴുവൻ ലക്ഷ്യമില്ലാതെ നടക്കുന്നു; പക്ഷെ അപ്പുറത്തു്, യഥാത്ഥമായ ഉപരിലോകത്തിലേയ്ക്കു് അവർ ഒരിക്കലും കടക്കുന്നില്ല. അങ്ങോട്ടൊന്നു നോക്കുകയോ അവിടേയ്ക്കുള്ള വഴി കണ്ടുപിടിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. അവരുടെ യഥാത്ഥമായ ഉണ്മ അവർ അറിയുന്നില്ല, ശുദ്ധവുംനിത്യവുമായ ആനന്ദം അവർ ആസ്വദിക്കുന്നുമില്ല. അധോദൃഷ്ടികളും ഭൂമിയോളം, അതായതു്, തീൻമേശയോളം കുനിഞ്ഞ തലകളുമുള്ള ഈ കൊച്ചു മൃഗങ്ങഠം തിന്നുന്നു, തടിക്കുന്നു പെററുപെരുകുന്നു; ഈ സുഖങ്ങളുടെ മുന്തിയപങ്കം ഒററയ്ക്കു് അനുഭവിക്കാൻ വേണ്ടി തങ്ങളുടെ ഇരുമ്പുകൊമ്പുകളും കുളമ്പുകളും കൊണ്ടു് അവ പരസ്പരം കുത്തുന്നു, തൊഴിക്കുന്നു; ശമിക്കാത്ത കാമംകൊണ്ടവ പരസ്പരം

കൊല്ലുന്നു. കാരണം, സത്യമല്ലാത്തതുകൊണ്ടവർ സ്വയം നിറയ്ക്കുന്നു, അവർ നിറച്ചുവെയ്ക്കുന്ന ഇടമോ അതും സത്യമോ സ്ഥായിയോ അല്ല.'

ശ്രേയസ്സിനു് ധർമ്മം അഥവാ നല്ല ജീവിതം, അമൃതം അഥവാ ദിവ്യജീവിതം എന്നു് രണ്ടു തലങ്ങളുണ്ടു്. നല്ല ജീവിതം അന്തിമാവസ്ഥയല്ല, അതു് ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്നു. അതാണു് മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം; അവനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും പുലരുന്ന അജവും അമരവുമായ സത്യം ആത്മാവു തന്നെ. ഇതു് സാക്ഷാത്കരിക്കണമെങ്കിൽ ശ്രേയസ്സിന്റെ അത്യുച്ചമായ അമൃതതലത്തിലെത്തണം. വേദാന്തവും മറ്റെല്ലാ ഉത്കൃഷ്ടമതങ്ങളും ഇതു തന്നെ പറയുന്നു. ആത്മസാക്ഷാത്കാരം എന്ന അന്തിമാവസ്ഥയെയാണു് വേദാന്തം നിഃശ്രേയസം എന്നു വിളിക്കുന്നതു്, അതു് ശ്രേയസ്സിന്റെ ഒടുവാണു്.

അഭ്യുദയവും നിഃശ്രേയസവും

മനുഷ്യന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികപരിണാമത്തിന്റെ പ്രഥമഘട്ടം ധർമ്മം, സദാചാരനിഷ്ഠ തന്നെ. വേദാന്തഭാഷയിൽ ഇതു് അഭ്യുദയമാണു്. സാമൂഹികക്ഷേമം എന്നു് നമുക്കതിനു് അർത്ഥം പറയാം. ഈ ഘട്ടത്തിൽ മനുഷ്യൻ ധനം ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്നു. സമഷ്ടിയുടെ ക്ഷേമം ശ്രദ്ധിക്കുന്നു. സഹജീവികളുമൊത്തു് സാമാജികജീവിതത്തിന്റെ ആഹ്ലാദോല്ലാസങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്നു. ധർമ്മതലത്തിൽ മനുഷ്യൻ മററുള്ളവരെയും കണക്കിലെടുക്കും. സമൂഹമാണു് അവന്റെ ധർമ്മപരിശീലനത്തിനുള്ള കളരി. സമൂഹനിരപേക്ഷമായി ധർമ്മത്തിനു് എന്തർത്ഥമാണുള്ളതു്? സമൂഹത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടുള്ള മനുഷ്യന്റെ കർമ്മങ്ങൾക്കും പോരാട്ടങ്ങൾക്കും ആഹ്ലാദങ്ങൾക്കുമുള്ള വേദാന്തപദം ധർമ്മം എന്നാണു്. നവീനകാലത്തു്, ഇതിനെ ശ്രേയസ്സു് എന്നു വിളിക്കാം. ഗ്രീക്കോറോമൻ ചിന്തയുടെയും ആധുനിക പാശ്ചാത്യ ചിന്തയുടെയും അത്യുന്നതസങ്കല്പം ഈ ശ്രേയസ്സാണു്. മനുഷ്യന്റെ സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പരിതോവസ്ഥകളെ സമർത്ഥമായി നിയന്ത്രിച്ചും പരിവർത്തിപ്പിച്ചും സാർവ്വത്രികമായ ജീവിതക്ഷേമം കൈവരുത്താനുള്ള നിരന്തരപ്രയത്നമാണു് ശ്രേയസ്സു്.

പക്ഷെ, ഇതു മാത്രം പോരാ. ക്ഷേമരാഷ്ട്രം, സാമൂഹികഭദ്രത തുടങ്ങിയ നവീനാശയങ്ങളിൽ ശ്രേയസ്സിനെ വിലയിപ്പിച്ചാൽ അതു് അതിന്റെ ലക്ഷ്യത്തെത്തന്നെ പരാജയപ്പെടുത്തും. മനുഷ്യനെ ബാഹ്യമായി സമീപിക്കുന്നതോടൊപ്പം ആന്തരമായും സമീപിച്ചാൽ മാത്രമേ നാം പറയുന്ന നല്ല ജീവിതം യഥാർത്ഥ ജീവിതമാകൂ. അകത്തുനിന്നുള്ള ഈ സമീപനംകൊണ്ടു വേണം മനുഷ്യന്റെ പ്രശ്നങ്ങ

ളായ ആത്മോജ്ജങ്ങളെ ഉണർത്താനും അവനിലുള്ള ദിവ്യത ആവിഷ്കരിക്കാനും.

മനുഷ്യൻ ഈ ചൊന്ന നിഃശ്രേയസത്തിലേയ്ക്ക് ഉന്നമിച്ചില്ലെങ്കിൽ, അനശ്വരമായ അവൻെറ ആത്മഭാവം അഭിവ്യക്തമാകുന്നില്ലെങ്കിൽ, വെളിക്കുനിന്നു് അവൻ സൃഷ്ടിച്ച ജീവിതഭദ്രതയും ക്ഷേമവും എല്ലാം ഉണ്ടായിരിക്കെത്തന്നെ അവൻ സ്വയം പ്രശ്നമാകും. ഇതാണു് എല്ലാ ലോകമതങ്ങളും ഉപദേശിക്കുന്നതു്. ഉപനിഷത്തുകളുടെ മുഖ്യസന്ദേശവും ഇതു തന്നെ. 'എൻെറ രാജ്യം ഈ ലോകത്തിലല്ല' എന്നു് ക്രിസ്തു പറഞ്ഞതു് ഈ അർത്ഥത്തിലാണു്. പുണ്യവാളനായ ജോൺ ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞതും ഇതു തന്നെ (I. 17).

'കല്പന മോസസ്സ് തന്നു. പക്ഷെ കൃപയും സത്യവും കിട്ടിയതു് ക്രിസ്തുവിൽനിന്നും.'

കാലപരിമിതജീവിതം നയിക്കുന്ന ഇന്ദ്രിയപരതന്ത്രമനുഷ്യൻ എന്ന പദവി മനുഷ്യനു് അഭിമാനിക്കാവുന്ന മികവൊന്നുമല്ല. ഉപാധി നിയന്ത്രിതജീവിതത്തിനപ്പുറം, ഈ ലോകത്തിനുമപ്പുറം ഉള്ള എന്തോ ഒന്നു് മതത്തിൽ ഉണ്ടെന്നു മനുഷ്യൻ അറിയുന്നു. അവൻെറ ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിൽനിന്നും നേടാവുന്ന സുഖങ്ങളും വൈഭവങ്ങളും അറിവും എല്ലാം നേടിയാലും അവനു് അലംഭാവം ഇല്ല; അതീന്ദ്രിയമായതു നേടാനായിരിക്കും പിന്നെയുള്ള ഉന്നം. അതാണവൻെറ അടുത്ത പരിണാമഘട്ടം. അതിനെ അവഗണിച്ചാൽ അവൻെറ വികാസം പ്രതിബദ്ധം, ആന്തരമരണം അവനെ പിടികൂടും. ഈ അവസ്ഥയ്ക്കാണു് വേദാന്തം സംസാരം എന്നു പറയുന്നതു്. ആവർത്തമാനമായ ഐന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളും ജനിപ്പിക്കുന്ന സംസാരത്തിൻെറ ഈ പാരതന്ത്ര്യത്തെ, ആത്മീയജാഡ്യത്തെ ഭേദിക്കാൻ മനുഷ്യൻ ധൈര്യപ്പെടുമെങ്കിൽ, അവൻ കാലാതീതമായ ഉണ്മയിൽ നിത്യ പ്രതിഷ്ഠനേടും. അതു് സ്വാച്ഛന്ദ്യവും പൂർണ്ണതയുമാണു്. അതാണു് സമഗ്രശ്രേയസ്സ്, പരമശ്രേയസ്സ്. ആത്മാവിൻെറ അത്യുച്ചസ്വാതന്ത്ര്യംതന്നെ മുക്തി. കഠോപനിഷത്തു് അന്തിമാധ്യായത്തിൽ ഈ മഹാസത്യം മുഖരമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു (VI. 14):

യദാ സർവ്വേ പ്രമുച്യന്തേ കാമാ യേഽസ്യ ഹൃദി ശ്രിതാഃ;
അഥ മർത്ത്യാ അമൃതോ ഭവതി അത്ര ബ്രഹ്മ സമശ്നുതേ.

'ഹൃദയത്തിലുള്ള കാമനകളെല്ലാം വിട്ടൊഴിയുമ്പോഴും, ഈ നശ്വരമനുഷ്യൻ തന്നെ അമൃതനാകും, ബ്രഹ്മത്തെ അനുഭവിക്കും ഇവിടെ (ഈ ലോകത്തിൽ തന്നെ).'

അങ്ങനെ, ധർമ്മവും അമൃതവും – സാമൂഹിക ധർമ്മവും അമൃതാനുഭവവും – ശ്രേയസ്സിന്റെ രണ്ടു തലങ്ങളാണെന്നു കാണാം. സനാതന ധർമ്മത്തിൽ ഇവ രണ്ടും സംഗൃഹീതം; രാഷ്ട്രധർമ്മവും മോക്ഷധർമ്മവും അതിൽ സംഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട്, മനുഷ്യനു വേണ്ടതു് സർവ്വസംഗ്രാഹിയായ ജീവിതദർശനമാണ്. ഭഗവത്ഗീതയിൽ (XII. 20) കൃഷ്ണൻ തന്റെ സന്ദേശത്തെ ധർമ്മ്യവും അമൃതവുമെന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ചു. സമൂഹത്തിന്റെ ക്ഷേമത്തിനും ആത്മാവിന്റെ മോചനത്തിനും സാധകമെന്നർത്ഥം. അതുപോലെ തന്നെ, സ്വാമി വിവേകാനന്ദനും തന്റെ സന്ദേശത്തെ 'ആത്മനോ മോക്ഷാർത്ഥം ജഗത് ഹിതായ ച' ആത്മാവിന്റെ മോക്ഷത്തിനും ജഗത്തിന്റെ ഹിതത്തിനും – എന്നു് നിർവ്വചിച്ചു.

ഓരോ വ്യക്തിയും ശ്രേയസ്സോ പ്രേയസ്സോകൊണ്ടു് പരതന്ത്രനാകുന്നു എന്നു് കഠത്തിന്റെ രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ആദ്യമന്ത്രം പറഞ്ഞു. ഈ പാരതന്ത്ര്യം മനുഷ്യനിലുള്ള കാമവേഗം, ഇച്ഛയുടെ പ്രചണ്ഡശക്തി സൃഷ്ടിക്കുന്നതാണ്. സ്വന്തം മനസ്സിന്റെ പ്രവണതയ്ക്കനുസരിച്ചു് ഓരോ മനുഷ്യനും ഈ കാമനയെ ഒന്നുകിൽ പ്രേയോമാർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു്, അല്ലെങ്കിൽ ശ്രേയോമാർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു തിരിച്ചുവിടുന്നു. ഇവ രണ്ടിന്റെയും ലക്ഷ്യങ്ങളും രണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു്, മനുഷ്യൻ ഏതെങ്കിലും ഒന്നു സ്വീകരിച്ചാൽ, മററതിൽനിന്നു് അയാൾ ഏറെ അകലെ. വിശൃംഖലമായ ഇന്ദ്രിയപ്രീണനമല്ല ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴി. മനുഷ്യൻ അവന്റെ ദിവ്യപ്രകൃതിയെ അനുസരിച്ചാൽ അവൻ സത്പുരുഷനാകും, അവികലമായ ധർമ്മനിഷ്ഠയും ആത്മോദ്ബുദ്ധതയും അവനുണ്ടാകും. ആത്മബോധമാണ് ധാർമ്മികജീവിതത്തിനു പ്രേരകം. മറിച്ചു്, ഭൗതികത സ്വാർത്ഥനിഷ്ഠയും മാത്സര്യവും ദൂഷണവും സൃഷ്ടിക്കുന്നു. പ്രേയോമാർഗ്ഗചാരികൾക്കു് അമർത്ത്യമായ ആത്മാനുഭൂതികൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന യഥാർത്ഥസ്വാതന്ത്ര്യം നേടാനാവില്ല എന്നു മന്ത്രം പറയുന്നു. ഈ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ അത്തരം ആത്മാന്ധനെ 'അദൂരദർശി,' 'വിമൂഢൻ' എന്നാണു് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതു്.

ഈ ആശയം വിസ്തരിച്ചുകൊണ്ടു് യമൻ അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു:

> ശ്രേയശ്ച പ്രേയശ്ച മനുഷ്യമേതഃ
> തൗ സംപരീത്യ വിവിനക്തി ധീരഃ
> ശ്രേയോ ഹി ധീരോ അഭിപ്രേയസോ വൃണീതേ
> പ്രേയോ മന്ദോ യോഗക്ഷേമാത് വൃണീതേ.

'ശ്രേയസ്സും പ്രേയസ്സും മനുഷ്യനെ പ്രാപിക്കുന്നു. ധീരൻ (വിവേകി) രണ്ടും (നന്നായി) പരിശോധിച്ചു്, രണ്ടും വിവേചനം

ചെയ്യുന്നു. വിവേകിയായ മനുഷ്യൻ പ്രേയസ്സിനെക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠം ശ്രേയസ്സാണെന്നറിഞ്ഞു് അതിനെത്തന്നെ സ്വീകരിക്കുന്നു; മന്ദബുദ്ധി ലാഭത്തിലും സംഗത്തിലും കൊതിപൂണ്ടു് പ്രേയസ്സിനെയും വരിക്കുന്നു.'

ശ്രേയസ്സോ പ്രേയസ്സോ വരിക്കാനുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യനുണ്ടു്. ഇവരണ്ടും മനുഷ്യനെ പ്രാപിച്ചു് അവന്റെ മനം കവരാൻ നോക്കുന്നു. പ്രേയസ്സു് പെട്ടെന്നു് നമ്മെ മോഹിപ്പിക്കും, പ്രീണിപ്പിക്കും, അതിന്റെ ബാഹ്യമായ അഴകു് അത്യാകർഷകം; പക്ഷെ, അതിന്റെ ഉള്ളു് പൊള്ള. ശ്രേയസ്സിനു് ബാഹ്യമായ ആകാരമോടിയൊന്നുമില്ല; തുടക്കത്തിൽ അതു് കുറെയൊക്കെ ക്ലേശദമാണുതാനും; പക്ഷെ, അതു് തരുന്നതു് ശാശ്വതസൗഖ്യം. മിനുത്ത കക്കത്തോടുകൾ സമുദ്രത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ പൊങ്ങിനടക്കുന്നു, പക്ഷെ മുത്തുകൾ അതിന്റെ അടിത്തട്ടുകളിലും കിടക്കുന്നു എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുമായിരുന്നു. വിഡ്ഢി അവന്റെ മതിമോഹം കൊണ്ടും അചപലത കൊണ്ടും കൈയൊന്നു നീട്ടി ആ കക്കത്തോടുകൾ എടുത്തു് തൃപ്തിപ്പെടുന്നു: പക്ഷെ, വിവേകി ആഴങ്ങൾ കണ്ടു് ഭയപ്പെടാതെ, മുങ്ങിത്തപ്പി മുത്തുകൾ വാരിയെടുക്കും. നിർഭരമായ സത്യപ്രേമം ഉള്ള ചിന്താശീലൻ തുച്ഛങ്ങളായ വിഭൂതികളെ തള്ളിക്കളയും. അതുകൊണ്ടയാൾ ശ്രേയസ്സിനെ വരിക്കുന്നു. അതുമാത്രം ശുഭം, ശിവം. മന്ദബുദ്ധിക്കു വേണ്ടതു് ഭംഗുരവിഭൂതികൾ. അയാൾ സത്യാന്വേഷിയല്ല. അയാൾ തിരയുന്നതു് 'യോഗക്ഷേമം' എന്നു് ഉപനിഷത്തു് പറയുന്നു. അതിനു് സാങ്കേതികമായ അർത്ഥം, 'ആർജ്ജവം' (യോഗം), 'അതിന്റെ പരിപാലനം' (ക്ഷേമം), എന്നാണു്. 'യോഗക്ഷേമം' മനുഷ്യന്റെ സമസ്തലൗകികവാസനകളെയും വ്യാപാരങ്ങളെയും സംഗ്രഹിക്കുന്നു. യോഗക്ഷേമത്തിനു് കാമനയും ആസക്തിയുമെന്ന അർത്ഥം എടുക്കാം. ഇവ അനിയന്ത്രിതമായാൽ അതു് അതിക്രൂരമായ ലൗകികതയായിത്തീരും. ഈ മനുഷ്യദൈന്യമാണു് ഗൊയ്ഥേ 'ഫൗസ്റ്റു്' എന്ന നാടകത്തിൽ തീഷ്ണാക്ഷരങ്ങളിൽ ഇങ്ങനെ വിന്യസിച്ചതു്:

'കാമത്തിൽനിന്നു് ഞാൻ പൂരണത്തിലേയ്ക്കു വീഴുന്നു,
പൂരണത്തിൽ കാമംകൊണ്ടു് ഞാൻ തളരുന്നു.'

ഈ യോഗക്ഷേമപ്രവണതയെത്തന്നെ ധർമ്മാനുകൂലമാക്കിയാൽ, അതു് സർഗ്ഗോന്മുഖമാകും. മറിച്ചു്, അതു്, ധർമ്മവിപരീതമായി, സ്വേച്ഛാചാരിതയാകുമെങ്കിൽ ക്ഷണികസുഖങ്ങളുടെ ദുർനിവാരഭ്രമത്തിനു വശപ്പെട്ടു് അതു് ജീവിതത്തിന്റെ യഥാർത്ഥമായ ആനന്ദത്തെ ഇല്ലാതാക്കുകയും ചെയ്യും. സുഖവും ലാഭവും ജീവിതത്തിന്റെ മുഖ്യ

ചോദനകളെങ്കിൽ അവിടെ സഫലങ്ങളായ ഉന്നതാഭിലാഷങ്ങൾ ഉണ്ടാവുകയില്ല. പ്രേയസ്സ് ഉണ്ടെങ്കിൽ ശ്രേയസ്സ് ഇല്ലാതാകുന്നു.

മനുഷ്യനു് ഇവയിലേതും യഥേഷ്ടം വരിക്കാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടെങ്കിൽ, എന്തുകൊണ്ടു് ഭൂരിജനവും പ്രേയസ്സിനെത്തന്നെ കൈക്കൊള്ളുന്നു ? എന്നു് ശങ്കരൻ ഈ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ഒരു പ്രശ്നം ഉന്നയിച്ചിട്ടു് അതിനുള്ള ഉത്തരവും പറയുന്നു. സത്യം സ്വായത്തേ, തഥാപി സാധനതഃ ഫലതശ്ച മന്ദബുദ്ധീനാം ദുർവിവേക രൂപേ സതി വ്യാമിശ്രീഭൂതേ ഇവ മനുഷ്യം, പുരുഷം, ഏതഃ, പ്രാപ്നുതഃ, ശ്രേയശ്ച പ്രേയശ്ച.

ശ്രേയസ്സും പ്രേയസ്സും തിരിച്ചറിയേണ്ടതാണു്. അവയെ തിരിച്ചറിയാൻ, കഴിവില്ലാത്ത മന്ദബുദ്ധികൾ ലക്ഷ്യത്തേയും മാർഗ്ഗത്തേയും തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിൽ പ്രാപ്തരാകാതെ കുഴങ്ങുന്നു.

പക്ഷെ, അവ്വിധം വിവേചിക്കുന്നവൻ ശ്രേയസ്സിനെത്തന്നെ വരിക്കും, തീർച്ച. അതിനു വേണ്ടിവരുന്ന എന്തു കനത്ത വിലയും കൊടുക്കാൻ അയാൾ തയ്യാർ. 'കത്തിയുടെ മൂർച്ചയേറിയ വായ്ത്തലയിത്ക്കൂടി നടക്കുന്നതു പോലെ'യുള്ള അപകടംപിടിച്ച മാർഗ്ഗത്തുടെ നടക്കാനുള്ള സന്നദ്ധതയാണു് ആ വില. ആ മാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കുന്നവൻ അതുല്യധീരൻ, അപൂർവ്വ മനീഷി. 'ധീര' ശബ്ദമാണു് ഇവിടെ പ്രയുക്തം. ഈ പദം ഉപനിഷത്തുകളിൽ ധാരാളം പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടു്. മൂന്നാംമന്ത്രത്തിൽ പ്രസ്തുത ധീരതയ്ക്കു് നചികേതസ്സിനെ യമൻ പ്രശംസനം ചെയ്യുന്നു:

സ ത്വം പ്രിയാൻ പ്രിയ രൂപാംശ്ച കാമാൻ
അഭിധ്യായൻ നചികേതോ അത്യസ്രാക്ഷീഃ;
നൈതാം സൃങ്കാം വിത്തമയീം അവാപ്തോ
യസ്യാം മജ്ജന്തി ബഹവോ മനുഷ്യാഃ.

'നചികേതസ്സേ, ഞാനെത്രതന്നെ പ്രലോഭിപ്പിച്ചിട്ടും, നീ പ്രിയങ്ങളും വിമോഹനങ്ങളുമായ കാമ്യവസ്തുക്കളെ ഗാഢവിചിന്തനം ചെയ്തു് ത്യജിച്ചിരിക്കുന്നു. ഭൂരിജനങ്ങളും മുങ്ങിപ്പോകുന്ന ധനത്തിന്റെ വഴിയും നീ സ്വീകരിച്ചില്ല.'

നന്നായി ചിന്തിച്ചതിനു ശേഷം ത്യജിച്ചിരിക്കുന്നു — 'അഭിധ്യായൻ അത്യസ്രാക്ഷീഃ' — എന്നു യമൻ പറയുന്നു. ദുഃഖങ്ങളും പരാജയങ്ങളും ജീവിതത്തിൽ അടിക്കടി വരുമ്പോൾ സംഭവിക്കുന്ന ഇത്തിരികാല നിർവ്വേദം അല്ല നചികേതസ്സിന്റേതു്. അഗാധമായ മനനംകൊണ്ടു നേടിയ വിവേകപാകമായ ജ്ഞാനത്തിന്റെ അസുലഭഫലമാണു് ആ ത്യാഗം. അത്തരം ത്യാഗം ലോകം പിന്നീടു

കണ്ടതു് ശ്രീബുദ്ധനിലാണു്. വിവേകം ഉറച്ച മനസ്സിനു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ മായാജാലം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന ഈ ലോകം സദാ ചഞ്ചലം, അസ്ഥിരം, വൈരുദ്ധ്യപൂർണ്ണം; അതിന്റെ ദ്രഷ്ടാവായ അഹവും അങ്ങനെ തന്നെ. നിത്യമായ സത്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സർവ്വാർപ്പണമാണു് നമ്മുടെ അന്വേഷണമെങ്കിൽ, ഈ നശ്വരതകളുടെ മധ്യത്തിൽ സ്വസ്ഥരായിരിക്കാൻ നമുക്കാവില്ല. നമ്മുടെ അന്വേഷണം ഹൃദയമനോബുദ്ധികളുടെ അശാമ്യമായ സത്യജിജ്ഞാസയാകും. ഇവിടെയാണു് വേദാന്തവും അക്കാദമിക്കായ തത്ത്വസംഹിതകളും തമ്മിലുള്ള മുഖ്യമായ വ്യത്യാസം. ശാശ്വതവും അവികാരിയുമായ സത്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണം ആത്മദർശനത്തിൽ പൂർണ്ണതയടയണമെങ്കിൽ, സാന്തവും വികാരിയുമായ എന്തിനെയും ത്യജിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. മനുഷ്യൻ ഒരേസമയം ദൈവത്തെയും ധനദേവതയെയും സേവിച്ചുകൂടാ.

ധനത്തിന്റെ മാർഗ്ഗം ലാഭത്തിന്റെയും ഭോഗത്തിന്റെയും മാർഗ്ഗമാണു്. എത്രയെത്ര ജീവിതവഞ്ചികൾ, പരിഷ്കാരനൗകകൾ അതിന്റെ പ്രചണ്ഡമായ തിരക്കോളിൽ പെട്ടു് മുങ്ങിമറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആഞ്ഞടിക്കുന്ന ആ വൻതിരമാലകളെ ചെറുത്തുനില്ക്കാൻ കെല്പുള്ളവൻ അസാധാരണമായ ബുദ്ധിയും ശക്തിയും ഉള്ളവനായിരിക്കും. ലോകജീവിതത്തിൽ ജയിച്ചു മുന്നേറാനും മററുള്ളവരെ അടക്കി വാഴാനും വേണ്ട ബുദ്ധിയും ശക്തിയുമല്ല ഇവിടെ വേണ്ടതു്, പവിത്രമായ ബുദ്ധിയും ശക്തിയുമാണു്. നചികേതസ്സിന്റെ തേജസ്വിയായ ബുദ്ധിയും ആത്മബലവും കണ്ടു് അദ്ഭുതംകൂറിയ യമൻ, അഹോ ബുദ്ധിമത്താ തവ — 'അദ്ഭുതമദ്ഭുതം, നിന്റെ ബുദ്ധി എത്ര മേത്തരം!' — എന്നു് പറഞ്ഞുവെന്നു് ശങ്കരൻ. ഗീതയും അത്തരം ബുദ്ധിമഹിമയെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു (V. 23):

ശക്നോതീഹൈവ യഃ സോഢും
പ്രാക്ശരീരവിമോക്ഷണാത്;
കാമക്രോധോദ്ഭവം വേഗം
സ യുക്തഃ സ സുഖീ നരഃ.

'മരണത്തിനുമുമ്പു്, ഈ ജന്മത്തിൽത്തന്നെ കാമക്രോധങ്ങളുടെ തള്ളിക്കയററത്തെ തടയാൻ കഴിയുന്നവൻ തന്നെയാണു് ബാഹ്യാന്തഃകരണങ്ങളെ ഒതുക്കിനിർത്തിയവൻ. അവൻ തന്നെയാണു് സുഖിയും.'

അടുത്ത, നാലാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ യമൻ വിദ്യാവിദ്യകളുടെ വൈരുദ്ധ്യം കാട്ടുന്നു:

ദൂരമേതേ വിപരീതേ വിഷൂചീ
അവിദ്യാ യാ ച വിദ്യേതി ജ്ഞാതാ;

വിദ്യാഭീപ്സിതം നചികേതസം മന്യേ
ന ത്വാ കാമാ ബഹവോ/ലോലുപന്ത.

'അവിദ്യയെന്നും വിദ്യയെന്നും അറിയപ്പെടുന്ന പ്രേയോമാർഗ്ഗവും ശ്രേയോമാർഗ്ഗവും വിരുദ്ധ സ്വഭാവങ്ങളും വേറെ വേറെ ഫലങ്ങളെ തരുന്നവയുമാണ്. നചികേതസ്സേ, അവയിൽ നീ വിദ്യയെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവനെന്ന് ഞാൻ അറിയുന്നു. കാരണം, വിമോഹനങ്ങളായ കാമ്യവസ്തുക്കളൊന്നും നിന്നെ പ്രലോഭിപ്പിച്ചില്ലല്ലോ.'

ഇവിടെ യമൻ ശ്രേയസ്സിനെ വിദ്യയായും പ്രേയസ്സിനെ അവിദ്യയായും അഭേദലക്ഷണം ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ പറയുന്ന അവിദ്യ ഭൗതികവിഷയങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അജ്ഞതയല്ല. ആത്മാന്ധ്യം ആണ്. കാരണം, മനുഷ്യൻെറ അനുഭവത്തിലെ ഏററവും പ്രാഥമികമായ വസ്തുതയെ, അവൻെറ ആത്മാവിനെ അത് അറിയാതെ പോകുന്നു. ഭൗതികവാദത്തെ വികലമാക്കുന്നത് ഈ പ്രമാദമാണ്. അത് മനുഷ്യനെ അനാത്മവസ്തുക്കളിൽ തള്ളിയിട്ടിരിക്കുന്നു. വലിയ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർപ്പോലും ഭൗതികവാദം കാട്ടിയ ഈ വിഡ്ഢിത്തത്തെ അപലപിച്ചിട്ടുണ്ട്. വാനശാസ്ത്രജ്ഞനായ ആർ. എ. മില്ലികൻ തൻെറ ആത്മകഥയുടെ ഒടുവിലത്തെ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഒരിടത്തു പറഞ്ഞു:

'എൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ, തികച്ചും ഭൗതികമായൊരു തത്ത്വചിന്ത ബുദ്ധിശൂന്യതയുടെ അങ്ങേത്തലയാണ്.'

പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിലെ പ്രശസ്തശാസ്ത്രജ്ഞനും ഡാർവിൻെറ സഹകാരിയുമായിരുന്ന ടി. എച്ച്. ഹക്സലി ഭൗതികവാദത്തെ ഒരു ജീവിതതത്ത്വശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ ശക്തമായി നിഷേധിച്ചു. (മെഥേഡ്സ് ആൻഡ് റിസൽററ്സ്, പുറങ്ങൾ 164-65):

'പ്രകൃതിവ്യവസ്ഥയുടെ നിർദ്ധാരണത്തിന് ഒരു തരത്തിലുള്ള സാങ്കേതികപദാവലിയോ ചിഹ്നങ്ങളോ ആണ് മറെറാരു തരത്തേക്കാൾ പ്രയോജനകരമെന്നു കണ്ടാൽ അവ തന്നെ ഉപയോഗിക്കണം. അതുകൊണ്ട് ഒരു തരക്കേടും വരാനില്ല. നാം സംജ്ഞകളും ചിഹ്നങ്ങളുമാണ് കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതെന്ന് ഓർത്താൽ മതി.

'പക്ഷേ ദാർശനികമായ അന്വേഷണത്തിൻെറ പരിമിതികൾ മറന്ന് ഈ സൂത്രവാക്യങ്ങളിൽനിന്നും ചിഹ്നങ്ങളിൽനിന്നും വഴുതി ഭൗതികവാദത്തിലേയ്ക്കു വീണുപോകുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞൻ, എൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ പ്രശ്നങ്ങൾക്ക് ഉത്തരം കാണാൻ പ്രയോഗിച്ചുപോരുന്ന x-കളും y-കളും സത്യങ്ങളാണെന്നു ഭ്രമിക്കുന്ന ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനു തുല്യനാണ്. ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനില്ലാത്ത പ്രത്യേകിച്ചൊരു ബുദ്ധി

മുട്ട് ശാസ്ത്രജ്ഞനുണ്ട്. ഗണിതവിജ്ഞാനി വരുത്തുന്ന തെററുകൾ കൊണ്ട് ദോഷമൊന്നും സംഭവിക്കുകയില്ല. മറിച്ച്, വ്യവസ്ഥിതമായ ഭൗതികവാദത്തിലെ പ്രമാദങ്ങൾ ജീവിതത്തിൻെറ ഊർജ്ജസ്രോതസ്സുകളെ വററിക്കും, സൗന്ദര്യത്തെ നശിപ്പിക്കും.'

ഭൗതികവാദം ഐന്ദ്രിയയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെയും ഐന്ദ്രിയമൂല്യങ്ങളുടെയും ലോകത്തിൽ മനുഷ്യനെ തളച്ചിടുന്നു. അതു് ഇരുട്ടിൻെറ, മാററത്തിൻെറ മരണത്തിൻെറ ലോകമാണ്. 'അസൂര്യാ നാമതേ ലോകാ അന്ധേന തമസാവൃതാ,' എന്ന് ഈശോപനിഷത്ത് ഈ ലോകത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. പ്രേയസ്സിൻെറ മാർഗ്ഗം ആദ്ധ്യാത്മികപാരതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കു നമ്മെ കൊണ്ടെത്തിക്കുന്നു. പ്രകാശം, സ്വാതന്ത്ര്യം, ജീവിതം നമ്മിൽനിന്നെത്ര അകലെ! ശ്രേയസ്സിൻെറ ശുഭപഥം സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ വിരിയുന്ന ജീവിതത്തിൻെറ ജ്യോതിർമ്മയലോകത്തിലേയ്ക്കും നമ്മെ നയിക്കുന്നു. ആ ലോകം നിത്യം, അനന്തം. വിവേകചൂഡാമണിയിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു (ശ്ലോകം 162):

> ദേഹോഽഹമിത്യേവ ജഡസ്യ ബുദ്ധിഃ
> ദേഹേ ച ജീവേ വിദുഷസ്ത്വഹംധീഃ
> വിവേകവിജ്ഞാനവതോ മഹാത്മനോ
> ബ്രഹ്മാഹമിത്യേവ മതിഃ സദാത്മനി.

''ഞാൻ ദേഹംതന്നെ'' എന്നു കരുതുന്നു മൂഢൻ; ശാസ്ത്രലബ്ധമായ പരോക്ഷജ്ഞാനം നേടിയവൻ ദേഹത്തിലും ജീവനിലും 'ഞാൻ' എന്നഭിമാനിക്കുന്നു. ആത്മാനാത്മവിവേചനം ചെയ്ത് സാക്ഷാത്കാരം സാധിച്ച മഹാത്മാവ് തന്നെക്കുറിച്ച് സർവ്വദാ, ''ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു'' എന്നറിയുന്നു.

വിദ്യാഭീപ്സി, വിദ്യാർത്ഥി എന്ന വാക്കുകൾക്ക് ഉദരപൂരണത്തിനുള്ള ശിക്ഷണത്തിന് ഏതെങ്കിലും വിദ്യാലയത്തിലോ കലാലയത്തിലോ ചേർന്നു പഠിക്കുന്നവൻ എന്നാണ് സാധാരണയുള്ള അർത്ഥം. നചികേതസ്സ് അത്തരം വിദ്യാർത്ഥിയല്ല. അവൻ, ആ പദം സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, അറിവു തേടുന്നവനാണ്. തേടുന്നതു് ലൗകികമായ അറിവല്ല, പരാവിദ്യയാണ്, ശ്രേഷ്ഠതമവിദ്യ, ഏതൊന്നുകൊണ്ട് അനശ്വരസത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുമോ ആ വിദ്യ. 'തദ് അക്ഷരം അധിഗമ്യതേ'—എന്ന് മുണ്ഡകോപനിഷത്തു് പരാവിദ്യയെ നിർവ്വചിക്കുന്നു (1.1.5) നചികേതസ്സിൻെറ അനന്യമായ സത്യപ്രേമത്തെയാണ് യമൻ വാഴ്ത്തുന്നതു്—നത്വാ കാമാ ബഹവോ അലോലുപന്ത. 'അനേക ഭോഗ്യവസ്തുക്കൾ നിന്നെ ഇളക്കിയില്ല.' ജ്ഞാനവും ജീവിതോത്കർഷവുമാണ് വിദ്യകൊണ്ടു് നേടേണ്ടതു് എന്നതു് ഉന്നായകമായൊരു വിദ്യാഭ്യാസാദർ

മാണ്. സാധാരണയുള്ള ലൗകികവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കാര്യ ത്തിൽപോലും, ബുദ്ധിയെ നന്നെ ക്ലേശിപ്പിച്ച് സമർപ്പണഭാവ ത്തിൽ നിശ്ശബ്ദം വിദ്യോപാസന ചെയ്യുന്ന ഒരു വിദ്യാർത്ഥിക്ക് ഏറ്റവും മികച്ച ഫലം അതുകൊണ്ടു കിട്ടുന്നു. പരീക്ഷണശാലയിലും പുസ്തകശാലയിലും ഇരിക്കുന്നതിനുപകരം കാൻടീനിൽ കഴിയു ന്നൊരു വിദ്യാർത്ഥിക്ക് വിദ്യകൊണ്ട് ഒരു നേട്ടവും കിട്ടുകയില്ല.

വിദ്യാലയത്തിലോ കലാലയത്തിലോ കഴിയുന്ന ഇത്തിരി കാലത്തിനുള്ളിൽ ലഭ്യമായ വിജ്ഞാനമെന്തും അവൻ നേടുകയും ഉൾക്കൊള്ളുകയും വേണം, സ്വയം ശിക്ഷണം ചെയ്ത് ആ വിജ്ഞാന ത്തെ തന്റെ ജീവിതത്തോടൊപ്പം വളർത്തിയെടുത്ത് സ്വഭാവശുദ്ധി യായി; ജീവിതവീക്ഷണമായി അതിനെ ആവിഷ്കരിക്കുകയും വേണം. അനാത്മത്തെ, അനുഭവപ്രത്യക്ഷവും നശ്വരവുമായ ഈ ലോകത്തെപ്പററി അറിവുതരുന്ന ഈ അപരാവിദ്യയിൽ അങ്ങനെ അഭ്യാസം തുടരാം, പക്ഷെ, അത് അവിടെ അവസാനിപ്പിക്കരുതെ ന്നുമാത്രം; അത് പരാവിദ്യയിലേക്ക്, ആത്മജ്ഞാനത്തിലേക്കുള്ള ഉപനയനമാകണം എന്താണ് ആത്മജ്ഞാനം? മനുഷ്യനിലും പ്രപ ഞ്ചത്തിലും നിത്യസന്നിഹിതമായ അവികാരിയും അനശ്വരവുമായ സത്യത്തിന്റെ അനുഭൂതിജ്ഞാനം. വിദ്യയുടെ ഈ അതിതുംഗഭൂമി കയിലെത്താതെ നമ്മുടെ ശിക്ഷണം നിന്നുപോയാൽ, അത് അതി ന്റെ ലക്ഷ്യത്തെത്തന്നെ നശിപ്പിക്കും. അത്തരമൊരു വിദ്യ അവിദ്യ, അജ്ഞാനമാണ്. കാരണം, അത് മനുഷ്യാത്മാവിനെ മോചിപ്പി ക്കുന്നില്ല. അടുത്ത രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ, അഞ്ചും ആറും, യമൻ ഈ വസ്തുത ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. അത് നമുക്ക് അടുത്ത പ്രഭാഷണത്തിൽ പഠിക്കാം.

കഠം—4

ശ്രേയസ്സും പ്രേയസ്സും തമ്മിലുള്ള അന്തരമാണ് ഉപനിഷത്ത് സ്പഷ്ടീകരിച്ചത്. ശ്രേയസ്സ്, മൗലികാർത്ഥത്തിൽ, മനുഷ്യക്ഷേമത്തി നും, പ്രേയസ്സ് ജീവിതത്തെ ഭൗതികതലത്തിൽ സ്ഥാവരമാക്കി നി ത്തുന്ന സ്വയം പര്യാപ്തത നടിക്കുന്ന സുഖവാദത്തിനും വേണ്ടി നില കൊള്ളുന്നു എന്ന് ഈ രണ്ടു പദങ്ങളുടെ ധർമ്മസംബന്ധിയായ പൊരു ളിനെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഞാൻ പറഞ്ഞു.

ശ്രേയോധർമ്മം ജീവിതത്തെ നിശ്ചേഷ്ടതയിൽനിന്നുദ്ധരിക്കുക യും, ഹൃദയത്തിൽ നിദ്രാണങ്ങളായി കിടക്കുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികശക്തി കളെ തട്ടിയുണർത്തി ജീവിതത്തിന്റെ ശരിയായ പരിണാമപഥ ത്തിലേക്കവയെ തെളിച്ചു വിടുകയും ചെയ്യുന്നു. ആർത്ഥികവും രാഷ്ട്രീ യവും സാംസ്കാരികവുമായ കർമ്മരംഗങ്ങളാണ് മനുഷ്യന്റെ ധാർമ്മിക

ശിക്ഷണത്തിനുള്ള ആദ്യത്തെ കളരി; ആത്മസാക്ഷാത്കാരം എന്ന അർത്ഥത്തിൽ മതമാണു് ആ ശിക്ഷണത്തിൻെറ അവസാനത്തെ ഇടം. ജീവിതം വർദ്ധമാനമായ ആത്മബോധത്തിൽക്കൂടി ഏറെയേറെ പവിത്രവും അവികലവുമായ ആനന്ദങ്ങളെ തഴുകിയൊടുവിൽ ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിൻെറ പരമനിർവൃതിയിൽ പര്യവസാനിക്കുന്നു. ഇതാണു് ശ്രേയസ്സിൻെറ പ്രവിശാല വ്യാപ്തി.

പ്രേയസ്സിൽ കുടുങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ജീവിതത്തിനു് അതിൻെറ പ്രാഥമികഘട്ടത്തെപ്പോലും അതിക്രമിക്കാനാവില്ല. കാരണം, ക്ഷണികങ്ങളായ പ്രലോഭനങ്ങൾ—ലാഭവും സുഖവും—ആ ജീവിതത്തെ തളർത്തും, ആത്മബോധത്തെ കെടുത്തും. ശ്രേയസ്സു് ദൂരദൃഷ്ടിയാണു്, പ്രേയസ്സു് ഹ്രസ്വദൃഷ്ടിയും. അതുകൊണ്ടു്, ഉപനിഷത്തു് ശ്രേയസ്സിനെ വിദ്യയായും പ്രേയസ്സിനെ അവിദ്യയായും കാണുന്നു.

വേദാന്തത്തിൻെറ വിദ്യാഭ്യാസദർശനം

വിദ്യാവിദ്യകളുടെ വിശദീകരണം കഠം നമുക്കു തന്നു. ആത്മാന്ധത എന്ന അർത്ഥത്തിൽ അവിദ്യ അജ്ഞാനമാണു്; ആത്മപ്രകാശനം എന്നർത്ഥത്തിൽ വിദ്യ ജ്ഞാനവും. വിദ്യയ്ക്കു വെറും ഭൗതികവിജ്ഞാനമെന്നോ, അവിദ്യക്കു് നിരക്ഷരതയെന്നോ അല്ല അർത്ഥം. വിജ്ഞാനാർജ്ജനവും അതിനു മനസ്സിനെ സമർത്ഥമാക്കുന്ന ശിക്ഷണവും — ഇതാണു് വിദ്യാഭ്യാസം — വേദാന്തം വിദ്യയുടെ കക്ഷ്യയിൽ പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. പക്ഷെ, ഇതു് അധ്യേതാവിൻെറ ആത്മവികാസത്തെ സഹായിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ, വിദ്യയുടെ മൂല്യം അതിനു നഷ്ടപ്പെടും. അപ്പോൾ, അതു് അവിദ്യയാകും. ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽനിന്നു മനുഷ്യനെ മോചിപ്പിക്കുന്നതെന്തോ അതാണു് വിദ്യ — 'യാ വിദ്യാ സാ വിമുക്തയേ.' ഇതു സാധിക്കാത്ത വിദ്യ അന്യഥാ എത്ര മികച്ചതെങ്കിലും അവിദ്യ തന്നെ.

ഉന്നതമായ ധൈഷണികശിക്ഷണവും വിപുലമായ വിജ്ഞാനവും ഉണ്ടായാലും, ഇന്ദ്രിയാരാമനായി കഴിയുന്ന കാലത്തോളം മനുഷ്യനിൽ ആത്മബോധം ഉണരുകയില്ല. അവൻെറ ജീവിതത്തിലും കർമ്മങ്ങളിലും പ്രസരിപ്പും ഉത്സാഹവും നിറയെ കാണും, പക്ഷെ ജീവശക്തി അവനിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല. തന്നുള്ളിൽ ദിവ്യതാബോധം അനുഭവിക്കാത്തതുകൊണ്ടു്, അവൻ അന്ധനെപ്പോലെ ഇന്ദ്രിയസീമിതലോകത്തിൻെറ ഇത്തിരിവട്ടത്തിൽ ചുററിക്കൊണ്ടേയിരിക്കും — 'ദന്ദ്രമ്യമാണാ പരിയന്തി മൂഢാഃ' ഇരുൾമൂടിയ ഈ താഴ്‌വരയിൽ ഇഴഞ്ഞുനീങ്ങാനാണു് അവനിഷ്ടം, സൂര്യഭാസുരമായ അധിത്യകതകളിലേയ്ക്കു കയറിയെത്താൻ അവനു ഭയമാണു്. ഈ അദ്ധ്യാരോഹഭീതികൊണ്ടു് അവൻ വിദ്യയെ അവിദ്യയാക്കുന്നു. നിര

ന്തരവികസ്വരതയിലേയ്ക്കും സാഫല്യത്തിലേയ്ക്കും നയിക്കുന്ന പരിണാമസരണിയിൽനിന്നു് അവൻ മാറിനില്ക്കുന്നതുകൊണ്ടു്, എങ്ങും എത്തിക്കാത്ത അന്ധമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി അവൻ ഇടറിയും വഴുതിയും നീങ്ങുന്നു. ജൈവപരിണാമത്തിൽ വളച്ചുമുട്ടി നിന്നുപോകുന്ന ഷട്പദങ്ങളെപ്പോലെയുള്ള ചില ജീവികളെപ്പറ്റി ജീവശാസ്ത്രം പറയുന്നില്ലേ; അവയെപ്പോലെത്തന്നെ ഈ കൂട്ടരും പുരോഗതി നിലച്ചുനിന്നു പോകുന്നു.

അതുകൊണ്ടു്, ഉപനിഷത്തു് ലൗകികവിദ്യാഭ്യാസത്തെ ആക്ഷേപിക്കുന്നില്ല, പക്ഷെ അതു് അവിരാമമായൊരു പ്രക്രിയയാകട്ടെ എന്നു് അതു് ആശംസിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയോപജീവിയായ മനുഷ്യൻെറ ശിക്ഷണത്തിൻെറ പ്രഥമഘട്ടത്തിൽ അവൻെറ അഹത്തെ ബലപ്പെടുത്തണം; പക്ഷെ, അടുത്തഘട്ടം അഹത്തിൻെറ അതിക്രമണത്തിലേയ്ക്കു്, വ്യക്തമായ വീക്ഷണവും വിപുലമായ സഹാനുഭൂതിയും പരിണാമത്തിൻെറ ഗതി നിർണ്ണയിക്കാനുമുള്ള കഴിവും നേടിയ ആദ്ധ്യാത്മികമനുഷ്യൻെറ ഉത്ഥാനത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കണം. പ്രകാശത്തിൻെറ ലോകത്തിലേയ്ക്കു തോടു പൊട്ടിച്ചു വരുന്ന കോഴിക്കുഞ്ഞിനെപ്പോലെ, കോശം ഭേദിച്ചു് പറന്നുയരുന്ന ശലഭത്തെപ്പോലെ, ഐന്ദ്രിയലോകത്തിൻെറ കന്മതിൽ തകർത്തു് മനുഷ്യൻ വെളിക്കു കടക്കണം; ഇന്ദ്രിയാതീതലോകത്തിൻെറ അനന്തവിശാലതയിലേയ്ക്കു അവൻ ഉയർന്നു പോകണം. അതു് അവൻെറ തൃക്കണ്ണിൻെറ ഉന്മീലനമാണു്; അവൻെറ പുനർജനിയാണു്. അവനപ്പോഠം, വേദാന്തഭാഷയിൽ, ദ്വിജനായിത്തീരുന്നു.

അതുകൊണ്ടു്, വിദ്യ ഭൗതികജീവനത്തിനു്, ഭൗമവിജയത്തിനു വേണ്ടിമാത്രമുള്ളതല്ല; ഇവയും വിദ്യയിലുണ്ടു്, പക്ഷെ അവയിലും എത്രയോ വലുതായ ഒന്നും അതിലുണ്ടു്; അതു് അന്തർദീപ്തിയാണു്. വിദ്യയുടെ ഈ പറഞ്ഞ പരവും അപരവുമായ വശങ്ങഠം ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയുന്ന എഡ്യൂക്കേഷനിൽ ഉഠംച്ചേർന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, ആ പദം വിദ്യയ്ക്കുപകരം നില്ക്കാം. പക്ഷെ, അപ്പോളതു് ഗ്രന്ഥപഠനവും വിജ്ഞാനസമ്പാദനവും ബഹിർലോകനിയന്ത്രണവും മാത്രമല്ലാതാകും; ഇന്നുള്ള ഐന്ദ്രിയമനുഷ്യനെ ശിക്ഷണം ചെയ്തും സംയമനം ചെയ്തും ആത്മവികാസത്തിലേയ്ക്കും ആത്മദർശനത്തിലേയ്ക്കും നയിക്കുന്നതുമായിരിക്കും അതു്.

മനുഷ്യൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണത്തിൻെറ ഭനക്കുള്ള ഭാരതത്തിൻെറ ശാസ്ത്രീയ വീക്ഷണത്തെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം 1873ൽ ഷിക്കാഗോമതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ ചെയ്ത സുപ്രശസ്തപ്രസംഗത്തിൽ പറഞ്ഞു:

'ഹിന്ദുവിനു് വാക്കുകളിലും സിദ്ധാന്തങ്ങളിലും കഴിഞ്ഞുകൂടാൻ വയ്യ. സാധാരണമായ ഐന്ദ്രിയ ജീവിതത്തിനപ്പുറം ജീവിതങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽ, അവ അവനു നേക്കു നേരെ കാണണം. ദ്രവ്യമല്ലാത്ത ആത്മാവു് അവനിലുണ്ടെങ്കിൽ, അതിന്റെ നേക്കു് നേരെ അവൻ ചെല്ലും. അവനു് അതിനെ കാണണം, അതൊന്നു മാത്രമേ അവന്റെ സംശയങ്ങളെ നശിപ്പിക്കൂ. അതുകൊണ്ടു്, ഒരു ഹൈന്ദവഋഷി ആത്മാവിനെപ്പററി, ഈശ്വരനെപ്പററി നല്കുന്ന തെളിവിതാണു്: 'ഞാൻ ആത്മാവിനെ ദർശിച്ചു; ഞാൻ ഈശ്വരനെ കണ്ടു.' ഇതാണു് പൂർണ്ണതയുടെ ഒരേയൊരു വ്യവസ്ഥ. ഏതെങ്കിലും ഒരു തത്ത്വത്തിലോ പ്രമാണത്തിലോ വിശ്വസിക്കാനുള്ള പോരാട്ടത്തിലും ശ്രമത്തിലുമല്ല ഹിന്ദുമതം നിലകൊള്ളുന്നതു് — വിശ്വസിക്കുന്നതിലല്ല, അതായിത്തീരുന്നതിലാണു്.'

അന്ധരെ അന്ധർ നയിപ്പൂ

പ്രേയസ്സിൽ മുഗ്ദ്ധനായ ഇന്ദ്രിയലോലുപമനുഷ്യൻ അവിദ്യയിൽ ജീവിക്കുന്നു; തന്റെ ആത്മാന്ധതയിൽ അയാൾക്കു സന്തോഷമേയുള്ളു. തന്റെ കൊച്ചുലോകത്തിലിരുന്നു് സ്വന്തം ശക്തിവൈഭവങ്ങളെപ്പററി കഥയില്ലാതെ അയാൾ അഭിമാനിക്കുന്നു. ഈ അവിദ്യയും അതു ജനിപ്പിക്കുന്ന ദോഷങ്ങളുമാണു് അടുത്ത രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ യമൻ വിസ്തരിക്കുന്നതു്:

> അവിദ്യായാമന്തരേ വർത്തമാനാഃ
> സ്വയം ധീരാഃ പണ്ഡിതം മന്യമാനാഃ;
> ദന്ദ്രമ്യമാണാഃ പരിയന്തിമൂഢാ
> അന്ധേനൈവ നീയമാനാ യഥാന്ധാഃ

'അജ്ഞാനത്തിന്റെ നടുവിൽ കഴിയുന്ന വിഡ്ഢികൾ സ്വയം വിവേകികളെന്നും വിജ്ഞരെന്നും അഭിമാനിച്ചു്, കുരുടന്മാരാൽ നയിക്കപ്പെടുന്ന കുരുടന്മാരെപ്പോലെ അങ്ങുമിങ്ങും ചുററി അലയുന്നു.'

> ന സാംപരായഃ പ്രതിഭാതി ബാലം
> പ്രമാദ്യന്തം വിത്തമോഹേന മൂഢം;
> അയം ലോകോ നാസ്തി പര ഇതി മാനീ
> പുനഃ പുനർ വശമാപദ്യതേ മേ.

'ധനമോഹംകൊണ്ടു് വിവേകംപോയ ആ കുട്ടിക്കു് (ബാലിശമനുഷ്യനു്) പരലോക സത്യം തെളിയുന്നില്ല. ("ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ) ഈ ലോകം മാത്രമുണ്ടു്, മറെറാരു ലോകവുമില്ല," എന്നു കരുതുന്നവൻ എന്റെ (മരണത്തിന്റെ) പിടിയിൽ വീണ്ടും വീണ്ടും വന്നു പെടുന്നു.'

അറിവുണ്ടായാലും ഇല്ലെങ്കിലും, വിവേകമില്ലെങ്കിൽ അതാണ് അവിദ്യ. അറിവുള്ളവൻെറ അവിവേകം കൊടിയ ദുരന്തം തന്നെ. ആത്മസ്പർശം ഇല്ലാത്ത പാണ്ഡിത്യം ഗർവ്വും വ്യഥാഭിമാനവും ജനിപ്പിക്കും, അവ ഉള്ളിലെ ഇരുട്ടിന് കനം കൂട്ടും. ഈ അവിദ്യയിൽ കഴിഞ്ഞുകൊണ്ട്, താൻ വിവേകിയും പണ്ഡിതനുമെന്ന് അയാൾ വ്യാമോഹിക്കുന്നു. താൻ സോത്സാഹം മുന്നേറുന്നെന്നു നടിക്കുമ്പോഴും അതു് ഇടറിയും വീണുമുള്ള സ്ഖലിതഗതിയാണ്. അയാളുടെ മനസ്സ് ധൂമിലം, പാദങ്ങൾ അസ്ഥിരം. കുരുടനെ പിടിച്ചു നടക്കുന്ന കുരുടൻെറ യാത്രാസാഹസമാണതു്. ഇരുവരും പടുകുഴിയിൽ വീഴുന്നു.

ധനം സൃഷ്ടിക്കുന്ന മതിഭ്രമം

സാന്തമായ ഐന്ദ്രിയലോകം ആത്മാവിൻെറ കാരാഗാരമാണ്. മനുഷ്യൻ അതിൽ ബന്ദി. അതുകൊണ്ടവന് കാരാഗൃഹഭിത്തികൾക്കപ്പുറം ഉള്ളതൊന്നും കാണാൻ കഴിയുന്നില്ല. കാണണമെന്നുമില്ല. ആ കൊച്ചുലോകത്തിൽ അവനെ വിമോഹിപ്പിക്കുന്ന ഒട്ടേറെ വസ്തുക്കളുണ്ട്. തൻെറ സമ്പത്തിലും ശക്തിയിലും സൗഭാഗ്യങ്ങളിലും അയാൾ മുഗ്ദ്ധൻ. കാലത്തിൻെറയും ലോകത്തിൻെറയും കയ്യിൽ അയാൾ വെറുമൊരു കളിപ്പാട്ടം. പക്ഷെ, അയാൾ പൂർണ്ണതൃപ്തൻ. അതുകൊണ്ട് തൻെറ ഉണ്മയുടെ കാലദേശാതീതസത്യത്തിൻെറ ഒരു ഈഷദ്ദർശനം പോലും അയാൾക്കു കിട്ടുന്നില്ല. ലാഭവും ഭോഗവും അധികാരവുമാണ് തേടേണ്ടതു്, അല്ലാത്ത തേടലുകളെല്ലാം പാഴെന്ന് അയാൾ വിശ്വസിക്കുന്നു. അയാൾ വളച്ചു വരാത്ത കുട്ടിയെന്നു യമൻ പറയുന്നു. പല ചായങ്ങളിലും രൂപങ്ങളിലുമുള്ള അഴകുള്ള തൻെറ കളിക്കോപ്പുകളിൽ മുഴുകി കഴിയുന്ന അയാൾ കുട്ടി തന്നെ.

ധനമദം കാട്ടാൻ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഒരു തവളയുടെ കഥ പറയുമായിരുന്നു. വഴിയരികിലുള്ള ഏതോ മാളത്തിൽ ഒരു തവള സസുഖം പാർത്തുവന്നു. ഒരു നാൾ അതിന് ഒരു രൂപയുടെ തിളങ്ങുന്നൊരു നാണയത്തുട്ടുകിട്ടി. സന്തോഷംകൊണ്ടു മതിമറന്ന തവള അതെടുത്തു മാളത്തിൽ ഭദ്രമായി സൂക്ഷിച്ചുവെച്ചു. ഒരു രൂപയുടെ സമ്പാദ്യം വന്നപ്പോൾ തവള ആളാകെ മാറി. ഒരിക്കൽ ആ മാളത്തിനടുത്തുകൂടി ഒരാന കടന്നു പോയി. തവളക്കു ശുണ്ഠിവന്നു. താൻ പാർക്കുന്നിടത്തുകൂടി ആന പോയതു് ധിക്കാരം! മാളത്തിൽനിന്നു് പുറത്തു ചാടി ആനയുടെ പിൻകാലിൽ കുറെ ചവിട്ടുകൾ കൊടുത്തു് തവള ദേഷ്യം തീർത്തു. തൻെറ പ്രാമാണ്യം അങ്ങനെ കാട്ടിയിട്ട് ദർപ്പുരം തൻെറ കുഴിമാളികയിലേയ്ക്കു മടങ്ങി രൂപയെടുത്തൊന്നു കടാക്ഷിച്ചു. പക്ഷെ, ആ ആന അറിഞ്ഞതേയില്ല അങ്ങനെയൊരു ധനികനായ തവള അവിടെ ജീവിച്ചിരിപ്പുണ്ടെന്നു്.

ഇന്ദ്രിയ തലത്തിലുള്ള ജീവിതത്തിന്റെ തേർവാഴ്ച വ്യക്തികളെ മാത്രമല്ല, ഒരു നാഗരികതയെത്തന്നെ ദൂഷിപ്പിക്കും. ആധുനിക പാശ്ചാത്യനാഗരികതയിൽ ഇതു വരുത്തിവെച്ച വിനകൾ ഭയാനകം. യമൻ പറഞ്ഞതു് എത്രയോ ശരി! ആ നാഗരികതയുടെ ഭോഗസമൃദ്ധിയിൽ അതിന്റെ ആത്മാവു് അപചയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഡോക്ടർ എസ്. രാധാകൃഷ്ണന്റെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ('പൗരസ്ത്യ മതങ്ങളും പാശ്ചാത്യചിന്തയും,' പുറം 383).

'ഭൗമസമ്പാദ്യങ്ങളുടെ കളിക്കോപ്പുകൾ പ്രദർശിപ്പിച്ചും അവയുടെ വലുപ്പം കണ്ടു് ഊററംകൊണ്ടും കഴിയുന്ന തലതിരിഞ്ഞ, പൊങ്ങച്ചം പറയുന്ന ദുശ്ശാഠ്യമുള്ള വഴക്കാളിക്കുട്ടികളുടെ നഴ്സറിപോലെ തോന്നുന്ന രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ സമൂഹമായ ഈ ലോകം.'

ഭൗതികസമ്പത്തിന്റെ നേട്ടം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന മതിവിഭ്രമത്തെ തകക്കാതെ മനുഷ്യനു് തന്റെ അമർത്ത്യമായ ആത്മാവിന്റെ അനുഭവം ഉണ്ടാവുകയില്ല. അമിതമായ സമ്പത്തു് വ്യക്തിയുടെ അഹത്തെ ഊതിവീപ്പിക്കും, ആധിയും ദുഃഖങ്ങളും ഏററും; അവൻ മരണത്തെ പുനഃ പുനഃ നേരിടേണ്ടിവരും. 'അവൻ എന്റെ പിടിയിൽ വീണ്ടും വീണ്ടും വരുന്നു.' എന്നു് മൃത്യുദേവൻ പറയുന്നു. ശരീരത്തിന്റെ മരണം മാത്രമല്ല മരണം; പരിണാമത്തിന്റെ ഉച്ചശ്രേണിയിലെത്തിയ മനുഷ്യനെപ്പോലുള്ളൊരു ജീവിക്കു് അത്ര ഗൗരവമുള്ള കാര്യമല്ല. പക്ഷെ, ആത്മാവിന്റെ മരണം അത്യന്തഗൗരവം ഉള്ളതു തന്നെ. ശരീരത്തോടെ ജീവിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ ആത്മവിസ്മൃതിവന്നാൽ, ശരീരം ആത്മാവിന്റെ യാത്രാരഥമാകുന്നതിനു പകരം അതിന്റെ ശവകുടീരമായി മാറും. ഇതാണു് മനുഷ്യനു സംഭവിക്കാവുന്ന ഏററവും വലിയ ദുരന്തം.

യഥാർത്ഥ മാനുഷത

ശരീരഭിന്നമാണു് മനുഷ്യാത്മാവു്. ഈ സത്യമാണു് ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ജീവിതത്തിന്റെ അധിഷ്ഠാനം. മനുഷ്യൻ തന്റെ ശരീരമനസ്സുകളുടെ കാമനകളെ, വാസനകളെ നിയന്ത്രിക്കാൻ ചെയ്യുന്ന ഓരോ ശ്രമത്തിലും ഈ സത്യം അന്തർഹിതമാണു്. മൃഗം അതിന്റെ ശരീരവുമായി പൂർണ്ണതാദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു; അതുകൊണ്ടതിനു് അതിന്റെ വാസനകളെ നിയന്ത്രിക്കാനാവില്ല. പക്ഷെ പരിണാമം മനുഷ്യസൃഷ്ടിയിലെത്തുമ്പോൾ ശരീരത്തിൽനിന്നുള്ള ആത്മമോചനപ്രക്രിയ ആരംഭിക്കുന്നു. കാരണം, ആത്മബോധമെന്ന പുതിയൊരു മാനം അവന്റെ അനുഭവചക്രവാളത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നു. മറിച്ചു്, മൃഗത്തിന്റെ അനുഭവമണ്ഡലം അനാത്മലോകത്തിൽ തീർത്തും പരിമിതം. മനുഷ്യന്റെ ശരീരമനഃ

സംഘാതംതന്നെ ആത്മാവിന്റെ ഉപകരണം, യഥാർത്ഥമായ ആത്മസ്വരൂപം പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ പ്രകൃതി നിർമ്മിച്ച ഏററവും മികച്ച ഉപകരണം — 'ബ്രഹ്മാവലോകധിഷണം' എന്ന് ഭാഗവതം (xi. ix. 28)—ആണെന്ന് മനുഷ്യബോധത്തിന് അത് സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തും. പക്ഷെ, മനുഷ്യന്റെ വളർച്ചയിലെ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ ഈ ശരീരാത്മവ്യതിരിക്തത അവ്യക്തം. കാരണം, അവന്റെ മൃഗപൈതൃക വാസനകൾ അത്ര പ്രബലം. ഈ പൈതൃകത്തെ അവൻ ക്രമേണ അതിക്രമിക്കും. ഈ മഹായത്നത്തിൽ അവൻ അവന്റെ 'മാനുഷത' കണ്ടെത്തുന്നു. 'ആത്മാവ്'' എന്ന വിഷയത്തെ അധികരിച്ച് ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു:

'മനുഷ്യരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ആത്മാവിന്റെ മഹിമയെ, ഭൂതവർത്തമാനഭാവികളിൽ എപ്പോഴുമുള്ള മഹാമഹിമശാലിയായ ഈശ്വരനെ വിഭാവനം ചെയ്യാൻ ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കും വേദങ്ങൾക്കും ശാസ്ത്രത്തിനും ആവില്ല.'

ആത്മാവിന്റെ പരാപരപ്രകൃതികൾ

പരിണാമഗതിയിൽ യഥാർത്ഥമായ സ്വത്വം കൈവരിക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ ഗംഭീരശ്രമത്തിൽ അവൻ ആദ്യം രണ്ടു പ്രകൃതികൾ പ്രകടീകരിക്കുന്നു. ഭൗതികപ്രകൃതിയും ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രകൃതിയും. ഇവരണ്ടു സമാന്തരമായി, അവൻ രണ്ട് ആത്മതലങ്ങളെയും അഭിവ്യക്തമാക്കുന്നു. ഒന്ന്, ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തോടും തന്റെ ശരീരമനസ്സുകളോടും ഒട്ടിനില്ക്കുന്ന അവന്റെ അപരമായ ആത്മാവ്; രണ്ട്, എല്ലാ അനാത്മഘടകങ്ങളിൽനിന്നും വിമുക്തമായ അവന്റെ പരമായ ആത്മാവ്.

ഈ രണ്ടും, അനാത്മമായ അപരാപ്രകൃതിയും പരാപ്രകൃതിയായ ആത്മാവും, ചേർന്നതാണ് യാഥാർത്ഥ്യം. കൃഷ്ണനായി അവതരിച്ച ഭഗവാൻ ഗീതയിൽ പറയുന്നു (VII.4-6):

> ഭൂമിരാപോഽനലോ വായുഃ ഖം മനോ ബുദ്ധിരേവ ച;
> അഹങ്കാര ഇതീയം മേ ഭിന്നാ പ്രകൃതിരഷ്ടധാ

'ഭൂമി, ജലം, അഗ്നി, വായു, ആകാശം, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, അവ്യക്തം ഇവ ചേർന്ന എന്റെ പ്രകൃതി അഷ്ടഭിന്നമായി കാണപ്പെടുന്നു.'

> അപരേയം ഇതസ്ത്വന്യാം പ്രകൃതിം വിദ്ധി മേ പരാം;
> ജീവഭൂതാം മഹാബാഹോ യയേദം ധാര്യതേ ജഗത്.

'മുൻപറഞ്ഞ എന്റെ പ്രകൃതിയെ അപരയെന്നു പറയുന്നു. എനിക്കു മറെറാരു പ്രകൃതിയുമുണ്ട്. അതാണ് ഈ ലോകത്തെ മുഴ

വൻ നിലനിർത്തുന്നതു്, അതിൻെറ ജീവനായിട്ടുള്ളതും. അതെൻെറ പരാപ്രകൃതിയെന്നു് അറിയൂ.'

ഏതത് യോനീനി ഭൂതാനി സർവ്വാണീത്യുപധാരയ;
അഹം കൃത്സ്നസ്യ ജഗതഃ പ്രഭവഃ പ്രലയസ്തഥാ.

'ചേതനാചേതനങ്ങളായ എല്ലാററിനും കാരണങ്ങൾ പരമാത്മാവിൻെറ ഈ രണ്ടു പ്രകൃതികൾ തന്നെ എന്നു് നീ അറിയണം. അങ്ങനെ സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തിൻെറയും പ്രഭവപ്രലയങ്ങൾക്കു് ഞാൻ (പരമാത്മാവു്) കാരണം ആകുന്നു.'

ഈ ശ്ലോകങ്ങളിൽ ഒടുവിലത്തെ ശ്ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

പ്രകൃതി ദ്വയ ദ്വാരേണ സർവ്വജ്ഞ ഈശ്വരഃ ജഗതഃ കാരണം — 'സർവ്വജ്ഞനായ ഈശ്വരൻ, പ്രകൃതിദ്വയത്തിൽക്കൂടി, ജഗത്തിനു കാരണമാകുന്നു.'

വേദാന്തത്തിൻെറ പരിണാമദർശനം

നമ്മിൽ ആത്മസ്വരൂപത്തിൽ വർത്തിക്കുന്ന പരാപ്രകൃതി ഭൗതികപ്രപഞ്ചരൂപത്തിലുള്ള അപരാപ്രകൃതിയിൽ വിലീനമായിരുന്നു. വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, പുറവുമുള്ള ദ്രവ്യസമുച്ചയത്തിൽ വരുത്തുന്ന രൂപപരിണാമത്തിൽക്കൂടി ആത്മാവിനെ ഏറെയേറെ അഭിവ്യക്തമാക്കുന്ന പ്രക്രിയയാണു് പരിണാമം. ഈ പ്രക്രിയ അശേഷം മനുഷ്യനിൽ, അതും ധർമ്മബുദ്ധിയുള്ള ചിന്താശീലനായ മനുഷ്യനിൽ മാത്രം, സ്വയം ബോധിക്കുന്നു. അപ്പോൾ മുതൽ പരിണാമം, ജൂല്യൻ ഹക്സ്ലിയുടെ ഭാഷയിൽ, അല്പമേ ജൈവമെന്നു പറയാവൂ, അതു് ഉത്തരോത്തരം സമഷ്ട്യുന്മുഖവും സാംസ്കാരികവുമായ പരിണാമമാകുന്നു. അങ്ങനെ, പരിണാമം ആദ്ധ്യാത്മികതതീർത്ഥാടനമായിത്തീരുന്നു.

ഈ ഘട്ടത്തിലാണു് മനുഷ്യൻ ശരീരത്തിൻെറയോ ഭൗതികപരിസ്ഥിതികളുടെയോ സ്ഥിതിഭേദങ്ങളാൽ ബാധിക്കപ്പെടാത്ത എന്തോ ഒന്നു് തന്നുള്ളിലുണ്ടെന്നു് അവ്യക്തമായി അറിയുന്നതു്. വേദാന്തഭാഷയിൽ, ശരീരത്തിനു് ഷഡ്‌വികാരങ്ങളുണ്ടു് — ജനനം, അസ്തിത്വം, പുഷ്ടി, പരിണാമം, അപചയം, വിനാശം. ഇവ ബഹിർപ്രപഞ്ചത്തിനും ബാധകമാണു് —അവ 'മാററ'ത്തിൻെറ കക്ഷ്യയിൽ, മൃത്യുലോകത്തിൽ പെടുന്നു. മനുഷ്യൻെറ ശരീരം, അന്തഃകരണങ്ങൾ തുടങ്ങിയവയും അവനുപരിയായ സ്വർലോകനിവാസികളുമെല്ലാം ആ മൃത്യുലോകത്തിനധീനമാണു്. അവയെല്ലാം കാലപരാധീനം; കാരണം, അവ കാര്യകാരണബദ്ധം, ബുദ്ധൻ പറയുന്നതുപോലെ, 'ഹേതുപ്രഭാവം'. അവികാരിയും അനശ്വരവുമായതിനെ

ആ മൃത്യുഗ്രസ്തലോകത്തിൽ തേടിയാൽ കിട്ടുകയില്ല. യമൻ, നാലാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പറയുന്നു: ധ്രുവം അധ്രുവേഷു ഇഹ ന പ്രാർത്ഥയന്തേ. 'വിവേകി നിത്യത്തെ അനിത്യലോകത്തിൽ തേടുകയില്ല.' സത്യത്തിന് ശാശ്വതമായ ഉണ്മയുണ്ടെങ്കിൽ, അത് അകത്താണ്, പുറത്തല്ല തെരയേണ്ടത്. ജീവപരിണാമപ്രക്രിയ മനുഷ്യൻെറ അന്തർലോകത്തിൽത്തന്നെയുള്ള ആ രഹസ്യത്തിലേയ്ക്ക് മന്ദപ്രകാശം വീശുന്നു; ആ രഹസ്യം നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ പററിയൊരു ഉപകരണവും അത് നമുക്കു തന്നിട്ടുണ്ട്. ഈ ഉപനിഷത്തിൻെറ നാലാം അദ്ധ്യായം ഈ രഹസ്യവും അതിൻെറ അനാവരണപ്രക്രിയയും നമ്മോടു വിശദമായി പറയും. ലണ്ടനിൽ ചെയ്ത 'മതം ആവശ്യം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു:

'പ്രകൃതിയെ കടന്നുയരാൻ ഉദ്യമിക്കുന്ന കാലത്തോളമേ മനുഷ്യൻ മനുഷ്യനാകുന്നുള്ളു. ഈ പ്രകൃതി ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവുമാണ്. നമുക്കു പുറത്തും ഉള്ളിലുമുള്ള ദ്രവ്യകണങ്ങളെ ഭരിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ബാഹ്യപ്രകൃതിയെയും ഭരിക്കുന്ന ആന്തരമായ സൂക്ഷ്മതരപ്രകൃതിയും അതിലുൾപ്പെടുന്നു. ബാഹ്യപ്രകൃതിയെ ജയിക്കുന്നതു നല്ലത്, വളരെ ഗംഭീരം. ആന്തരപ്രകൃതിയെ ജയിക്കുന്നതു് അതിലും ഗംഭീരം. നക്ഷത്രങ്ങളെയും ഗ്രഹങ്ങളെയും ഭരിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ നല്ലത്, ഗംഭീരം. അതിലും അന്തമററമടങ്ങു നല്ലതും ഗംഭീരവുമാണ് മനുഷ്യരുടെ രാഗങ്ങളെയും വികാരങ്ങളെയും ഇച്ഛയെയും ഭരിക്കുന്ന നിയമങ്ങൾ അറിയുന്നത്. ആന്തരമനുഷ്യനെ ജയിക്കുന്നതും, മനുഷ്യമനസ്സിൻെറ സൂക്ഷ്മവൃത്തികളുടെ രഹസ്യങ്ങൾ അറിയുന്നതും, അതിൻെറ വിസ്മാപകശക്തികൾ അറിയുന്നതും തികച്ചും മതത്തിൻെറ വിഷയമാണ്.'

ആത്മാവ് അനശ്വരം

ശരീരം ആത്മാവിൻെറ ഒരു ഉപകരണം മാത്രമെങ്കിൽ, അതിൻെറ നാശമോ വിശ്ലേഷണമോ, ആത്മാവിൻെറ നാശമോ വിശ്ലേഷണമോ അല്ലെന്നു സിദ്ധം. ധനമദം ഉള്ള വിവേകശൂന്യനിൽ ഈ സത്യം പ്രകാശിക്കുകയില്ലെന്നു യമൻ പറയുന്നു:

ന സാമ്പരായഃ പ്രതിഭാതി ബാലം

'സാമ്പരായ' ശബ്ദം സ്ഥൂലശരീരം വിട്ട മനുഷ്യാത്മാവിനെ കുറിക്കുന്നു. വേദാന്തത്തിൽ, ശരീരമെന്നാൽ സ്ഥൂലശരീരം മാത്രമല്ല, സൂക്ഷ്മശരീരം അഥവാ ലിംഗശരീരം കൂടിയാണ്. ഈ സൂക്ഷ്മശരീരത്തെയാണ് പാശ്ചാത്യർ 'സോൾ' അല്ലെങ്കിൽ ആത്മാവ് എന്നു വിളിക്കുന്നത്. അതിലും സൂക്ഷ്മമാണ് കാരണശരീരം. മരണം സ്ഥൂലശരീരത്യാഗം മാത്രം.

സദാ മാറുകയും മരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ബഹിർലോകത്തെ പഠിക്കുന്ന അപരാവിദ്യ അപര്യാപ്തമെന്നു കണ്ടതുകൊണ്ടാണ് ഭാരതീയ മനസ്സ് അതിന്റെ അന്വേഷണം നിത്യവും അമർത്ത്യവുമായ ആത്മാവിന്റെ പഠനത്തിലേയ്ക്ക്, പരാവിദ്യയിലേയ്ക്കു തിരിച്ചു വിട്ടതു്. മനുഷ്യന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികമോചനം സാധിക്കാത്ത, അവനിൽ ആധിവ്യഥകരം ഏററുന്ന അപരാവിദ്യ അപര്യാപ്തം എന്നു സ്പഷ്ടം.

വികാസം ജീവിതം; സങ്കോചം മരണവും

അജ്ഞനായ പ്രാചീനമനുഷ്യൻ നന്നായി ഭക്ഷിച്ചു, നന്നായി പചിച്ചു, ശാന്തമായി ഉറങ്ങി. കാലം മാറി. വിദ്യാലയങ്ങളും പിന്നെ കലാലയങ്ങളും വന്നു. മനുഷ്യൻ അവിടെ പഠിച്ചു, ലോകവിജ്ഞാനം നേടി, പരിഷ്കൃതനും വിജ്ഞനുമായി. തന്നിൽ വികാസം, സ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടാകുന്നു എന്നയാൾക്കു തോന്നി. പരിഷ്കൃതജീവിതത്തിന്റെ സുഖാസ്വാദനത്തിനു് കുടുംബം സ്ഥാപിച്ചു. പക്ഷെ, ഇനിയും പരിണമിച്ചു മുന്നോട്ടു പോകാനുള്ള അഭിവാഞ്ഛ അയാൾക്കു നഷ്ടപ്പെട്ടു, സൃഷ്ട്യുന്മുഖചേതനയുടെ അഗ്നി അയാളിൽ കെട്ടടങ്ങി. ഇനിയും കയറിപ്പോകേണ്ട ആദ്ധ്യാത്മികശൃംഗങ്ങൾ അയാൾക്കു് അപ്രാപ്യവിദൂരമായി ഉയർന്നു നില്ക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയതലത്തിൽ ഉറച്ചുപോയതുകൊണ്ടു് അയാളുടെ ഉത്ക്രമണം നിലച്ചിരിക്കുന്നു.

അയാളുടെ ജീവിതം ഒരു ദുഃഖകഥയാവാൻ തുടങ്ങുന്നു. ശരീരശക്തി ക്ഷയിക്കുന്നു, രോഗങ്ങളുടെ കടന്നാക്രമണം തുടങ്ങുന്നു. അയാളാകെ തളരുന്നു. ആധിയും ഭീതിയും വിഷാദവും ഉദ്വേഗവും അയാളുടെ മനസ്സിനെ ഞെരിക്കുന്നു. ജീവിതം ഇന്നു് ശപ്തമായ ഭാരം. എന്തുകൊണ്ടു് ജീവിതസായാഹ്നത്തിൽ മനുഷ്യനിത്ര ദീനനും ദുഃഖിയുമാകണം ? ആത്മീയമായ ആഹാരന്യൂനതകൊണ്ടു്, ജീവനപ്രവാഹത്തെ അണകെട്ടി നിർത്തിയതുകൊണ്ടു്. ജർമ്മൻ ദാർശനികനായിരുന്ന ഷോപ്പനറിന്റെ വാക്കുകളിൽ അയാൾ സ്വയം ഭാരമാകുന്നു, മററുള്ളവർക്കും ഭാരമാകുന്നു. ആ മനുഷ്യൻ നേടിവെച്ച പെരുത്ത വിജ്ഞാനം ജീവിതത്തിന്റെ മൗലികപ്രശ്നത്തിനു് ഉത്തരം കണ്ടെത്തുന്നതിൽ പരാജയപ്പെട്ടു. പ്രാക്തനകാലത്തെ അജ്ഞനായ മനുഷ്യന്റെ നിസ്സംഗാഹ്ലാദം അയാളുടെ ആകുലഹൃദയം ഇന്നു് കൊതിക്കുന്നു. ഈ ഗതകാല മധുരസ്മൃതി, ഗൃഹാതുരത (nostalgia) ആധുനിക ഭൗതിക നാഗരികതകളിലെല്ലാം കാണുന്ന ആവർത്തമാനമായ പ്രതിഭാസമാണു്. ലക്ഷ്യമില്ലായ്മ, വിരസത, വ്യർത്ഥതാബോധം ഇവയാണു് ഈ നാഗരികതകളുടെ രോഗലക്ഷണങ്ങൾ. എന്താണിതിന്റെ അർത്ഥം ? ഇവയുടെ ജീവിതവീക്ഷണം അങ്ങേയററം

ഭൗതികം, വികലം. പുരാതന റോമൻ നാഗരികത നശിച്ചതും നവീന-പാശ്ചാത്യനാഗരികതകൾ ജീർണ്ണിക്കുന്നതും ഭോഗമുഖ്യവും ആത്മദരിദ്രവുമായ ഈ അഭിവീക്ഷണം കൊണ്ടുതന്നെ. അതുകൊണ്ടു്, ബ്രട്രൺട് റസ്സൽ മുന്നറിയിപ്പു നല്കി (ഇംപാക്റ്റ് ഓഫ് സയൻസ് ഓൺ സൊസൈററി, പുറം 121):

'മനുഷ്യൻ അറിവിനൊപ്പം വിവേകവും വളർത്തിയില്ലെങ്കിൽ, അറിവിന്റെ വളർച്ച ദുഃഖത്തിന്റെ വളർച്ചയാകും.'

അപരാവിദ്യയെപ്പററിയുള്ള വർദ്ധമാനമായ വിജ്ഞാനം ഒരു രോഗംപോലെ മനുഷ്യനെ ഇന്നു ബാധിച്ചിരിക്കുന്നു. ഉപനിഷത്തുകൾക്കു് ഈ രോഗം സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കു മുമ്പുതന്നെ അറിയാമായിരുന്നു. റസ്സലിന്റെ ഉദ്ധൃതവാക്യത്തിനു് ഋഷിയായ സനത്കുമാരനെ സമീപിച്ചു് സത്യാന്വേഷിയായ നാരദൻ നടത്തുന്ന പരിദേവനത്തോടു് സ്വരത്തിലും വികാരത്തിലും എന്തു സാമ്യം! (ഛാന്ദോഗ്യം VIII. i. 3.) അപരാവിദ്യയിൽ അദ്ദേഹം കൃതഹസ്തൻ, പക്ഷേ അതുകൊണ്ടദ്ദേഹത്തിനു് തൃപ്തിയോ ശാന്തിയോ കിട്ടിയില്ല. പരാവിദ്യ അദ്ദേഹം കാതരനായി തിരയുന്നു. പരമസത്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള മനുഷ്യഹൃദയത്തിന്റെ അശാമ്യദാഹമാണു് എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളുടെയും ഒരേയൊരു പ്രമേയം. അവിടെ വിജ്ഞാനം വിവേകമായി വിടരുന്നു, നശ്വരത ജനിപ്പിക്കുന്ന എല്ലാ ആധികളും വ്യഥകളും ഭീതികളും അനശ്വരമായ ആത്മാവിന്റെ നിത്യശാന്തിയിലും നിർവൃതിയിലും വിലയംഗമിക്കുന്നു. ധനം ഭൗതികസുസ്ഥിതിക്കു കൊള്ളാം, പക്ഷേ അതു് അമൃതത്വത്തിലേയ്ക്കു് എത്തിക്കുകയില്ലെന്നു —അമൃതത്വസ്യ തു ന ആശാ അസ്തി വിത്തേന—യാജ്ഞവല്ക്യൻ മൈത്രേയിയോടു പറഞ്ഞപ്പോൾ, അമൃതലാഭം കൊതിച്ച ആ മനസ്വിനി അതിനുതകാത്ത ധനം തനിക്കു വേണ്ടെന്നുപറഞ്ഞു് പരാവിദ്യ, അമൃതവിദ്യ തനിക്കുപദേശിക്കണമെന്നു് അർത്ഥിച്ചു (ബൃഹദാരണ്യകം, II. IV. 2)

ആധുനികവിജ്ഞാനവും ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ ജ്ഞാനവും

ലൗകികവിദ്യകളുടെ ഈ പരിമിതി, പോരായ്മ ആധുനികകാലത്തു് ചിന്തിക്കുന്ന മനസ്സുകൾ, കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറും, ഏറെയേറെ അറിയുന്നു. അതുകൊണ്ടാണു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ ജീവിതം അവരെ ഹഠാദാകർഷിക്കുന്നതു്. കാരണം, അദ്ദേഹം പരാവിദ്യയുടെ പ്രത്യക്ഷമൂർത്തി. അപരാവിദ്യയിൽക്കൂടിയല്ല അദ്ദേഹം പരാവിദ്യയിൽ എത്തിയതു്, അങ്ങോട്ടു നേരെ കടന്നു ചെല്ലുകയായിരുന്നു. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ വിദ്യാലയത്തിൽ പോയില്ല, പുസ്തകവിജ്ഞാനം

നേടിയില്ല. പക്ഷെ, പത്തൊൻപതു വയസ്സിന്റെ ഇളം പ്രായത്തിൽ തുടങ്ങി പതിനേഴു വർഷങ്ങളോളം പരാവിദ്യയുടെ സമ്പൂർണ്ണശിക്ഷണത്തിന് അദ്ദേഹം സ്വയം അർപ്പിച്ചു; പതിമൂന്നു വർഷത്തെ ശിഷ്ടജീതം ഇതു തേടിവന്ന സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്ക് താൻ നേടിയ ഈ മഹാജ്ഞാനം അദ്ദേഹം മുക്തഹസ്തം വിതരണം ചെയ്തു. ആ മഹാഹ്ജീവിതം പരാവിദ്യയുടെ ജീവത്തായ ദൃഷ്ടാന്തം, സർവ്വവിദ്യാപ്രതിഷ്ഠയാണ് ബ്രഹ്മവിദ്യയെന്ന ഔപനിഷദമൊഴിയുടെ സചേതന വ്യാഖ്യാനം. 1897-ൽ മദിരാശിയിൽ ചെയ്ത 'ഭാരതത്തിലെ സിദ്ധന്മാർ' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ, വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ തന്റെ ഗുരുദേവന്റെ ഈ അനന്യസിദ്ധി ഹൃദയംദ്രവിപ്പിക്കുന്ന വാക്കുകളിൽ ഇങ്ങനെ ചിത്രീകരിക്കുന്നു. (വി. സാ. സ. വാല്യം III പുറം. 159-160):

"ശങ്കരന്റെ സമുജ്ജ്വലമായ പ്രതിഭയും ചൈതന്യന്റെ അദ്ഭുതകരമാംവണ്ണം വികസ്വരവും അനന്തവുമായ ഹൃദയവും ഒരേ ശരീരത്തിൽ ഉദ്വഹിക്കുന്ന ഒരുവൻ ജനിക്കുവാൻ പററിയ സമയം വന്നു; ഒരേ ഈശ്വരൻ, ഒരേ ചൈതന്യം, എല്ലാ മതവിഭാഗങ്ങളിലും പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നു കാഴ്ചയുള്ള ഒരുവൻ; ഓരോ പ്രാണിയിലും ഈശ്വരനെ ദർശിക്കുന്നവൻ; പാവങ്ങൾക്കും ദുർബ്ബലർക്കും ജാതിഹീനർക്കും അധഃകൃതർക്കും ഭാരതത്തിലും വെളിയിലുമുള്ള എല്ലാവർക്കും വേണ്ടി അലിയുന്ന കരളുള്ള ഒരുവൻ; ഒപ്പം ഭാരതത്തിനുള്ളിൽ മാത്രമല്ല വെളിയിലുമുള്ള വിരുദ്ധമതവിഭാഗങ്ങളെ തമ്മിൽ ഇണക്കുന്ന ഉത്കൃഷ്ടചിന്തകളെ ഉദ്ഭാവനം ചെയ്യുന്ന ഉജ്ജ്വലബുദ്ധിയുള്ളവൻ; അങ്ങനെ മസ്തിഷ്ക്കത്തിനും ഹൃദയത്തിനും സമപ്രാധാന്യമുള്ള ഒരു വിശ്വമതം, ആശ്ചര്യമായ സമന്വയം വരുത്തുന്നവൻ, ജന്മമെടുക്കുവാനുള്ള കാലം പരിപക്വമായിരുന്നു; അതാവശ്യവുമായിരുന്നു. ഏററവുമധികം ആശ്ചര്യമുളവാക്കുന്ന സംഗതി, പാശ്ചാത്യാശയങ്ങൾ നിറഞ്ഞ ഒരു പട്ടണത്തിനു തൊട്ടടുത്താണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജീവിതത്തിലെ പ്രധാന കർത്തവ്യങ്ങൾ നിറവേററിയതെന്നുള്ളതത്രേ. ആ പട്ടണം പാശ്ചാത്യാശയങ്ങളുടെ പിന്നാലെ ഭ്രമിച്ചു പാഞ്ഞെത്തിയതും, ഭാരതത്തിലെ മററു പട്ടണങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് യൂറോപ്പിനെ ഏററവുമധികം അനുകരിച്ചതുമായിരുന്നു. അവിടെ അദ്ദേഹം ഒരുതരം ഗ്രന്ഥജ്ഞാനവും കൂടാതെ ജീവിച്ചു. സ്വന്തം പേരെഴുതാൻപോലും പഠിക്കാത്ത ഒരു മഹാപ്രതിഭാശാലിയായിരുന്നു അദ്ദേഹം. ഞങ്ങളുടെ വിശ്വവിദ്യാലയത്തിലുണ്ടായിരുന്ന അതിബുദ്ധിമാന്മാരായ ബിരുദധാരികൾ അദ്ദേഹത്തെ അമാനുഷമായ പ്രതിഭയുള്ളവനായി കരുതി. ഈ ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസൻ അലോകസാമാന്യനായ ഒരു മനുഷ്യനായിരുന്നു."

ജ്ഞാനവും പാണ്ഡിത്യവും

അതുകൊണ്ട്, ധനത്തിനോ ലൗകികവിദ്യയ്ക്കോ ഒററയ്ക്ക് മനുഷ്യനെ പൂർണ്ണതയിലെത്തിക്കാനാവില്ല. പരാവിദ്യ ആദ്ധ്യാത്മിക ശിക്ഷണത്തെ അനുപ്രാണനം ചെയ്യണം. അതില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യൻ അപൂർണ്ണനും വിഭക്തനുമാകും, ഉള്ളിലും പുറത്തുമുള്ള പിരിമുറുക്കങ്ങൾ കൊണ്ട് അവൻ സദാ ക്ലിഷ്ടനാകും. ആത്മജ്ഞാനവിഹീനാ മൂഢാ തേ പച്യന്തേ നരകമനേകം—'ആത്മജ്ഞാനമില്ലാത്ത മൂഢന്മാർ അനേക നരകങ്ങളിൽ പചിക്കപ്പെടുന്നു', എന്ന് ശങ്കരൻ മോഹമുദ്ഗരത്തിൽ പറയുന്നു. വെറും പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ വ്യർത്ഥത കാട്ടാൻ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുമായിരുന്നൊരു കഥയുണ്ട്.

'ഒരുനാൾ അനേകം പേർകൂടി ഒരു വഞ്ചിയിൽ ഗംഗ കടക്കുകയായിരുന്നു. അവരിൽ ഒരു പണ്ഡിതനുമുണ്ടായിരുന്നു. അയാൾ തന്റെ പാണ്ഡിത്യം എടുത്തു വിളമ്പി. വേദങ്ങൾ, വേദാന്തം, ഷഡ്ദർശനങ്ങൾ തുടങ്ങി അനേകഗ്രന്ഥങ്ങൾ തനിക്കു മുഖസ്ഥമെന്നയാൾ വീമ്പിളക്കി. ഒരു സഹയാത്രികനോടയാൾ ചോദിച്ചു, 'നിങ്ങൾക്ക് വേദാന്തം അറിയുമോ?' 'ഇല്ല, മഹാത്മൻ' എന്നുത്തരം. 'സാംഖ്യവും പാതഞ്ജലവും' ഇല്ലെന്നു വീണ്ടും ഉത്തരം. പണ്ഡിതൻ ഈ രീതിയിൽ സംസാരിച്ചുകൊണ്ടേയിരുന്നു, സഹയാത്രികർ ഒന്നും മിണ്ടാതെയുമിരുന്നു. അപ്പോൾ ഒരു കൊടുങ്കാററ് വീശി, വഞ്ചി ഏതാണ്ട് മുങ്ങുമെന്ന മട്ടായി. മുമ്പത്തെ യാത്രികൻ പണ്ഡിതനോടു ചോദിച്ചു, 'മഹാത്മൻ, അങ്ങേയ്ക്ക് നീന്താനറിയുമോ?' അറിയില്ലെന്നു പണ്ഡിതൻ. ഇതു കേട്ടപ്പോൾ, ആ യാത്രക്കാരൻ സവിനയം ബോധിപ്പിച്ചു, 'എനിക്ക് സാംഖ്യവും പാതഞ്ജലവുമൊന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ, പക്ഷെ നീന്താൻ അറിയാം.'

ഈ സംസാരസമുദ്രം തരണം ചെയ്യണമെങ്കിൽ ആത്മജ്ഞാനം വേണം. ഇതറിയാതെ ധനത്തിൽ മദിക്കുന്നവർ ഇതിൽ മുങ്ങി മരിക്കും. അവർ വീണ്ടും വീണ്ടും എന്റെ കൈയ്യിൽ വരുന്നു,' എന്ന് മൃത്യുദേവൻ പറയുന്നു. അപരാ വിദ്യയിൽനിന്ന് പരാവിദ്യയിലേയ്ക്ക്, നശ്വരമായ അനാത്മവസ്തുക്കളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള അനേകവിജ്ഞാനത്തിൽനിന്ന് അനശ്വരാത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്ക് മനുഷ്യന്റെ വിദ്യാശിക്ഷണം നീളുമെങ്കിൽ, മുമ്പുപറഞ്ഞ ദുരന്തം ഒഴിവാക്കാം. ഇനിയുമുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ യമൻ ഈ ആത്മസത്യം ഉപന്യസിക്കുന്നു.

കഠം—5

ഇന്ദ്രിയജ്ഞാനം വെളിപ്പെടുത്തുന്ന മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം അത്യല്പം, സ്ഥൂലം. ദൃശ്യമനുഷ്യന്റെ പിന്നിലുള്ള സദ്വാതിവർത്തി

യായ നിഗൂഢത, അവൻെറ കണ്ണുകളിൽ സ്ഫുരിക്കുന്ന അഗാധരഹസ്യം ബാലിശബുദ്ധിക്ക് അവധാര്യമല്ല, നാം അവനിലേക്കു ചുഴിഞ്ഞു നോക്കുമ്പോൾ, വേർഡ്സ്‌വത്ത് പറയുന്ന 'അനശ്വരതയുടെ അറിയിപ്പുകൾ' നമുക്കും കിട്ടിത്തുടങ്ങും. സ്ഥൂലവ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ആഴങ്ങളിലേക്കുള്ള തെളിനോട്ടമാണ് ഇനിയും. പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിൽ നചികേതസ്സ് ഉന്നയിച്ച പ്രശ്നം ഈ വിഷയത്തിലേക്കുള്ള പ്രവേശികയായിരുന്നു. 'ഈ (ദൃശ്യ) മനുഷ്യൻ മരിക്കുമ്പോൾ, എല്ലാവർക്കും ഒരു സംശയം: ചിലർ പറയുന്നു അയാൾ പിന്നെയും ജീവിക്കുന്നു. മററു ചിലർ ഇല്ലെന്നും; ഇതറിയാൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അങ്ങ് അതു സദയം എനിക്കു പറഞ്ഞു തരണം. മൂന്നാമത്തെ വരംകൊണ്ട് ഞാൻ അർത്ഥിക്കുന്നതു് ഇതുതന്നെ.'

അനുഭവത്തിൻെറ ശാസ്ത്രം

രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ആറാം മന്ത്രത്തിൽ, ഭൗതികദേഹം മരിക്കുമ്പോഴും മനുഷ്യൻെറ സ്വത്വം അതിജീവിക്കുന്നു എന്ന സത്യത്തിലേക്ക് യമൻ നമ്മെ ആനയിച്ചു. ഈ സത്യം കണ്ടെത്താൻ ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങൾക്കൊന്നും ആവില്ല. കാരണം, അവയുടെ അന്വേഷണമണ്ഡലങ്ങൾ തുലോം പരിസീമിതം. പക്ഷെ, മനുഷ്യൻെറ അഭൗതികവശങ്ങളിലേക്ക് അന്വേഷണം നീളുമ്പോൾ, ശാസ്ത്രം ഈ മരണാതിവർത്തനസത്യം അറിയും. ഭൗതിക പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഊർജ്ജസ്ഥായിതാതത്ത്വത്തിൻെറ നേർപകപ്പുതന്നെ അതിജീവനസത്യം. ശാസ്ത്രത്തിൻെറ പഠനാന്വേഷണങ്ങൾക്ക് പരിധിയൊന്നുമില്ല. എഡിംഗ്ടനെ ഉദ്ധരിച്ചു പറഞ്ഞാൽ (ദ് ഫിലോസഫി ഓഫ് ഫിസിക്കൽ സയൻസ്, പുറം 187).

'ശാസ്ത്രം അനുഭവത്തിൻെറ സയുക്തികമായ സഹസംബന്ധപഠനമാണെങ്കിൽ, പഠനം അനുഭവത്തിൻെറ അല്പപരിധിയിൽ നിന്ന് അനുഭവസമഷ്ടിയിലേക്ക് വികസിപ്പിക്കാൻ ശാസ്ത്രതത്ത്വചിന്തകൻ ശ്രമിക്കണം. ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞന്, അയാളുടെ ശാസ്ത്രീയ വിശ്വാസങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കാതെതന്നെ, അംഗീകരിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഒരു സാമാന്യദർശനം ശാസ്ത്രതത്ത്വചിന്തകൻ ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടതുണ്ട്.'

ഈ പഠനവ്യാപനംകൊണ്ട് ശാസ്ത്രതത്ത്വജ്ഞാനിക്ക് അയാളുടെ ശാസ്ത്രീയ വിശ്വാസങ്ങളെ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടതില്ല. പക്ഷെ അയാളുടെ മുൻവിധികളെ നിശ്ചയമായും ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടിവരും. ഭൗതികവാദമാണ് അവയിലൊരു മുൻവിധി. ഇതു് ത്യജിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, മനുഷ്യൻ അവൻെറ യഥാർത്ഥരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടും. മനുഷ്യൻ ശരീരമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ലെന്ന വീക്ഷണം അവനെ

വെളിക്കനിന്നുള്ള നോക്കിക്കാണലാണ്; ഉള്ളിൽനിന്നു നോക്കു മ്പോൾ, മനുഷ്യൻ സാരത്തിൽ ആത്മാവു തന്നെ, അതു് അവൻെറ ഭൗതികശരീരത്തെ അതിൻെറ ഇച്ഛാപൂർത്തിക്കുള്ള ഉപകരണമായി ഉപയോഗിക്കുന്നു എന്നു വെളിപ്പെട്ടും. അതുകൊണ്ടു്, ഭൗതികദേഹ ത്തിൻെറ മരണം ആത്മാവിൻെറ മരണമല്ല. ഭൗതികശരീരത്തിലി രിക്കുമ്പോൾ അതു് ഉപാധിയുക്തം, ശരീരനാശത്തോടെ അതു് ഉപാധിമുക്തമാകുന്നു.

ആത്മാവിൻെറ മരണാതിവർത്തനം ആധുനികചിന്തകന്മാരുടെ ഗൗരവപൂർണ്ണമായ ശ്രദ്ധയ്ക്കു് ഇന്നു വിഷയമാണ്. ഭൗതികോല്പന്നമെ ന്നോ ഉപോല്പന്നമെന്നോ അദ്ധ്യാപി ശാസ്ത്രം കരുതിയിരുന്നതു് ഇന്ന തു് ഒരു ആദ്ധ്യാത്മികതത്ത്വമായി അംഗീകരിക്കുന്നു. പുരാതന ഭാരത ത്തിലും മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ച ഈ പഠനം ഇവ്വിധമൊരു ശ്രദ്ധേ യമായ വിചാരവിപ്ലവത്തിനു കാരണമായി. വൈശേഷികദർശന വും സാംഖ്യവും ആത്മാവിനെ മറ്റേതൊരു ദ്രവ്യപദാർത്ഥത്തെപ്പോ ലെതന്നെ ഒരു ദ്രവ്യമായിട്ടാണ് ആദ്യം കണ്ടതു്. ഈ ഭൗതിക വീക്ഷണം അപര്യാപ്തമെന്നു കണ്ടു് സാംഖ്യം പിന്നീടതു് തള്ളുകയും ആത്മാവിൻെറ സ്വഭാവവും അതിൻെറ നിർലേപതയും ഉറപ്പിക്കു കയും ചെയ്തു. അങ്ങനെ സാംഖ്യം ആത്മ-അദ്ധ്യാത്മ ശാസ്ത്രരംഗത്തി ലും മതശാസ്ത്രരംഗത്തിലും അഗ്രഗാമിയായി. ഇവ രണ്ടും പിന്നീടു് വേദാന്തത്തിൽ പുഷ്ടിച്ചു ഫലായിതമായി കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ അശാസ്ത്രീയവും കടുംഭൗതികവും യാന്ത്രികവുമായ ചട്ടക്കൂടു് ആധുനികപാശ്ചാത്യശാസ്ത്രം ഇന്നു് ഉപേക്ഷിച്ചു കഴിഞ്ഞ തുകൊണ്ടു് പാശ്ചാത്യലോകവും ഇത്തരമൊരു ചിന്താവിപ്ലവത്തി നു് സജ്ജമാവുകയാണ്. അതിൻെറ ഫലമായി, മനുഷ്യനിൽ വെളിപ്പെടുന്ന 'ആന്തര' പ്രകൃതിയെന്ന പ്രതിഭാസത്തെപ്പററിയുള്ള നിർമ്മമപഠനത്തിൽ അതു് ഏറെ ഔത്സുക്യം കാട്ടുന്നു. ഈ പ്രതി ഭാസം ഈ കാലമത്രയും അപ്രധാനവും അനാവശ്യവുമെന്നു കണ്ടു് ഉപേക്ഷിക്കപ്പെട്ടതായിരുന്നു. മനുഷ്യൻെറ ആന്തരപ്രകൃതിയുടെ പഠനം തരുന്ന വസ്തുതകളെ അടിസ്ഥാനിക്കൊണ്ടുള്ള ഒരു നവശാസ്ത്രം ഇന്നു് മെല്ലെമെല്ലെ ഉരുത്തിരിയുന്നു. ദാർശനികപക്ഷത്തുനിന്ന കൊണ്ടു് അസ്തിത്വവാദവും, മനഃശാസ്ത്രപക്ഷത്തുനിന്നുകൊണ്ടു് അതീന്ദ്രിയപ്രതിഭാസപഠനവും മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിലെ ഗഹന തലങ്ങളെ അഭിവ്യക്തമാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു.

ഈ പഠനത്തിൻെറ ഫലങ്ങൾ

ആദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രം മൂന്നു മുഖ്യാശയങ്ങൾ — മരണാതിജീവനം, പുനർജന്മം, അനശ്വരത — നമുക്കു തരുന്നു. അവയിൽ മരണാതിജീ

വനത്തെ സംബന്ധിച്ച് അടുത്തകാലത്ത് ഉപചയിപ്പിച്ച തെളിവുകളുടെ വൈപുല്യം ആധുനികചിന്തയെ വളരെ ആകർഷിച്ചിട്ടുണ്ട്; അതീന്ദ്രിയാനുഭവപഠനത്തിൽക്കൂടി പുനർജന്മത്തെ സാധൂകരിക്കുന്ന തെളിവുകൾ അത്രതന്നെയില്ലെങ്കിലും, കുറെയൊക്കെ അതും ആകർഷിച്ചിട്ടുണ്ട്. ശരീരത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായ മനസ്സിനെ. ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ അല്ലാതെതന്നെ ഒരു മനസ്സിനു് മറ്റൊരു മനസ്സിനെ സ്വാധീനിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന വസ്തുതയെ, ചൂണ്ടുന്നതാണ് ഉപചിതങ്ങളായ ഈ തെളിവുകളെല്ലാം. ഇതു് ശരിയാണെങ്കിൽ, എന്താണിതിൻെറ അർത്ഥം ? മനുഷ്യൻെറ, അവൻെറ ശരീരവുമായി, ഭോഗവ്യാപാരങ്ങളുമായി സമീകരിക്കുന്നതു് ശരിയാണോ ? ഭൗതികഘടകങ്ങളിൽനിന്നു് മനുഷ്യൻ മുഖ്യമായും സ്വതന്ത്രനാണെന്നല്ലേ അതു് സ്ഥാപിക്കുന്നതു് ? മനുഷ്യൻ രണ്ടു ലോകങ്ങളിൽ ജീവിക്കുന്നു — ഒന്നു്, അവൻെറ ശരീരം ഉൾപ്പെടെയുള്ള ബാഹ്യലോകം; മറെറാന്നു്, അവൻെറ ആന്തരമായ ആത്മലോകം. ഈ ആത്മലോകപഠനം മനുഷ്യനും അവൻെറ ജീവിതപൂർത്തിക്കും മഹത്തായ പ്രയോജനങ്ങൾ ചെയ്യും. ഇവിടെ നാം അനുഭവത്തിൻെറ ആഴത്തിലേയ്ക്കു പ്രവേശിക്കുന്നു; ഈ ആഴം അറിയാൻ ലോകമാകെ ഇന്നു് ഉത്സുകം. പഞ്ചേന്ദ്രിയഗോചരവും സാന്തവും വിരസവുമായ ഈ ലോകത്തെ കടന്നുപോകാൻ, ജീവിതത്തിൻെറ അർത്ഥവും പൊരുളും ഒളിഞ്ഞുകിടക്കുന്ന അന്തർലോകത്തിലെത്താനുള്ള മനുഷ്യൻെറ നിസർഗ്ഗാഭിലാഷമാണ് ഈ ഉത്സുകതയുടെ പിന്നിൽ, എല്ലാ മാനവീയമൂല്യങ്ങളുടെയും പ്രവേശസ്ഥാനം ഈ അന്തർലോകം തന്നെ. ഈ മൂല്യങ്ങൾ ഭൗതികമല്ലെന്നു് ഇന്നു് ഏറെയേറെ ചിന്തകന്മാർ അംഗീകരിക്കുന്നു. ബെർട്രണ്ട് റസ്സൽ പറയുന്നു (ദ് ഇംപാക്റ്റ് ഓഫ് സയൻസ്, പുറം 77):

'യന്ത്രം ആരാധനാവസ്തുവെങ്കിൽ, അതു് സാത്താൻെറ പുത്തുരൂപമാണ്; അതിൻെറ ആരാധന ആധുനികമായ പിശാചാരാധനയും.....മറെറന്തുതന്നെ യാന്ത്രികമാണെങ്കിലും, മൂല്യങ്ങൾ അങ്ങനെ അല്ലേയല്ല. ഇതു് ഒരു രാഷ്ട്രീയതത്വചിന്തകനും മറന്നുപോകരുതു്.'

മൂല്യങ്ങൾ ഭൗതികമോ ബഹിർഭൂതമോ അല്ലെങ്കിൽ, അവ ആദ്ധ്യാത്മികം ആയിരിക്കണം. എങ്കിൽ, അവ തിരയേണ്ടതു് പുറത്തല്ല, അകത്താണ്. അവ നാം സാക്ഷാത്കരിക്കണം, അങ്ങനെ നാം നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ സമ്പന്നമാക്കണം. ഇതു സാധിക്കണമെങ്കിൽ ആന്തരജീവിതത്തെ സംസ്കരിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ആന്തരജീവിതത്തിൻെറ സംസ്കരണമാണ് മതത്തിൻെറ ധർമ്മം, അതിൻെറ അഭിനിവേശവും. ആധുനിക മനുഷ്യൻ ഇന്നു് ഇതു് നന്നായി അറി

യുന്നു. അവന്റെ ഉപരിപ്ലവലൗകികതയ്ക്കു പിന്നിൽ, ആഴത്തിൽ ഒരു മഥനം നടക്കുന്നു എന്നു വ്യക്തം.

അന്തർലോകത്തിൽ നടന്ന ഈ അന്വീക്ഷണത്തിന്റെ ആദ്യ ഫലം മനുഷ്യന്റെ മരണാതിജീവനസത്യമാണ്; രണ്ടാമത്തെ ഫലം പുനർജന്മസത്യം — ജീവൻ ഓരോ പുതു ശരീരവും സ്വീകരിച്ച് അനുഭവവും ജ്ഞാനവും നേടി പൂർണ്ണതയിലെത്തുന്നു എന്ന സത്യം; മൂന്നാമത്തേതും ഏററവും ശ്രേഷ്ഠവുമായ ഫലം മനുഷ്യന്റെ അനശ്വരത എന്ന ഗംഭീരസത്യമാണ് — ആത്മാവ് സ്വഭാവേന ശുദ്ധവും പൂർണ്ണവും. അമർത്ത്യവും അതുകൊണ്ട് അജാതവും, അനന്തവും അതുകൊണ്ട് അദ്വയവുമാണെന്ന നിരതിശയദർശനം. ഈ വിഷയം അതിഗഹനം, അതുകൊണ്ടതു് ശരിക്ക ബോധിക്കണമെങ്കിൽ അങ്ങേയററത്തെ വിശുദ്ധിയും മനസ്സിന്റെ നിസ്സംഗതയും വേണമെന്ന് വേദാന്തം അനുശാസിക്കുന്നു. ശരീരതാദാത്മ്യം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന മനസ്സിന്റെ ബാലിശമായ അപക്വത മനുഷ്യൻ അതിക്രമിക്കേണ്ടതുണ്ട്. കാരണം, ഈ ശരീരതാദാത്മ്യംകൊണ്ട് ആത്മാവിന്റെ അതിന്റെ ഏററവും ബാഹ്യമായ ശരീരത്തിന്റെ ഒരു ഉപാധിയായി കരുതുകയും ശരീരത്തിന്റെ മരണത്തോടെ ആത്മാവും മരിക്കുന്നു എന്നു ഭ്രമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വേദാന്തം ഈ ഭൗതികശരീരത്തെ സ്ഥൂലശരീരം എന്നു വിളിക്കുന്നു. ആത്മാവിന് മറെറാരു ശരീരം കൂടിയുണ്ട്, സൂക്ഷ്മശരീരം. ഈ സൂക്ഷ്മശരീരമാണ് എല്ലാ വിചാരവികാരങ്ങളും, സ്മൃതികളും, അനുഭവമുദ്രണങ്ങളും, അഹംബോധവും ചേർന്ന് അന്തർലോകത്തെ രചിക്കുന്നതു്.

ഈ സൂക്ഷ്മശരീരമാണ് ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയുന്ന 'സോൾ'. അതാണ് മരണത്തെ അതിവർത്തിക്കുന്നതും പുനർജനിക്കുന്നതും. ഇതു് ഇന്ന് മനഃശ്ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും വിജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പഠനവിഷയമാണ്. ധർമ്മശാസ്ത്രത്തിന്റെയും മതത്തിന്റെയും ശിക്ഷണരംഗവും ഇതുതന്നെ. സൂക്ഷ്മശരീരമെന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിൽ മനുഷ്യൻ നേടിയ ഉൾക്കാഴ്ചയാണ് മരണാതിവർത്തനവും പുനർജന്മവും അവനു വെളിപ്പെടുത്തിക്കൊടുത്തതു്. ഈ രണ്ടു സത്യങ്ങളും പണ്ടെന്നപോലെ ഇന്നും ഒരു ശ്രദ്ധേയ ന്യൂനപക്ഷം വിശ്വസിക്കുന്നു എന്നുള്ളതിനു തെളിവാണ് എസ്. എൽ. ക്രാൻസ്റ്റൺ സങ്കലനം ചെയ്തതും ജൂലിയൻ പ്രസ്സ്, ന്യൂയോർക്ക് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചതുമായ ആൻ ഈസ്റ്റ് വെസ്റ്റ് അൻഥോലജി എന്ന നവാഗത ഗ്രന്ഥം. ഇതിന്റെ പുറംചട്ടയിലെ കുറിപ്പ് ഇതാണ്:

'പാശ്ചാത്യചിന്തയും പരമ്പരാഗത വിശ്വാസവുമായി പൊരുത്തപ്പെടാത്തൊരു പൗരസ്ത്യാശയം എന്നാണ് പുനർജന്മത്തെപ്പററി

പരക്കെ ധരിച്ചിരിക്കുന്നതു്. പാശ്ചാത്യസംസ്കാര വികസനത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലുമുണ്ടായിട്ടുള്ള പ്രശസ്തരായ തത്ത്വചിന്തകന്മാരുടെയും മതപണ്ഡിതന്മാരുടെയും കവികളുടെയും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയും ഉദ്ധൃതവാക്യങ്ങളും ലോകമതങ്ങളുടെ പുനർജന്മസങ്കല്പത്തെപ്പററിയുള്ള സപ്രമാണമായ അവലോകനവും സങ്കലനം ചെയ്ത ഈ വിജ്ഞാനകോശം ചിന്തയിൽ സംഭവിച്ച വൈകല്യം പരിഹരിക്കാൻ സഹായിക്കും.

ഈ സമാഹാരം നമ്മുടെ കാലത്തെ ഏററവും മുഖ്യമായൊരു പ്രമേയമെന്നു് തത്ത്വചിന്തകന്മാർ വിളിക്കുന്ന ഒരു വിഷയം — മനുഷ്യന്റെ അനശ്വരത — പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

ജെയിംസ് ഫ്രീമാൻ ക്ലാർക്കിന്റെ താഴെ പറയുന്ന അഭിപ്രായത്തോടെ പ്രസ്താവന ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

'ദേഹിയുടെ ദേഹാന്തരപ്രാപ്തിയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള പ്രാചീന സിദ്ധാന്തം ശാസ്ത്രവും തത്ത്വചിന്തയും പുനർവിചാരം ചെയ്യുകയും മതാത്മകവും ശാസ്ത്രീയവുമായ നവീന ചിന്താരീതിയുമായി ഇണക്കിനിർത്തി അതിനെ പുനരാവിഷ്കരിക്കുകയും, വിശ്വാസത്തിന്റെ വിശാലസമുദ്രത്തിലേയ്ക്കു് അതിനെ വീണ്ടും ഇറക്കിവിടുകയും ചെയ്യുമെങ്കിൽ, അതു് കൗതുകജനകമായിരിക്കും. മനുഷ്യചിന്തയുടെ ചരിത്രത്തിൽ ഇതിലും വിചിത്രങ്ങളായ കാര്യങ്ങൾ സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു് ഓർക്കുക.'

ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ അതിന്റെ സങ്കലയിതാക്കൾ പ്രസ്താവിക്കുന്നു:

'ചരിത്രത്തിലെ ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള ഒട്ടേറെ പ്രസിദ്ധമനീഷികൾ ഈ ഗ്രന്ഥത്തിനുവിഷയമായ പുനർജന്മസിദ്ധാന്തത്തിനുവേണ്ടി വാദിക്കുകയോ അല്ലെങ്കിൽ അതിനനുകൂലമായി ചിന്തിക്കുകയോ ചെയ്തിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, അതു സത്യമെന്നു സ്ഥാപിക്കാൻ അവരുടെ സാക്ഷ്യമൊഴിക്കു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. ഒട്ടേറെ അസാധാരണമനസ്സുകളെ ആകർഷിച്ച ഈ ആശയം നിരാകരിക്കാനാവില്ല. പ്രത്യുത, അതു പഠനഗവേഷണങ്ങൾക്കു വിഷയമാകേണ്ടതാണെന്നു് അതു് സൂചിപ്പിക്കുന്നു.'

വേദാന്തത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രമേയം അമരമായ മനുഷ്യാത്മാവ്

കഠോപനിഷത്തിന്റെ മുഖ്യവിഷയം പുനർജ്ജന്മമല്ല; അതു മററുപനിഷത്തുകളെപ്പോലെ അമർത്ത്യതയുടെ സൂചനകൾ തരുന്നു എന്നു മാത്രം. ഉപനിഷദൃഷികൾ മനസ്സിലാക്കി മരണം ഒഴിവാക്കണമെങ്കിൽ ജനനവും ഒഴിവാക്കണം; ഒപ്പം, അജാതവും അമൃതവുമായ

എന്നും അനന്തമെന്നും, അനന്തം രണ്ടാമതൊന്നില്ലാത്ത അദ്വയമെന്നും ഉപനിഷദ്ഋഷികൾ അറിഞ്ഞു. ആദ്യന്തഹീനമായ അവ്യയാത്മാവാണ് മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യമെന്ന് അവർ കണ്ടു. സൂക്ഷ്മത, ആന്തരത, അനന്തത എന്ന മൂല്യങ്ങൾ സർവ്വവിശൈകൃം എന്ന പൂർണ്ണിമയിൽ എത്തി വിരമിക്കുന്നു. നചികേതസ്സെന്ന അപൂർവ്വകുശലനായ ശിഷ്യനിൽക്കൂടി വരിഷ്ഠമായ ഈ ദർശനമാണ് യമൻ സമസ്തമാനുഷ്യകത്തിനു പ്രദാനം ചെയ്യുന്നതു്. നാം ഇപ്പോൾ പഠിക്കാൻ തുടങ്ങുന്ന രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിലെ ഏഴാം മന്ത്രത്തിൽ ഈ ദർശനത്തിന്റെ ഗഹനതയും അതുകൊണ്ടുള്ള ദുർഗ്രഹതയും യമൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു:

ശ്രവണായാപി ബഹുഭിർയോ ന ലഭ്യഃ
ശൃണ്വന്തോഽപി ബഹവോ യം ന വിദ്യുഃ;
ആശ്ചര്യോ വക്താ കുശലോഽസ്യ ലബ്ധാ
ആശ്ചര്യോ ജ്ഞാതാ കുശലാനുശിഷ്ടഃ.

'ആത്മാവിനെപ്പററി വളരെ പേർക്കും കേൾക്കാൻ പോലും കഴിയുന്നില്ല. കേട്ടവർക്കപ്പോലും മനസ്സിലാകുന്നുമില്ല. ഇതിന്റെ വക്താവു് അദ്ഭുതപുരുഷൻ തന്നെ; അതിന്റെ ശ്രോതാവു് അതുപോലെ കുശലനും. വിചക്ഷണനായ ഒരു ഗുരു ചൊല്ലിക്കൊടുക്കുന്ന ഈ ആത്മരഹസ്യം മനസ്സിലാക്കാൻപോന്ന ശിഷ്യൻ കേമനായിരിക്കണം.'

എട്ടാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ഈ കാര്യം കൂടുതൽ വിശദമാക്കുന്നു:

ന നരേണാവരേണ പ്രോക്ത ഏഷ
സു വിജ്ഞേയോ ബഹുധാ ചിന്ത്യമാനഃ;
അനന്യപ്രോക്തേ ഗതിരത്ര നാസ്തി
അണീയാൻ ഹ്യതർക്ക്യം അണുപ്രമാണാത്.

'പല വിധത്തിൽ ചിന്തിക്കപ്പെടുന്ന ഈ ആത്മാവിനെപ്പററി സാക്ഷാത്കാരം നേടാത്ത ഒരു ആചാര്യൻ ചൊല്ലിക്കൊടുത്താൽ ഒന്നും മനസ്സിലാവുകയില്ല. സാക്ഷാത്കാരം കൈവന്ന ഒരാൾ ഉപദേശിച്ചാൽ മാത്രമേ ആത്മതത്ത്വം മനസ്സിലാകൂ. എന്തുകൊണ്ടെന്നോ പരമാണുവിനെക്കാൾ സൂക്ഷ്മമായ ഇതിനെ തർക്കം കൊണ്ടോ യുക്തികൊണ്ടോ സ്വയം മനസ്സിലാക്കാൻ ആവുകയില്ല.'

എല്ലാ യുക്തിവിചാരത്തിനും അപ്പുറമാണ് ആത്മാവെന്നു് അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു:

നൈഷാ തർക്കേണ മതിരാപനേയാ
പ്രോക്താന്യേനൈവ സുജ്ഞാനായ പ്രേഷ്ഠ;
യാം ത്വമാപഃ സത്യധൃതിർബതാസി
ത്വാദൃങ്നോ ഭൂയാത് നചികേതഃ പ്രഷ്ടാ.

യുക്തിവിചാരത്തിന്റെ പരിമിതികൾ

ഈ മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ കൾ ആത്മജ്ഞാനത്തിന്റെ നിസ്തുലത എടുത്തു പറയുന്നു. അതു് ബുദ്ധിയുടെ നിശിതത്വംകൊണ്ടോ കുശലതകൊണ്ടോ നേടാനാവില്ല; അതു് ആത്മദീപ്തികൊണ്ടു കൈവരേണ്ടതാണു്. ഏകാന്തമായ സത്യനിഷ്ഠയും വിശുദ്ധിയും അനാസക്തിയും ദൃഢഭക്തിയും കൊണ്ടേ ആത്മപ്രകാശം ഉണ്ടാകൂ. ജീവിതത്തിന്റെ കർമ്മബഹുലതയിലും സുഖങ്ങളിലും മുഴുകിക്കഴിയുന്ന പലർക്കും ആത്മാവെന്നു കേൾക്കുന്നതിനോ, തങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽ ജ്ഞാനാനന്ദഖനി കിടപ്പുണ്ടെന്നു് അറിയുന്നതിനോ അവസരം കിട്ടുന്നില്ല. ഈ അറിവില്ലാത്തവർ ലോകജീവിതത്തിൽക്കൂടി കടന്നുപോകുന്നതു് യജമാനന്മാരെപ്പോലെയല്ല, അടിമകളെപ്പോലെയാണു്; അവർ കർമ്മങ്ങളേറെ ചെയ്യുന്നതും ആന്തരമായ അസ്വാസ്ഥ്യതകൊണ്ടാണു്; അവരുടെ ഉല്ലാസത്തിമിർപ്പും ഭോഗാസ്വാദനതൃഷ്ണയുമെല്ലാം അന്തഃശൂന്യതയുടെ പൂരണത്തിനും, എമേഴ്സൺ പറഞ്ഞതുപോലെ:

'നമ്മിലുള്ള സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കു് അവരുടെ ച്ഛായയേയില്ല; നാം ലോകത്തിൽക്കൂടി വലിച്ചിഴക്കപ്പെടുന്നു, പീഡിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു, ജീർണ്ണിക്കുന്നു, ഉൽക്കണ്ഠപ്പെടുന്നു; നാമെല്ലാം ഏതോ ചില അദൃശ്യരായ സവാരിക്കാർക്ക വേണ്ടിയുള്ള മുതുക്കൻ കുതിരകളാണെന്നു തോന്നും. ശാന്തി എത്ര അപൂർവ്വമെന്നു് നാം അറിയുന്നു.'

ചിലർക്കു് ആത്മശ്രവണത്തിനുള്ള അവസരം കിട്ടും, പക്ഷെ കേട്ടതിന്റെ അർത്ഥം ഉൾക്കൊള്ളാനുള്ള ധർമ്മബലം, ആത്മബലം അവർക്കില്ല. അത്തരക്കാരെപ്പററി ക്രിസ്തു പറഞ്ഞു (മത്തായിയുടെ സുവിശേഷം XIII. 14-15):

'കേട്ടതുകൊണ്ടു് നിങ്ങൾ കേൾക്കുന്നു, അറിയുകയില്ല; കാണുന്നതുകൊണ്ടു്, നിങ്ങൾ കാണുന്നു, പക്ഷെ വേണ്ടവിധം കാണുകയില്ല:

കാരണം, ഇത്തരക്കാരുടെ ഹൃദയം സ്ഥൂലം, അവരുടെ കാതുകൾ ശ്രവണമന്ദം അവരുടെ കണ്ണുകൾ അടഞ്ഞുപോയിരിക്കുന്നു.'

അർത്ഥംവിട്ടു്, അവർ വാക്കുകളിൽ സ്വയം നഷ്ടരാകുന്നു. താദൃശരെപ്പററി ശങ്കരൻ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ പറയുന്നു (ശ്ലോകം60:)

ശബ്ദജാലം മഹാരണ്യം ചിത്തഭ്രമണകാരണം.

'വാക്കുകളുടെ (പുസ്തകങ്ങളുടെ) പെരുനിര ഒരു വൻകാടു്, അതിൽപ്പെട്ടു് മനസ്സു് വട്ടം ചുററുന്നു.'

അദ്ഭുതാചാര്യൻ

ആത്മഗുരു അദ്ഭുതപുരുഷനായിരിക്കണം — ആശ്ചര്യോ വക്താ, ശിഷ്യനും അതിനിപുണനായിരിക്കണം — കുശലോഽസ്യ ലബ്ധാ. ഈ സാമർത്ഥ്യം പുസ്തകങ്ങൾ ഹൃദിസ്ഥമാക്കുന്നതിലോ, പരീക്ഷകളിൽ ഉയർന്ന മാർക്കുകൾ നേടുന്നതിലോ, ലോകകാര്യങ്ങൾ വിജയപൂർവ്വം നിർവ്വഹിക്കുന്നതിലോ അല്ല. നിശ്ചയമായും എല്ലാ ലോകകാര്യങ്ങളിലും ബുദ്ധിസാമർത്ഥ്യവും കർമ്മദക്ഷതയും ആവശ്യം തന്നെ. പക്ഷെ, ആദ്ധ്യാത്മികവിഷയത്തിൽ ഈ ബുദ്ധി സർവ്വോന്മുഖമാകണം, ധാർമ്മികവും ആത്മീയവുമായ ഗുണങ്ങൾ കൊണ്ടതു് ശുദ്ധവും പുഷ്ടവുമാകണം. നാലു ശിക്ഷണങ്ങൾ — സാധനാചതുഷ്ടയം — ആത്മദിദൃക്ഷുവിനു ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നു് വേദാന്തം അനുശാസിക്കുന്നു ശങ്കരൻ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ അവ ഇങ്ങനെ നിർവ്വചിക്കുന്നു (ശ്ലോകങ്ങൾ 18, 19):

> സാധനാന്യത്ര ചത്വാരി കഥിതാനി മനീഷിഭിഃ
> യേഷു സത്സ്വേവ സന്നിഷ്ഠാ യദഭാവേ ന സിദ്ധ്യതി.

'ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിനു് നാലു സാധനകൾ വേണമെന്നു് അറിവുള്ളവർ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അവ ഉണ്ടെങ്കിലേ അതിൽ ശരിയായ നിഷ്ഠ ഉണ്ടാകൂ; അല്ലെങ്കിൽ ഇല്ല.'

> ആദൗ നിത്യാനിത്യവസ്തുവിവേകഃ പരിഗണ്യതേ;
> ഇഹാമുത്രഫലഭോഗ വിരാഗസ്തദനന്തരം;
> ശമാദിഷട്കസമ്പത്തിർ മുമുക്ഷുത്വമിതിസ്ഫുടം.

'നിത്യാനിത്യവസ്തുക്കളുടെ വിവേചനമാണു് ആദ്യം പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നതു്. പിന്നെ, ഇഹത്തിലും പരത്തിലുമുള്ള ഫലഭോഗങ്ങളിൽ വിരക്തി. പിന്നെ, ശമം, ദമം, ഉപരതി, തിതിക്ഷ, ശ്രദ്ധ, സമാധാനം ഈ ആറെണ്ണത്തിൻെറ സമ്പാദനം. ഒടുവിലത്തേതു്, മോക്ഷത്തിനുള്ള ആഗ്രഹം.'

ഈ സമഗ്രസാധന മനസ്സിനു് പവിത്രതയും അന്തർവേധനശക്തിയും കൊടുക്കുന്നു, അനുഭവത്തിൻെറ ആഴങ്ങളെ അവഗാഹനം ചെയ്യാൻ അതിനെ പ്രാപ്തമാക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണു് പ്രായേണ മനസ്സിനെ നയിക്കുന്നതു്, പണ്ഡിതൻെറ മനസ്സിനെപ്പോലും. അത്തരം മനസ്സു് ഇന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തിൽപ്പെട്ട വസ്തുക്കളുമായേ സമ്പർക്കിക്കൂ; പക്ഷെ, ആദ്ധ്യാത്മികസത്യങ്ങൾ അതീന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തിൽപ്പെടുന്നു, അവ തേടേണ്ടതും അവിടെത്തന്നെ. അതിനു സാധനാചതുഷ്ടയം വേണം. ഇന്ദ്രിയഭൂമികയെ അതിക്രമിച്ചാലേ അതീന്ദ്രിയമായ അദ്ധ്യാത്മസത്യം വെളിപ്പെടൂ. അദ്ധ്യാത്മസാധനകൊണ്ടു്

സൂക്ഷ്മവും പവിത്രവും സംവേദനക്ഷമവുമായിത്തീന്ന മനസ്സിനെ ഉണങ്ങിയതീപ്പെട്ടിക്കൊള്ളിയോട് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഉപമിക്കുന്നു. ഒന്നുരച്ചാൽ മതി അതു് കത്തിജ്വലിക്കും. ഇന്ദ്രിയജയം വരാത്ത ഒരുവനെ നനഞ്ഞ തീപ്പെട്ടിക്കൊള്ളിയോടാണ് അദ്ദേഹം ഉപമിക്കുന്നതു്. തീപ്പെട്ടിയിലുള്ള കൊള്ളികളെല്ലാം ഉരച്ചാലും വെറുതെ, ഒരു തീപ്പൊരിപോലും ഉണ്ടാവില്ല.

ഗുരുശിഷ്യബന്ധം ആത്മപ്രദ്യോതനത്തിനു്

ഗുരുശിഷ്യസമ്പക്കം ആത്മപ്രദ്യോതനം സാധിക്കണമെങ്കിൽ, ഗുരു വിശിഷ്ടനും ശിഷ്യൻ കുശലനുമായിരിക്കണം. അന്തർദീപ്തിയാണ് മതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം. സാധാരണനായ ഒരു ആചാര്യന്റെ കൈയ്യിൽപ്പെട്ടുപോയ മിടുക്കനായൊരു ശിഷ്യനെ പുളവൻ പിടിച്ച തവളയെന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ മധുരമായ നമ്മത്തോടെ പറഞ്ഞു. പാമ്പിനു് ഈ വലിയ തവളയെ വിഴുങ്ങാനാവില്ല, അതു നന്നെ വിഷമിക്കും, തവളയെയും വിഷമിപ്പിക്കും. മറിച്ചു്, ഒരു മൂർഖനാണു് പിടിച്ചതെങ്കിൽ, ഒരു വിഴുങ്ങൽകൊണ്ടു് തവള അകത്താകും, സൊല്ല തീരും. അതുകൊണ്ടു്, എട്ടാം മന്ത്രത്തിൽ യോഗ്യനല്ലാത്ത ഒരു ഗുരുവാണു് ആത്മോപദേശം ചെയ്യുന്നതെങ്കിൽ, എത്രയൊക്കെ ക്ലേശിച്ച ചിന്തിച്ചാലും ശിഷ്യനു് ആത്മാവിനെപ്പററി ഒരു രൂപവും കിട്ടുകയില്ലെന്നു യമൻ പറയുന്നു.

ആത്മപ്രബുദ്ധതയുടെ അമേയഗഹനത

ഗുരു പ്രബുദ്ധനല്ലെങ്കിൽ, അഞ്ചാം മന്ത്രം പറഞ്ഞതുപോലെ, അന്ധൻ അന്ധനെ നയിക്കുന്നതുപോലെയാകും അദ്ധ്യാത്മശിക്ഷണം. കണ്ണു കെട്ടിയതുകൊണ്ടു് ഒന്നും കാണാനാവാതെ തപ്പിത്തടഞ്ഞു നടക്കുന്ന ഒരുവനു് മറെറാരുവന്റെ കൺപട്ട നീക്കാനോ അവനു് വീട്ടിലേയ്ക്കുള്ള വഴി കാട്ടിക്കൊടുക്കാനോ ആവില്ല. മറിച്ചു്, ആത്മദശിയായ ഒരുവന്റെ മാഗ്ഗദശനം അപ്രമാദിയായിരിക്കും. ആത്മപഥം വഴിത്താരയില്ലാത്ത വഴി എന്നു് ഋഷികൾ പറയുന്നു. ആത്മാവിനെ, സവ്വത്തിന്റെയും ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിച്ച ഒരുവന്റെ അപരിമേയസ്വരൂപത്തെ പരിമിതമനസ്സുകൾക്കുണ്ടോ മനസ്സിലാകുന്നു. മാണ്ഡൂക്യകാരിക പറയുന്നതുപോലെ (IV 95):

> അജേസാമ്യേ തു യേ കേചിദ്
> ഭവിഷ്യന്തി സുനിശ്ചിതാഃ;
> തേ ഹി ലോകേ മാ ജ്ഞാനാഃ
> തച്ച ലോകോ ന ഗാഹതേ.

'അജവും സമവസ്ഥിതവുമായ പരമാത്മതത്ത്വത്തെപ്പററി നിശ്ചയം വന്നിട്ടുള്ളവർതന്നെയാണ് മഹാജ്ഞാനികൾ. സാധാരണക്കാർക്ക് ഈ തത്ത്വം മനസ്സിലാവുകയില്ല.'

ഈ ശ്ലോകത്തിൻെറ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

''ഈ പരമസത്യത്തെപ്പററിയുള്ള ജ്ഞാനം ചെറിയ മനസ്സുകൾക്ക്, അവിവേകികൾക്ക്, അതായതു്, വേദാന്തവിദൂരമായ അല്പബുദ്ധി ഉള്ളവക്ക് മനസ്സിലാക്കാൻ ആവില്ലെന്നു് ഈ മന്ത്രം വ്യക്തമാക്കുന്നു. അജാതവും അവിഭക്തവുമായ പരമാത്മതത്ത്വത്തിൽ ദൃഢനിഷ്ഠയുള്ള അല്പം ചിലർ മാത്രം, അവർ സ്ത്രീകളോ ആരുമോ ആകട്ടെ, ഈ സർവ്വോത്കൃഷ്ടജ്ഞാനം നേടുന്നു. അവർ മാത്രം സത്യത്തിൻെറ സാരസർവ്വസ്വം ഗ്രഹിക്കുന്നു. മററുള്ളവക്ക്, സാമാന്യബുദ്ധികൾക്ക്, ജ്ഞാനികൾ ദർശിച്ച പരമസത്യം ഗ്രഹിക്കാൻ വയ്യ. സ്മൃതി പറയുന്നു: ''പിന്നിൽ ഒരു വഴിത്താര അവശേഷിപ്പിക്കാത്ത, സർവ്വത്തിലും സ്വാത്മാവിനെ ദർശിച്ച; സർവ്വഭൂതഹിതേരതരുടെ കാൽപ്പാടുകൾ ദേവന്മാർപോലും പിന്തുടരാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോൾ കുഴഞ്ഞുപോകുന്നു. ആകാശത്തിൽക്കൂടി പറന്നുപോകുന്ന പക്ഷികളെപ്പോലെ അവക്ക് വഴിയടയാളമില്ല.''

പ്രബുദ്ധനായ ഋഷിയുടെ അമേയഗഹനമായ ആത്മഭാവം ഗൗതമബുദ്ധനും മുനിയായ വാചഗോത്രനും തമ്മിലുള്ള സംഭാഷണത്തിൽ ഇങ്ങനെ വിശദമാക്കുന്നു (സൂത്രപിടകം, മധ്യമനികായം, സൂത്രം 72; ജെ. ജി. ജെന്നിംഗ്സിൻെറ ദി വേദാന്തിക് ബുദ്ധിസം ഓഫ് ദി ബുദ്ധ, പുറങ്ങൾ 509–ii):

'ഗൗതമ, ഇങ്ങനെ മുക്തമനസ്സായ മുനി എങ്ങോട്ടാണ് പോകുന്നതു്?' ' ''അയാൾ പോകുന്നു,'' എന്ന പ്രയോഗംപോലും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഘടിക്കുന്നില്ല.' 'ഗൗതമ, അപ്പോൾ അയാൾ യഥാർത്ഥത്തിൽ പോകുന്നില്ല.' ' ''അയാൾ പോകുന്നില്ല,'' എന്ന പ്രയോഗവും ഘടിക്കുന്നില്ല.' 'ഗൗതമ, അപ്പോൾ അയാൾ പോകുന്നില്ല, പോകാതിരിക്കുന്നുമില്ല'. 'വാചഗോത്ര, ''അയാൾ പോകുന്നില്ല, പോകാതിരിക്കുന്നുമില്ല,'' എന്ന പ്രയോഗവും ചേരുന്നില്ല... 'ഗൗതമ, ഈ കാര്യത്തിൽ ഞാൻ അജ്ഞാനത്തിലും വിഭ്രാന്തിയിലും എത്തുന്നു.'

'വാചഗോത്ര, നിൻെറ അജ്ഞാനത്തിനും വിഭ്രാന്തിക്കും കാരണമുണ്ട്. ഈ ധർമ്മം (സത്യം) ഗഹനമാണ്, അതു് ദുർനിരീക്ഷ്യം, ദുർജ്ഞേയം, ശാന്തം, മഹിതം, തർക്കവിചാരത്തിനപ്പുറം, സൂക്ഷ്മം, ജ്ഞാനിമാത്രഗമ്യം; അന്യമായൊരു വീക്ഷണമുള്ളവർക്ക് ഗ്രഹി

ക്കാൻ വിഷമം....അതുകൊണ്ട്, വാച്ഛഗോത്ര, നിന്നോട് ഞാൻ ചി ലതു ചോദിക്കാം, നീ യഥേഷ്ടം ഉത്തരം പറയൂ.'

'വാച്ഛഗോത്ര, നീ എന്തു പറയുന്നു ? നിൻെറ മുന്നിൽ അഗ്നി എരിയുന്നെങ്കിൽ അതെരിയുന്നു എന്നു് നീ അറിയുന്നില്ലേ ? 'അഗ്നി' എരിയുന്നു എന്നു് ഞാൻ അറിയുന്നു.' 'പക്ഷെ, "കത്തുന്ന ഈ അഗ്നി എന്തിനെ ആശ്രയിക്കുന്നു ?" എന്നാരെങ്കിലും ചോദിച്ചാൽ, നീ എന്തുത്തരം പറയും ?' 'ഞാൻ ഇങ്ങനെ ഉത്തരം പറയും: "ഇതു് വിറകിനെ, പുല്ലിനെ, അല്ലെങ്കിൽ തടിയെ ആശ്രയിച്ചെരിയുന്നു." 'പക്ഷെ,........ അഗ്നി എരിഞ്ഞു തീർന്നാൽ, അതു് എരിഞ്ഞു തീർന്നു എന്നു് നീ അറിയുമോ ?' ....'എരിഞ്ഞുതീർന്നെന്നു ഞാൻ അറിയും.' 'പക്ഷെ, അഗ്നി ഇവിടെനിന്നു് കിഴക്കോട്ടോ, പടിഞ്ഞാട്ടോ, വടക്കോട്ടോ, തെക്കോട്ടോ, ഏതു ദിക്കിലേക്കാണു് പോയതെന്നു് ആരെങ്കിലും ചോദിച്ചാൽ, എന്തായിരിക്കും നിൻെറ ഉത്തരം?' 'ഗൗതമ, ഇതു ശരിയാകില്ല. കാരണം, വിറകിലോ പുല്ലിലോ തടിയിലോ കത്തിനിന്ന തീ എരിഞ്ഞടങ്ങി. പിന്നെ, അഗ്നിയെ സംബന്ധിച്ച ഈ ചോദ്യത്തിനു പ്രസക്തിയില്ല. അഗ്നിക്കു് കത്തിയെരിയാനുള്ള സാധനം എരിഞ്ഞുതീർന്നു് മററു സാധനമൊന്നും വേറെയില്ലതാനും. അപ്പോൾ പിന്നെ, അഗ്നി കെട്ടടങ്ങി എന്നുവേണം കരുതേണ്ടതു്.'

'വാച്ഛഗോത്ര, അപ്പോലെതന്നെ തഥാഗതനെ(ബുദ്ധനെ) മററുള്ളവരിൽനിന്നു വേർതിരിക്കുന്ന ഭൗതികരൂപം ത്യജിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, നിശ്ശേഷം ഇല്ലാതാകുമ്പോൾ, വേറിട്ടൊരു നില ഇല്ലാതാകുമ്പോൾ, ഇനിയും പുതിയൊരു ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു പോകുന്നതു് അസാധ്യമാകുമ്പോൾ, തഥാഗതൻ ഭൗതികരൂപത്തിൽനിന്നു മുക്തനായി, മഹാസമുദ്രംപ്പോലെ അഗാധവും അപരിമേയവുമാകുമ്പോൾ, "അയാൾ പോകുന്നു" എന്ന പ്രയോഗം ചേരുന്നില്ല, "അയാൾ പോകുന്നില്ല" എന്ന പ്രയോഗവും ചേരുന്നില്ല?

തർക്കയുക്തിയുടെ അതിക്രമണം

അതുകൊണ്ടു്, ഈ ആത്മപ്രബുദ്ധത അണീയാൻ ഹി അതർക്യം അനുപ്രമാണാത് — 'സൂക്ഷ്മാത് സൂക്ഷ്മതരമായതുകൊണ്ടു് തർക്കത്തിനു് അഗ്രാഹ്യമായ വിഷയം' — എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഒൻപതാം മന്ത്രം ഇതു് ആവർത്തിച്ചു വിശദമാക്കുന്നു: നൈഷാ തർക്കേണ മതിരാപനേയാ-'ഈ ആത്മജ്ഞാനം തർക്കിച്ചു നേടാനാവില്ല.' ബുദ്ധനും തൻെറ സാക്ഷാത്കാരം തർക്കാതീതം എന്നു് പറയുന്നു.

എല്ലാ മതങ്ങളും തക്കത്തെ തീപ്പില്ലാത്തതെന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്; പക്ഷെ അവ നമുക്കു തരുന്നതു് അവയുടെ പവിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ രേഖപ്പെട്ടുകിടക്കുന്ന വെളിപാടുകൾ(revelations)ആണ്. ദാശനിക ചിന്തകന്മാർ വെളിപാടുകൾക്കു പകരം ആന്തരപ്രത്യക്ഷം എന്നു് (intuition) പറയുന്നു. അത്യുച്ചമായ ആത്മാനുഭൂതി തക്കാതീതമെങ്കിലും, വെളിപാടോ ആന്തരപ്രത്യക്ഷമോ തക്കത്തെ നിഷേധിക്കരുതെന്നാണു് വേദാന്തത്തിൻെറ നിലപാട്. തക്കത്തിൻെറ പരിമിതി ഇന്നു ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും യുക്തിചിന്തകരും അംഗീകരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, 'ഈ (അദ്ധ്യാത്മ)ജ്ഞാനം തക്കംകൊണ്ടു് നേടാനാവില്ല' എന്ന ഔപനിഷദമൊഴിക്കു ഇന്നു് കൂടുതൽ വ്യാപിയായ അംഗീകാരമുണ്ടു്. എങ്കിലും, എന്താണു് തക്കത്തിൻെറ പോരായ്മ എന്നതിനെപ്പററി ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെയും ദാശനികന്മാരുടെയും മതചിന്തകരുടെയും ഇടയിൽ ഏകാഭിപ്രായമില്ല. തക്കത്തിൻെറ അപര്യാപ്തിയെപ്പററി വേദാന്തത്തിനു് അതിൻെറ കാഴ്ചപ്പാടുണ്ടു്. അതു് എല്ലാ നവീന ചിന്തകരും, അവർ മതവിശ്വാസികളോ തത്ത്വചിന്തകരോ ശാസ്ത്രജ്ഞരോ ആരുമായിക്കൊള്ളട്ടെ, ശ്രദ്ധാപൂവ്വം വിചിന്തനം ചെയ്യേണ്ടതാണു്. കാരണം, വേദാന്തം എന്നും യുക്തിയെ–താക്കികവും ശാസ്ത്രീയവും–ഉയർത്തിപിടിച്ചിട്ടുണ്ടു്, യുക്തിക്കപ്പുറമുള്ളതു് യുക്തിയെ നിഷേധിക്കരുതെന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (വി, സാ. സ. വാല്യം I, പുറം 221):

'യുക്തിവിചാരത്തിൻെറ, അല്ലെങ്കിൽ മനസ്സിൻെറ സബോധവ്യാപാരങ്ങളുടെ മണ്ഡലം ഇടുങ്ങിയതും പരിമിതവുമാണു്. മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു് ഇത്തിരി വട്ടത്തിൽക്കിടന്നു കറങ്ങേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതിനപ്പുറം കടന്നുകൂടാ. അതിനെ അതിക്രമിക്കാനുള്ള ഓരോ ശ്രമവും വെറുതെ. എങ്കിലും, ആ പരിധിക്കപ്പുറമാണുതാനും മനുഷ്യരാശിക്കു് ഏററവും പ്രിയപ്പെട്ടതെല്ലാം. (എനിക്കു) മരിക്കാത്ത ഒരാത്മാവുണ്ടോ ? ഈ ജഗത്തിനെ നയിക്കുന്ന ഒരു പരമബുദ്ധിയുണ്ടോ, ഇല്ലയോ? ഇങ്ങനെയുള്ള ചോദ്യങ്ങളെല്ലാം യുക്തിവിചാരത്തിൻെറ പരിധിക്കപ്പുറത്താണു്. ഈ പ്രശ്നങ്ങൾക്കു് ഉത്തരം തരാൻ യുക്തിവിചാരത്തിനു് ഒരു കാലവും സാധ്യമല്ല. എന്താണു് യുക്തി പറയുന്നതെന്നോ; ''അറിഞ്ഞുകൂടാ; ഉണ്ടെന്നോ ഇല്ലെന്നോ എനിക്കറിഞ്ഞുകൂടാ.'' എങ്കിലും ഈ ചോദ്യങ്ങൾ നമുക്കു് അതിപ്രധാനമാണു്. ഇവയ്ക്കു ശരിയായ സമാധാനം കിട്ടിയില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യജീവിതം നിഷ്പ്രയോജനം തന്നെ. നമ്മുടെ എല്ലാ ധമ്മതത്ത്വങ്ങളും സന്മാഗ്ഗചയ്യകളും മനുഷ്യപ്രകൃതിയിലെ നല്ലതും മഹത്തുമായതെല്ലാം, ഈ മണ്ഡലത്തിനപ്പുറത്തുനിന്നു വന്ന ഉത്തരങ്ങളിലാണു് രൂപപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നതു്.'

വീണ്ടും പറയുന്നു (ഉദ്ധൃതഗ്രന്ഥം, പുറങ്ങൾ 224-5):

'ചേരാത്തതൊക്കെ ചേൎന്ന കുരുക്ക പിടിച്ച ജീവിതമെന്നു പറയുന്ന ഈ നൂലാമാലയിൽ യുക്തിയുടെ വല്ലൊരു തുമ്പും കിട്ടണമെങ്കിൽ യുക്തിയെ അതിക്രമിക്കുകതന്നെ വേണം. അതു ശാസ്ത്രീയമായി, പയ്യെപ്പയ്യെ, അനുക്രമമായ അഭ്യാസംകൊണ്ടു വേണം; അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെല്ലാം ദൂരെകളയുകയും വേണം. മറേറതു ശാസ്ത്രവും അഭ്യസിക്കുന്നതുപോലെതന്നെ ബോധാതീതാവസ്ഥയേയും പഠിക്കാനൊരുക്കണം, യുക്തിയിൽത്തന്നെ അടിയുറപ്പിച്ച് യുക്തിയെത്തന്നെ —അതിനു നമ്മെ എത്ര ദൂരംവരെ നയിക്കാമോ അത്രവരെ—അനുസരിക്കണം. യുക്തിക്കു ഗതി മുട്ടുമ്പോൾ യുക്തിതന്നെ നമ്മെ ഉയൎന്ന പദത്തിലേയ്ക്കു തിരിച്ചു വിട്ടുകൊള്ളും; താൻ ജ്ഞാനിയാണെന്നു പറഞ്ഞ് ഒരാൾ യുക്തി ശൂന്യമായി സംസാരിക്കുന്നെങ്കിൽ അതു തള്ളിക്കളയണം. എന്തുകൊണ്ട്? സഹജവാസന, യുക്തി, ബോധാതീതം എന്നിവ, അഥവാ, അബോധ-ബോധ-ബോധാതീതാവസ്ഥകൾ മൂന്നും ഒരേ മനസ്സിനുള്ളതാണ്. ഒരു മനുഷ്യനിൽ മൂന്നു മനസ്സുകളില്ല. സഹജവാസന യുക്തിയായി വളരുന്നു; യുക്തി സൎവ്വാതീതബോധത്തിലേയ്ക്കും വളരുന്നു. യഥാൎത്ഥമായ അന്തഃപ്രബോധം ഒരിക്കലും യുക്തിക്കു വിരോധിയല്ല, യുക്തിയെ പൂൎണ്ണമാക്കുന്നതേയുള്ളു.'

തക്കവും ദാർശനികയുക്തിയും

ബാഹ്യമായ അനാത്മലോകത്തെ കൈകാൎയ്യം ചെയ്യുമ്പോൾ വേദാന്തം തക്കയുക്തി അവലംബിക്കുന്നു; ഈ അനുഭവമണ്ഡലത്തിൽ ജ്ഞാനം സാപേക്ഷമായേ അഭിവ്യക്തമാകൂ. പക്ഷേ, തക്കയുക്തി അതിന്റെ പരിമിതികൾ അറിയുന്നത് നിരപേക്ഷമായ കേവലസത്തയെ അറിയാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോഴാണ്. തക്കത്തിന്റെ യുക്തിപദ്ധതി വിഭാവനം ചെയ്യുന്ന കേവലസത്തപോലും സാപേക്ഷത്തിന്റെ സഹസ ബന്ധിയായിത്തീരുന്നു. മാത്രവുമല്ല, അതു് തക്കത്തിൽക്കൂടിയെത്തുന്ന വെറുമൊരു അമൂൎത്തത മാത്രം. അനുഭവത്തിൽത്തന്നെ കേവലസത്യം അന്തഭവിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, അതിനെ തിരയേണ്ടതു് അനുഭവത്തിലാണ്, ചിന്തയുടെ പരികല്പനകളിലല്ലെന്ന് വേദാന്തം കണ്ടെത്തി. പക്ഷേ, ഈ അന്വേഷണം ഇന്ദ്രിയാനുഭവ മണ്ഡലത്തിൽ ഒതുക്കി നിൎത്തരുതെന്നുമാത്രം. കാരണം, അതു് അനാത്മലോകമാണ്, അവിടെ സാപേക്ഷത വാഴുന്നു. അന്വേഷണം ആത്മാവിന്റെ അതീന്ദ്രിയമണ്ഡലത്തിലേയ്ക്കുയരണം. അവിടെ പാരമാൎത്ഥികലോകവും മൂല്യങ്ങളുടെ ലോകവും ഏകീഭവിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട്, ഈ അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്ക് വേദാന്തം ശ്രദ്ധ തിരിച്ചു. ബുദ്ധിയുടെ,

ദാർശനികയുക്തിയുടെ സഹായത്തോടെ ആത്മാവിനെ അനാത്മഘടകങ്ങളിൽനിന്നു വിവേചിച്ചെടുത്തപ്പോഴ്, യഥാർത്ഥമായ ആത്മസ്വരൂപം, അദ്വയവും ജനിമരണരഹിതവുമായ ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നു കണ്ടെത്തി. എല്ലാ അനുഭവങ്ങളുടെയും ജ്ഞാതാവ് ഒരു തർക്കപദ്ധതിക്കും വിഷയമല്ല. കാരണം, ജ്ഞാതാവായ അതു്, ഓരോ താർക്കിക വിധിയുടെയും, ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്തികളിലെ എല്ലാ അനുഭവങ്ങളുടെയും നിത്യസാക്ഷിയാണ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും ഇന്ദ്രിയപരസീമിമായ തർക്കബുദ്ധിക്കും അതു് അഗ്രാഹ്യം; അതു് ശുദ്ധബുദ്ധിയിൽ, ദാർശനികബുദ്ധിയിൽ വെളിപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ഗീത (VI. 21) ഈ പരമോന്നതമായ അവസ്ഥയെ ബുദ്ധിഗ്രാഹ്യം, പക്ഷേ അതീന്ദ്രിയം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ആത്മാവിനെ തർക്കവാദത്തിനു വിഷയമാക്കാനുള്ള ഏതു ശ്രമവും വ്യർത്ഥം. കാരണം, അതു് വിഷയിയാണ്, വിഷയമല്ല; അതു് എല്ലാത്തിന്റെയും നിത്യദൃക്ക്. പക്ഷേ, മനുഷ്യൻ ഈ പ്രമാദം ആവർത്തിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ, 'ഞാൻ സന്തുഷ്ടൻ അസന്തുഷ്ടൻ, അജ്ഞൻ വിജ്ഞൻ, അല്പൻ, അനല്പൻ' എന്നൊക്കെ അവൻ ഭ്രമിക്കുന്നതു്. ഈ അവസ്ഥകൾക്കെല്ലാം സാക്ഷിയായ ആത്മാവ് ഇവയാകുമോ? നമ്മുടെ ഓരോ അനുഭവത്തിലും ജ്ഞാപനത്തിലും, അദൃഷ്ടമെങ്കിലും, അതു് നിത്യസന്നിഹിതമാണ്. അഷ്ടാവക്രസംഹിത പറയുന്നു (XII. 7):

അചിന്ത്യം ചിന്ത്യമാനോ വൈ ചിന്താരൂപം ഭജത്യസൗ—'അചിന്ത്യമായതിനെ ചിന്തിച്ചു്, മനുഷ്യൻ ഒരു ചിന്താരൂപത്തെ ഭജിക്കുന്നു.'

വേദാന്തത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണം ഇന്ദ്രിയപരതന്ത്രമായ ബുദ്ധിയെ, തർക്കബുദ്ധിയെ പവിത്രീകരിച്ചു് ശുദ്ധബുദ്ധിയായി, ദാർശനികബുദ്ധിയായി പരിവർത്തിപ്പിക്കുന്നു. ഈ ശുദ്ധബുദ്ധി ഒന്നുമാത്രമേ അദ്ധ്യാത്മസത്യങ്ങളിലേയ്ക്കും ജീവിതരഹസ്യങ്ങളിലേയ്ക്കും തുളഞ്ഞുകയറി അവയെ അനാവരണം ചെയ്യൂ. അതിന്റെ സമുജ്ജ്വലദർശനങ്ങളാണ് ഗീതയിലും വേദാന്തകൃതികളിലും ഗംഭീരോദാരമായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്.

നചികേതസ്സിന്റെ സത്യബുദ്ധി

നചികേതസ്സിന്റെ ഈ സത്യബുദ്ധി കണ്ടു് പ്രഹൃഷ്ടനായി യമൻ പറഞ്ഞു: നൈഷാതർക്കേണ മതിരാപനേയാ—'നീ നേടിയ ഈ ആത്മജ്ഞാനം തർക്കംകൊണ്ടോ യുക്തികൊണ്ടോ കിട്ടുകയില്ല. എങ്ങനെ ഈ സത്യബുദ്ധി കൈവരും? സത്യത്തിലുള്ള ഏകാന്തനിഷ്ഠകൊണ്ടു്, ആത്മബലംകൊണ്ടു്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു:

'ഇതാണ്' സത്യപരീക്ഷ — നിങ്ങളെ ശാരീരികമായോ ബൗദ്ധികമായോ ആത്മീയമായോ ദുർബ്ബലപ്പെടുത്തുന്നതെന്തും വിഷം പോലെ വർജ്ജിക്കുക; അതിൽ ജീവിതമില്ല, അതു സത്യമായിരിക്കില്ല. സത്യം കരുത്തിയററുന്നു. സത്യം ശുദ്ധിയാണ്. സത്യം സർവ്വജ്ഞാനമാണ്'.

യമൻ നചികേതസ്സിൽ കണ്ടതു് സത്യത്തിലുള്ള അവിചല ശ്രദ്ധയാണ്. അദ്ദേഹം ആ കുട്ടിയെ നോക്കി പറഞ്ഞു: നിത്യധൃതിർ ബതാസി—'നീ സത്യത്തിൽ ഉറച്ചിരിക്കുന്നു. ആശ്ചര്യം !' നചികേതസ്സിനെ ഇങ്ങനെ പ്രശംസിക്കുന്നു ത്വാ- ദൃങ്നോ ഭൂയാത് നചികേതഃ പ്രഷ്ടാ 'നിന്നെപ്പോലെയുള്ള വിദ്യാർത്ഥികൾ എനിക്കുണ്ടാകട്ടെ.'

ഇച്ഛാശക്തി സത്യത്തിൽ വിനിവേശിപ്പിക്കുന്നതുതന്നെ മനുഷ്യനു സാധിക്കാവുന്ന മഹത്തമമായ നേട്ടം. ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ശിക്ഷണങ്ങളുടെയെല്ലാം ആദിയും മദ്ധ്യവും അന്തവും ഇതാണ്. ഇച്ഛാശക്തി ലൗകികലാഭങ്ങൾക്കും സുഖങ്ങൾക്കും വേണ്ടി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുമെങ്കിൽ, അതു് മനുഷ്യന്റെ അധമപ്രകൃതിയുടെ കിങ്കരനാകും. അതു് മററുള്ളവരുടെ സുഖത്തെ കെടുത്തുന്ന ദുഷ്ടശക്തിയായിത്തീരും. അതേ ഇച്ഛാശക്തി നമ്മിലുള്ള ദിവ്യപ്രകൃതിയുടെ ആവിഷ്കരണത്തിനു് പ്രയോഗിക്കപ്പെടുമെങ്കിൽ, അതു് നമ്മുടെ മുക്തി സാധിക്കും. പവിത്രമായ ഇച്ഛയും ബുദ്ധിയും വികാരവും മേളിക്കുമ്പോൾ വേദാന്തം പറയുന്ന യുക്തിയായി. അതു് ഒടുവിൽ സ്വഭാവോത്കർഷത്തിലും അന്തഃപ്രബുദ്ധതയിലും പൂർണ്ണമാകുന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു: 'ഇച്ഛാശക്തി മറെറന്തിനേക്കാളും ശക്തമാണ്. മറെറല്ലാം അതിന്റെ മുമ്പിൽ നിസ്സാരം. കാരണം, അതു് ഈശ്വരനിൽനിന്നു വരുന്നു. ശുദ്ധവും കരുത്തുള്ളതുമായ ഇച്ഛ സർവ്വശക്തം.'

രാമകൃഷ്ണനിൽനിന്നു വിവേകാനന്ദൻ നേടിയ ശിക്ഷണം അസാധാരണം

യമൻ ഒരു അദ്ഭുതഗുരു, അദ്ദേഹത്തെ ആത്മവിദ്യക്കു സമീപിച്ച നചികേതസ്സ് അതികുശലനായ ശിഷ്യനും. ഈ രണ്ടു വരേണ്യവ്യക്തികൾ ആത്മതലത്തിൽ സന്ധിച്ചപ്പോൾ, മനുഷ്യരാശിക്കു കിട്ടിയതു് കഠോപനിഷത്ത് എന്ന അത്യനർഘനിധിയാണ്. ജീവിതത്തിന്റെ വിവിധരംഗങ്ങളിൽ ദൂരവ്യാപിയായ ഫലങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്ന സർഗ്ഗപ്രഭാവമുള്ള അസാധാരണമനസ്സുകളുടെ സംഗമത്തിന്റെ സമുജ്ജ്വലദൃഷ്ടാന്തങ്ങൾ ചരിത്രത്തിന്റെ ഏടുകളെ പ്രകാശമാനമാക്കുന്നു. സമുന്നതമനസ്സുകളുടെ ഇത്തരം മിളനത്തിൽ

യഥാത്ഥവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ആത്മാവിനെ കണ്ടെത്താം. മനസ്സുകളുടെ ഊഷ്മളമായ മിളനം, അതു് ഗുരുശിഷ്യബന്ധമായാലും ഭാര്യാഭർത്തൃബന്ധമായാലും മറെറന്തായാലും, ജീവിതത്തെ വികസ്വരമാക്കുന്ന സർഗ്ഗാത്മകശിക്ഷണം തന്നെ. എവിടെ മനസ്സുകളുടെ ഗാഢമായ ചേർച്ചയില്ലയോ, അവിടൊക്കെ ബന്ധങ്ങൾ ആത്മദരിദ്രം, ശുഷ്കം, വ്യത്ഥം. ആധുനികകാലം ശ്രീരാമകൃഷ്ണനെയും വിവേകാനന്ദനെയും പോലുള്ള രണ്ടു് മഹാപ്രഭാവന്മാരുടെ ആത്മബന്ധത്തിന്റെ മഹിതകഥ പറയുന്നു. 'ആശ്ചര്യോ വക്താ, കുശലോസ്യ ലബ്ധാ' എന്ന കഠത്തിന്റെ പ്രയോഗം ഇവർ ഇരുവക്കും ശരിക്കും ചേരുന്നു. കൽക്കത്തെയ്ക്കടുത്തുള്ള ദക്ഷിണേശ്വരം കാളിക്ഷേത്രത്തിൽ ഈ ആത്മമിഥുനങ്ങൾ ആടിയ അദ്ഭുതനാടകത്തിൽ മനുഷ്യവഗ്ഗത്തിന്റെ വ്യാകീണ്ണമായ ആത്മശക്തിയെ സമാഹരിച്ചു് ശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി ഒരു വിമോചകശക്തിയാക്കി മാററി എങ്ങനെ നീളെ പ്രസരിപ്പിക്കാമെന്നു് ലോകം അദ്ഭുതത്തോടെ കൺമിഴിച്ചു കണ്ടു. ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ തപഃസംഭൃതമായ ആത്മശക്തി അമേയവിപുലം, അതു് കാളീക്ഷേത്രത്തിന്റെ ചുററുവട്ടത്തിൽ ഒതുക്കിനിത്താനാവില്ല, ഭാരതമെന്ന വിശാലമായ ഉപഭൂഖണ്ഡത്തിലും പരിമിതപ്പെടുത്തുക വയ്യ. അതു് അതിവേഗം ലോകമാകെ പരന്നു. അതിന്റെ പ്രഭാവം ഒപ്പം വ്യാപിയും സ്ഥായിയുമാണു്. 1896ൽ ന്യൂയോക്കിൽ സ്വാമിജി ചെയ്ത 'എന്റെ ഗുരുനാഥൻ' എന്ന പ്രസംഗം ഉപസംഹരിക്കുന്നതു് മനുഷ്യരാശിക്കു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പ്രദാനം ചെയ്ത അക്ഷയപൈതൃകത്തെ അനുസ്മരിച്ചുകൊണ്ടാണു് (വി. സാ. സ. വാള്യം 7, പുറങ്ങൾ 109—110):

'ആധുനികലോകത്തിനു ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ സന്ദേശമിതാണു്: വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളെയോ മതവിഭാഗങ്ങളെയോ ക്രൈസ്തവദേവാലയങ്ങളെയോ ഹൈന്ദവമന്ദിരങ്ങളെയോ ഒന്നും വകവെക്കേണ്ടതില്ല; ഓരോ വ്യക്തിയിലുമുള്ള സത്ത — അതദ്ധ്യാത്മമാണു് — അവയുമായി തുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ അവയെല്ലാം നിസ്സാരം. ഒരുവനിൽ ഇതെത്രമാത്രം വികാസം കൊള്ളുന്നുവോ, അവനത്രയും ശ്രേയസ്സു് പ്രദാനം ചെയ്യുവാൻ സമത്ഥനാകും. ആദ്യമതു നേടണം, സമ്പാദിക്കണം; ആരെയും നിന്ദിക്കരുതു്; ഓരോ വിശ്വാസത്തിലും വിഭാഗത്തിലുമുണ്ടു് ചില നന്മകൾ. മതമെന്നാൽ വാക്കല്ല, നാമമല്ല, സംഘടനയല്ല; പിന്നെയോ. മതം ആത്മസാക്ഷാത്കാരമാണു് എന്നു് സ്വജീവിതംകൊണ്ടു് തെളിയിച്ചു കാണിച്ചുകൊടുക്കുക. അനുഭവിച്ചവക്കേ അതറിയാൻ കഴിയൂ, മനുഷ്യലോകത്തിന്റെ മഹാചാര്യന്മാരാകാൻസാധിക്കൂ. അങ്ങനെയുള്ളവർ മാത്രമാണു് പ്രകാശം പൊഴിക്കുന്ന പ്രഭാപുഞ്ജങ്ങൾ.'

'ഒരു രാജ്യത്തു് അത്തരം മഹാപുരുഷന്മാർ എത്രയധികം ജന്മം എടുക്കുമോ അത്രയ്ക്കും ആ രാജ്യം ഉദ്ധരിക്കപ്പെടും. അത്തരം മഹാത്മാക്കൾ തീരെയില്ലാത്ത രാജ്യം മുടിഞ്ഞു; ഒന്നിനുമതിനെ കരകയററാൻ ആവില്ല. അതുകൊണ്ടു്, മാനുഷ്യകത്തിനു് എന്റെ ഗുരുനാഥന്റെ സന്ദേശമിതാണു്: 'ആത്മനിഷ്ഠനാകൂ, സത്യം സ്വയം സാക്ഷാത് കരിക്കൂ.' നിങ്ങളുടെ സഹജാതർക്കുവേണ്ടി ജീവിതമർപ്പിക്കാൻ അവിടുന്നു് ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. സഹോദരസ്നേഹത്തെക്കുറിച്ചുള്ള പ്രസംഗങ്ങളെല്ലാം നിർത്തിവെച്ചിട്ടു്, നിങ്ങളുടെ ആജ്ജവം പ്രവൃത്തിയിൽ കൂടി തെളിയിക്കാൻ അവിടുന്നു് ആവശ്യപ്പെടുന്നു. സർവ്വസംഗപരിത്യാഗത്തിനുള്ള കാലമായിരിക്കുന്നു; സത്യദർശനത്തിനുള്ള സമയം എത്തിയിരിക്കുന്നു. ഇനിമേൽ നിങ്ങൾ ലോകത്തിലുള്ള സർവ്വമതങ്ങളുടെയും അനുരഞ്ജനം കണ്ടെത്തും. കലഹം ആവശ്യമില്ലെന്നു നിങ്ങൾക്കു മനസ്സിലാകും. അപ്പോൾ മാത്രമേ നിങ്ങൾ മനുഷ്യസമുദായത്തെ സഹായിക്കാൻ സജ്ജനാകൂ. സർവ്വമതങ്ങളുടെയും മൗലികമായ ഐക്യം അരുളുകയും വിസ്തരിക്കുകയും ചെയ്യുക എന്നതായിരുന്നു എന്റെ ഗുരുദേവന്റെ ജീവിതസന്ദേശം. മററുള്ള ആചാര്യന്മാർ അവരുടെ പേരുകൾ പുലർത്തുന്ന ഓരോ പ്രത്യേക മതങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്; എന്നാൽ പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടിലെ ഈ മഹാനായ ആചാര്യൻ സ്വന്തമായി ഒരു അവകാശവാദവും ഉന്നയിച്ചില്ല. ഒരു മതത്തിനും ഒരു ഉലച്ചിലും അവിടുന്നു വരുത്തിയില്ല; കാരണം, സമസ്തമതങ്ങളും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഒരേയൊരു സനാതനധർമ്മത്തിന്റെ അവിഭാജ്യാംശങ്ങളാണെന്നു് അവിടുന്നു് അനുഭവത്തിൽ അറിഞ്ഞിരുന്നു.'

കഠം_6

തർക്കത്തിന്റെ പരിമിതികളും ആത്മരഹസ്യഭേദനത്തിനുള്ള അതിന്റെ അശക്തിയും കഠം മൊഴിഞ്ഞതു് കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ നാം പഠിച്ചു. സത്യത്തിൽ, ശാസ്ത്രീയപ്രക്രിയയുടെ ഉപകരണമായ തർക്കബുദ്ധി ബാഹ്യലോകത്തിന്റെ, അനാത്മലോകത്തിന്റെ രഹസ്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ പോലും പതറി നില്ക്കുന്നു എന്നു് ഇന്നു ശാസ്ത്രകാരന്മാർതന്നെ സമ്മതിക്കുന്നു. തർക്കബുദ്ധി അന്തിമമല്ല. ബാദരായണൻ വേദാന്തസൂത്രത്തിൽ സംക്ഷേപിച്ചു പറഞ്ഞു: 'തർക്ക അപ്രതിഷ്ഠാനാത്'. ഇതിന്റെ പ്രതിദ്ധ്വനി അനേകം ആധുനിക ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഇന്നും മുഴങ്ങുന്നു. മുന്നൊരവസരത്തിൽ ഞാൻ ഉദ്ധരിച്ച സർ ജെയിംസ് ജീൻസിന്റെ ഒരു ഖണ്ഡിക ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ (ദി ന്യു ബാക്ക്ഗ്രൗണ്ഡ് ഓഫ് സയൻസ്, പുറം 68)

'ഭൗതികശാസ്ത്രം ദ്രവ്യത്തിന്റെയും വികിരണത്തിന്റെയും ലോകം പഠിക്കാൻ ഒരുങ്ങിയിറങ്ങി, പക്ഷെ അതിനു് ഈ രണ്ടി

ൻെറയും സ്വഭാവം സ്വയം വിശദമാക്കാനോ രൂപഭാവന ചെയ്യാനോ കഴിയുന്നില്ല. ഫോട്ടോണുകളും ഇലക്ട്രോണുകളും പ്രോട്ടോണുകളും ശാസ്ത്രജ്ഞന് ഏതാണ്ട് അത്ഥമില്ലാത്തതായി തോന്നുന്നു, അങ്കഗണിതം പഠിക്കാൻ തുടങ്ങുന്ന കുട്ടിയുടെ ആദ്യദിവസം x y, z എങ്ങനെയോ അങ്ങനെ ഇപ്പോഴും നമുക്കു പരമാവധി പ്രതീക്ഷിക്കാവുന്നതു് x, y, z എന്താണെന്നറിയാതെ തന്നെ അവ കൈകാര്യം ചെയ്യാനുള്ള വഴികൾ കണ്ടെത്തുകമാത്രം. ഇതുകൊണ്ടു വന്നുകൂടുന്നതു്, അറിവിൻെറ മുന്നേററം, ഐൻസ്റ്റിൻ പറഞ്ഞതുപോലെ, ഒരു അജ്ഞേയ കാര്യത്തെ മറെറാരു അജ്ഞേയകാര്യത്തിൽനിന്നു് നിഷ്പാദനം ചെയ്യുന്നതിലേയ്ക്കു ചുരുങ്ങിയിരിക്കുന്നു.'

വേദാന്തം താർക്കികവും ശാസ്ത്രീയവുമായ യുക്തിയുടെ പരിമിതികൾ എങ്ങനെ കാണുന്നെന്നു് മുൻപ്രഭാഷണത്തിൽ ഞാൻ ഹ്രസ്വമായി ചർച്ച ചെയ്തു. ഈ വിഷയത്തിൻെറ പരമപ്രാധാന്യം വിസ്തരിച്ചൊരു സമാലോചന അർഹിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ഈ സായാഹ്നം ഞാൻ അതിനു വിനിയോഗിക്കാം.

തർക്കബുദ്ധിയുടെ പരിമിതികൾ എങ്ങനെ എന്തിനു്?

പരിണാമം നമുക്കു നീട്ടിയ അനർഘമായൊരു സമ്മാനമാണു് യുക്തി. സംസ്കാരത്തിലും നാഗരികതയിലും മനുഷ്യൻ നേടിയ പുരോഗതി ഒട്ടൊക്കെയും ഇതിൽ നിന്നു കൈവന്നതാണു്. യുക്തിയുടെ പോരായ്മ കണ്ടെത്തിയതുപോലും മനുഷ്യൻെറ അശാമ്യമായ സത്യപ്രേമം, സത്യാന്വേഷണമാർഗ്ഗത്തിൽ മുന്നേറാനുള്ള അവൻെറ തീവ്രമായ അന്തശ്ചോദനകൊണ്ടാണു്. യുക്തിയുടെ അപര്യാപ്തതയെപ്പററിയുള്ള ബോധം അയുക്തിയിലേയ്ക്കോ ന്യൂനയുക്തിയിലേയ്ക്കോ ഉള്ള പിൻവാങ്ങൽ അല്ല; ആയിരിക്കരുതു്. തർക്കത്തിൻെറ, ശാസ്ത്രത്തിൻെറ യുക്തി അപര്യാപ്തമെന്നു കണ്ടാൽ, അതിനെ സത്യാന്വേഷണത്തിൽ അതിനെ പര്യാപ്തമായ, പ്രയോഗസമത്ഥമായ ഉപകരണമാക്കിയെടുക്കേണ്ടതുണ്ടു്. വേദാന്തം അതിൻെറ ദാശ്നിക യുക്തിയാൽ സാധിച്ചതു് അതാണു്. ഈ കാര്യം വിവേകാനന്ദ സ്വാമികൾ സരളമായി പറഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതു് ഉദ്ധൃതമെങ്കിലും ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ:

'യുക്തിയിലായിരിക്കണം നാം നമ്മുടെ അടിത്തറ ഉറപ്പിക്കേണ്ടതു്, യുക്തിക്കു് എത്താവുന്നിടത്തോളം നാം അതിനെ പിന്തുടരണം; യുക്തി പരാജയപ്പെടുമ്പോൾ, അതുതന്നെ അത്യുന്നതതലത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴി നമുക്കു കാട്ടിത്തരും.'

എവിടെയാണു് തർക്കത്തിൻെറ, ശാസ്ത്രത്തിൻെറ മുഖ്യമായ യുക്തിവൈകല്യം ? അതു് ഐന്ദ്രേയാനുഭവത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നതു

തന്നെ എന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു. ഐന്ദ്രിയാനുഭവമണ്ഡലത്തിൽ തക്ബുദ്ധി തന്നെ അറിവിനു്, സത്യത്തിനു് ഉള്ള ഏററവും അദ്ഭുതകരമായ ഉപകരണം. ബാഹ്യലോകത്തിൽനിന്നു് തന്റെ ഉള്ളിലേയ്ക്കുകടന്നുവരുന്ന വിഭ്രാമകവും വ്യാമിശ്രവുമായ വസ്തുതകളുടെ വൻശേഖരത്തെ വിവേചിച്ചൊരുക്കി വെയ്ക്കാനും കൈകാര്യം ചെയ്യാനും മനുഷ്യൻ, അവന്റെ മറെറാരു സിദ്ധിയായ ഭാഷയെ പോലെ, യുക്തിയെയും പയ്യെ പയ്യെ സൂക്ഷ്മവും പ്രയോഗവിപുലവുമാക്കി വളർത്തിയെടുത്തു. അന്യഥാ അജ്ഞാതഗഹനമായ അവന്റെ അന്തരാത്മാവിന്റെ പ്രകാശബിന്ദു പോലെ യുക്തി പ്രവർത്തിച്ചു. അതിന്റെ സഹായംകൊണ്ടവൻ പ്രകൃതിയിൽനിന്നു് സത്യങ്ങൾ ഒന്നൊന്നായി അടർത്തിയെടുത്തു. അങ്ങനെ പ്രകൃതിശക്തികളെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ നിയന്ത്രിച്ചു. അതുകൊണ്ടവനു് മററു മൃഗവർഗ്ഗങ്ങളെക്കാൾ വേഗത്തിൽ പരിണാമത്തിൽ മുന്നേറാനും ബാഹ്യപ്രകൃതിയുടെ മേൽ ആധിപത്യം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനും സാധിച്ചു. ആർജ്ജിതവിജ്ഞാനവും അനുഭവവും കൈമാറാൻ കഴിഞ്ഞതുകൊണ്ടു് പടിപടിയായി ഒരു വ്യവസ്ഥിതസമുദായം സൃഷ്ടിക്കാനും അവനു കഴിഞ്ഞു. ആ സമുദായം ക്രമേണ വളർന്നും പടർന്നും ഗോത്രതലത്തിൽനിന്നു് സാർവ്വദേശീയ തലം വരെ എത്തിപ്പിടിച്ചു. അവന്റെ ആവിശ്രാന്തപുരോഗതിക്കു സഹായകമായ സാഹചര്യം അതു സൃഷ്ടിച്ചുകൊടുത്തു. ഈ പ്രായോഗികനേട്ടങ്ങൾക്കെല്ലാം പുറമെ, സത്യവും അറിവും ജീവിതരഹസ്യവും തേടിയുള്ള അവന്റെ അവിരാമശ്രമത്തെ അതു് കുറെയൊക്കെ സഫലമാക്കുകയും ചെയ്തു.

ഇത്ര മഹത്തായ നേട്ടങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കെ, മനുഷ്യന്റെ യുക്തി പരിമിതമെന്നെങ്ങനെ പറയും ? അവന്റെ ഹ്രസ്വകാലചരിത്രത്തിൽ യുക്തിയുടെ പരിമിതികളെ യുക്തിതന്നെ അതിക്രമിക്കുന്നതു നാം കണ്ടില്ലേ ? ആദിമമനുഷ്യന്റെ കൈയ്യിൽ എന്തെന്നറിയാത്ത ഒരായുധമായിരുന്ന യുക്തിയെങ്കിൽ, ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ കൈയ്യിൽ യുക്തി അതികുശലമായൊരു ഉപകരണമാണു്. യുക്തി ബഹുദൂരം മുന്നോട്ടു പോയിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, മർത്ത്യന്റെ യുക്തിക്കു് എന്തു പോരായ്മകൾ ഇപ്പോൾ ഉണ്ടെങ്കിലും, അവ കാലംകൊണ്ടു് പരിഹൃതമാകുമെന്നും ജീവിതസമസ്യയ്ക്കു് ഉത്തരം കണ്ടെത്താനും ലോകമെങ്ങും ശാന്തിയും തുഷ്ടിയും സൃഷ്ടിക്കാനും കഴിയുംവിധം യുക്തി അവികലസമർത്ഥമായ ഉപകരണമായിത്തീരുമെന്നും നമുക്കു് ആശിച്ചു കൂടേ ?

വേദാന്തം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നതു് യുക്തി

ഈ സംശയങ്ങൾക്കും ചോദ്യങ്ങൾക്കുമുള്ള വേദാന്തത്തിന്റെ ഉത്തരം വ്യക്തവും ധീരവുമാണു്. പരമജ്ഞാനത്തിനും സാർവ്വത്രികമായ അഭ്യുദയത്തിനും സുഖത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ അദമ്യതൃഷ്ണയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്താനുള്ള പരമാവധി മികച്ച ഉപകരണങ്ങളായി യുക്തിയേയും ഭാഷയേയും വികസിപ്പിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ അവിരാമയത്നത്തിന്റെ സമുജ്ജ്വലകഥയാണു് ആ ഉത്തരത്തിലുള്ളതു്. മനുഷ്യന്റെ അമൂല്യസമ്പത്താണു് യുക്തിയെന്നും അതിനെ ശുദ്ധവും ദീപ്തവുമാക്കി വെയ്ക്കണമെന്നും വേദാന്തം ശഠിക്കുന്നു. ശുദ്ധവും ദീപ്തവുമായ യുക്തിക്കു് സംസ്കൃതത്തിലുള്ള പദം ബുദ്ധി എന്നാണു. അതു് ദാർശനികബുദ്ധിയാണു്. താർക്കികയുക്തിയും ശാസ്ത്രീയയുക്തിയും ആ ബുദ്ധിയുടെ അല്പ പ്രകാശനം മാത്രം. ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയുന്ന ഇന്റലക്റ്റ് പരിമിതബുദ്ധിയുടെ പദാന്തരമാണു ഏതു രംഗത്തിനുമുള്ള ജ്ഞാനാന്വേഷണത്തിലും യുക്തി തന്നെ അവസാനത്തെ കോടതി. യുക്തിയുടെ ഈ പ്രാഥമ്യം ഉപനിഷത്തുകളിലും ഗീതയിലും മഹാഭാരതത്തിലും ഭാഗവതത്തിലുമുള്ള അനേകവാക്യങ്ങൾ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു.

ഗീതയിൽനിന്നു് ഇതാ ചില ഉദ്ധരണികൾ:

ബുദ്ധൗ ശരണം അന്വിച്ഛ (2. 49) —'ബുദ്ധിയിൽ അഭയം തേട്ട';

യദാ തേ മോഹകലിലം ബുദ്ധിർ വ്യതിതരിഷ്യതി (11. 52)
— 'എപ്പോൾ നിന്റെ ബുദ്ധി മോഹമലിനതയെ അതിക്രമിക്കുന്നുവോ';

ബുദ്ധി നാശാത് പ്രണശ്യതി (11. 63)
— 'ബുദ്ധിനാശംകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ പറെറ നശിക്കുന്നു''

ന ബുദ്ധി ഭേദം ജനയേത് (III. 26)
— 'ബുദ്ധിയെ കലുഷമാക്കരുതു്.'

മനസസ്തു പരാ ബുദ്ധിർ യോ ബുദ്ധേഃ പര തസ്തു സഃ (III 42)
— മനസ്സിനേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠമാണു് ബുദ്ധി; ആത്മാവാകട്ടെ ബുദ്ധിയേക്കാളും ശ്രേഷ്ഠം.'

സുഖമാത്യന്തികം യത് തത് ബുദ്ധിഗ്രാഹ്യമതീന്ദ്രിയം (VI. 21)
— 'അതീന്ദ്രിയസത്യത്തിന്റെ ആത്യന്തികസുഖം ബുദ്ധി അറിയുന്നു.'

അവ്യക്തം വ്യക്തിമാപന്നം മന്യന്തേ മാം അബുദ്ധയഃ
പരം ഭാവം അജാനന്തോ മമാവ്യയം അനുത്തമം (VII. 24):

'— ബുദ്ധിയുടെ അഭാവംകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ അവ്യയമായ എന്റെ പരംഭാവത്തെ അറിയാതെ പോകുന്നു.'

ദദാമി ബുദ്ധിയോഗം തം (X. 10)

— 'ഞാൻ അവക്കു് ജ്ഞാനം കൊടുത്തു് അനുഗ്രഹിക്കുന്നു.'

അകൃതബുദ്ധിത്വാത് ന സ പശ്യതി ദുർമ്മതിഃ (XVIII. 16)

— 'ആ ബുദ്ധികെട്ടവൻ അസംസ്കൃത ബുദ്ധിയുള്ളവനായതു കൊണ്ടു് യാഥാർത്ഥ്യം അറിയുന്നില്ല.'

ബുദ്ധിയോഗം ഉപാശ്രിത്യ മച്ചിത്തഃ സതതം ഭവ (xviii. 57)

— 'ബുദ്ധിയോഗത്തെ ആശ്രയിച്ചു് എന്നും എന്നിൽ ചിത്തം ഉറപ്പിക്കുക.'

ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നു രണ്ടു ഉദ്ധരണികൾ കൊടുക്കുന്നു:

ഏഷ സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു ഗൂഢോഽത്മാ ന പ്രകാശതേ
ദൃശ്യതേ ത്വഗ്ര്യയാ ബുദ്ധ്യാ സൂക്ഷ്മയാ സൂക്ഷ്മദർശിഭിഃ
(കഠം, III. 12)

ഹിരണ്യഗർഭം ജനയാമാസ പൂർവ്വം
സ നോ ബുദ്ധ്യാ ശുഭയാ സംയുനക്തു
(ശ്വേതാശ്വതരം, III. 4)

ക്ലാസിക്കൽ ഫിസിക്സിലെ യുക്തി

തർക്കത്തിന്റെയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും യുക്തിയാണു് ബഹിർ ലോകത്തിൽ നടത്തുന്ന സത്യാന്വേഷണത്തിനു് മനുഷ്യന്റെ ഒരേ യൊരു മാർഗ്ഗദർശി. ഈ രംഗത്തിൽ യുക്തി നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വം തേടുന്ന വിജ്ഞാനപുരോഗതിയിലെ ഓരോ കാൽവെപ്പും ഈ ഏകത്വത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ. ഇവിടെ യുക്തി ചില പൂർവ്വസങ്കല്പങ്ങളെ അടിയൂന്നിയാണു് നീങ്ങുന്നതു് — ഉദാ: ഏകരൂപത, അവിരുദ്ധത, കാര്യകാരണം. പക്ഷെ, അവയുടെ സത്യത അതു ചോദ്യം ചെയ്യുന്നില്ല; പാര്യന്തികസത്യവും അതു് അന്വേഷിക്കുന്നില്ല. പക്ഷെ, മനുഷ്യനിലുള്ള എന്തോ ഒന്നു് ഈ പൂർവ്വസങ്കല്പങ്ങളെത്തന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യാനും അന്തിമസത്യം അന്വേഷിക്കാനും പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. താർക്കികശാസ്ത്രീയ യുക്തിയുടെ കഠിനമായ ചട്ടക്കൂട് അതിൽത്തന്നെയുള്ള ഒരു ഉച്ചതരശക്തികൊണ്ടു് പ്രകമ്പിതമാകുന്നു. യുക്തി സ്വയം വിമർശിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു, അതിന്റെ പരിമിതികൾ കണ്ടെത്തുന്നു, അങ്ങനെ അതു് ദാർശനികയുക്തിയിലേയ്ക്കുള്ള പരിണാമത്തിന്റെ ദിശയിലേയ്ക്കു് ആദ്യത്തെ ചുവടു വെയ്ക്കുന്നു. പിന്നെയും അനേകം ചുവടുകൾ മുന്നോട്ടു പോകണം. അല്ലെങ്കിൽ, അതു് ഐന്ദ്രിയാനുഭവലോകത്തിന്റെ നല്ലൊരു നിരൂപണം നടത്തി വ്യർത്ഥത

യിൽ ഒടുങ്ങും. ഇതാണ് കാൻററിനു സംഭവിച്ചതു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ശുദ്ധയുക്തി നിരൂപണം' ('Critique of Pure Reason') അജ്ഞേയവാദത്തിലെത്തി. ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളിലുള്ള വിശ്വാസം വീണ്ടെടുക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിനു് 'പ്രായോഗിക യുക്തി നിരൂപണം' ('Critique of Pratical Reason') വേണ്ടിവന്നു.

യുക്തിക്കു് തുടർന്നുള്ള ചുവടുകളെല്ലാം വേണ്ടിവരുന്നതു് അനുഭവത്തിന്റെ പുതിയ മാനങ്ങളെ അതിനു അഭിമുഖീകരിക്കേണ്ടി വരുമ്പോഴാണു്. സാമ്പ്രദായിക തർക്കശാസ്ത്രത്തിന്റെ യുക്തി അങ്ങേയററം കഠിനമായൊരു ചട്ടക്കൂടിൽ പരിസീമിതമാണു്. അതിനു് അനുഭവസമ്പർക്കം അല്പം മാത്രം. അതുകൊണ്ടാണതു് നിശ്ശേഷയുക്തിയാകുന്നതു്. മറിച്ചു്, ശാസ്ത്രത്തിന്റെ തർക്കമാർഗ്ഗത്തിൽ യുക്തി അനുഭവത്തോടു് പ്രത്യക്ഷമായി സമ്പർക്കിക്കുന്നു. ബഹിർ ലോക രഹസ്യങ്ങൾ ഒന്നൊന്നായി അനാവരണം ചെയ്യുന്നതിൽ ശാസ്ത്രയുക്തി വമ്പിച്ച വിജയങ്ങൾ വരിച്ചതു് ഈ അനുഭവശിക്ഷണം കൊണ്ടാണു്. പക്ഷെ, പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിന്റെ ഒടുവായപ്പോൾ ക്ലാസിക്കൽ ഫിസിക്സിന്റെ ചട്ടക്കൂടു് വികസ്വരയുക്തിക്കു സങ്കോചകമായി തോന്നി. ഹീസൻ ബെർഗ് പറയുന്നു (ഫിസിക്സ് ആൻഡ് ഫിലോസഫി, പുറം 169):

'....പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടു് പ്രകൃതി ശാസ്ത്രത്തിനു പണിതെടുത്ത ചട്ടക്കൂടു് അത്യന്തം കർക്കശം. പ്രകൃതി ശാസ്ത്രത്തിൽ ശാസ്ത്രം മാത്രമല്ല, ഭൂരിജനങ്ങളുടെ സാമാന്യവീക്ഷണവും പെടും. ഈ ചട്ടക്കൂടിനെ താങ്ങിനിർത്തിയതു് ക്ലാസിക്കൽ ഫിസിക്സിന്റെ സ്ഥലം, കാലം, ദ്രവ്യം, കാര്യകാരണം എന്ന മൗലികാശയങ്ങളാണു്. നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ കൊണ്ടറിയാവുന്നതോ, സാങ്കേതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ മേത്തരം ഉപകരണങ്ങൾകൊണ്ടു നിരീക്ഷിക്കാവുന്നതോ ആയ വസ്തുതകളെയും സംഭവങ്ങളെയും സംബന്ധിക്കുന്നതായിരുന്നു യാഥാർത്ഥ്യം എന്ന ആശയം. വസ്തുതയാണു് പ്രാഥമിക യാഥാർത്ഥ്യം. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുരോഗതി ഭൗതികലോകത്തെ വെട്ടിപ്പിടിക്കാനുള്ള കുരിശുയുദ്ധമായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ടു.... 'പ്രയോജനം' ആണു് ആ കാലത്തിന്റെ മുദ്രാവാക്യം.... ഈ ചട്ടക്കൂടു് കഠിനം, സങ്കോചകം. നമ്മുടെ ഭാഷയുടെ അകക്കാമ്പിൽ അലിഞ്ഞു ചേർന്ന ഒട്ടേറെ ആശയങ്ങൾക്കു്, ഉദാ. മനസ്സു്, മനുഷ്യാത്മാവു്, അല്ലെങ്കിൽ ജീവിതം എന്നീ ആശയങ്ങൾക്കു് അതിൽ ഒട്ടുമേ സ്ഥാനമില്ലായിരുന്നു.'

ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഫിസിക്സിലെ യുക്തി

ഭൗതിക ലോകത്തെ, വിശേഷിച്ചും ആററത്തിന്റെ അന്തർലോകത്തെ സംബന്ധിച്ചു് ഒട്ടേറെ വസ്തുതകൾ കണ്ടെത്തിയ

തോടെ കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിന്റെ ചരമദശയിൽ ക്ലാസിക്കൽ ഫിസിക്സിന്റെ ചട്ടക്കൂട് ശിഥിലമായി. ഇതു് അനിവാര്യമായിരുന്നു. ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ ക്വാണ്ടം സാപേക്ഷതാസിദ്ധാന്തങ്ങൾ വികസിച്ചുവന്നതോടെ ഈ പഴയചട്ടക്കൂട് പാടെ അപര്യാപ്തമായി. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ 'വസ്തുനിഷ്ഠ' സ്വഭാവം മറയുകയും തുടർന്ന് യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പററിയുള്ള ആശയം മാറുകയും ചെയ്തു എന്നതാണ് ഇതിന്റെ ഏററവും പരിവർത്തനകാരിയായ കാര്യം. ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രാധാന്യം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി ഹീസൻബർഗ് പറയുന്നു ('ഉദ്ധൃതഗ്രന്ഥം', പുറം 33):

'ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തത്തിലാണ് യാഥാർത്ഥ്യസങ്കല്പത്തെ സംബന്ധിച്ച മൗലികമാററങ്ങൾ സംഭവിച്ചതു്. അന്തിമരൂപത്തിലുള്ള ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തത്തിൽ ആററമിക് ഫിസിക്സിന്റെ നവീനാശയങ്ങൾ സാന്ദ്രീഭവിച്ചു. സ്ഫടികരൂപത്തിൽ കിടക്കുന്നു... പക്ഷെ, ഇതിൽ പ്രകടമായ യാഥാർത്ഥ്യസങ്കല്പത്തിന്റെ മാററം ഭൂതകാലത്തിൽനിന്നുള്ള തുടർച്ചയല്ല; ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഘടനയിൽ സംഭവിച്ച ശരിക്കുമുള്ള തകർച്ച തന്നെയെന്നു തോന്നുന്നു.'

വ്യതിയാനം സൃഷ്ടിച്ച അതിന്റെ സ്വാധീനത്തെ പരാമർശിച്ചു്, അദ്ദേഹം തുടരുന്നു: ('ഉദ്ധൃതഗ്രന്ഥം', പുറങ്ങൾ 54-55).

'ലോകത്തെ, വിശേഷിച്ചും ആററമിക് ലോകത്തെ, സംബന്ധിച്ചുള്ള വസ്തുനിഷ്ഠ വിവരണത്തിൽ നാം ഇപ്പോൾ എവിടെ എത്തിനില്ക്കുന്നു? നമ്മിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായൊരു ലോകത്തെയോ, കുറഞ്ഞപക്ഷം, അതിന്റെ ഘടകങ്ങളെയോ നമുക്കു വിവരിക്കാൻ കഴിയുമെന്ന വിശ്വാസത്തിൽ, അല്ലെങ്കിൽ മിഥ്യാഭ്രമത്തിൽ നിന്നാണ് ക്ലാസിക്കൽ ഫിസിക്സ് തുടങ്ങിയതു്. ഇതു് വലിയൊരളവോളം സാധ്യമാണുതാനും. നാം കണ്ടാലും കണ്ടില്ലെങ്കിലും, ലണ്ടൻ നഗരം ഉണ്ടു് എന്നു നമുക്കറിയാം. നമ്മെ അപേക്ഷിക്കാതെയുള്ളൊരു ലോകത്തിന്റെ അംശങ്ങളെ നമുക്കു വിവരിക്കാനുള്ള കഴിവിന്റെ ആദർശവത്കരണമാണ് ആ ഫിസിക്സ് എന്നു പറയാം. അതു നേടിയ ജയം ലോകത്തിന്റെ വസ്തുനിഷ്ഠവിവരണമെന്ന പൊതുവായ ആദർശത്തിലെത്തിച്ചു. ഏതു ശാസ്ത്രീയ ഫലസിദ്ധിയുടെയും മൂല്യനിർണ്ണയത്തിനുള്ള പ്രാഥമികമാനദണ്ഡം വസ്തുനിഷ്ഠതയായിത്തീർന്നു.... ഈ ആദർശവുമായി ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തം കഴിവുള്ളത്ര പൊരുത്തപ്പെട്ടുനില്ക്കുന്നു എന്നു് ഒരുപക്ഷേ പറയാം.... പക്ഷെ, അതിന്റെ തുടക്കം 'വസ്തുവും' ബാക്കി ലോകവും എന്ന ലോകവിഭജനത്തിൽ നിന്നാണു്. ഈ വിഭജനം തോന്നിയ മട്ടിലുള്ളതാണു്, ചരിത്രപരമായി നമ്മുടെ ശാസ്ത്രീയ രീതിയുടെ പ്രത്യക്ഷഫലമാണു്:

ക്ലാസിക്കൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ആശയങ്ങളുടെ പ്രയോഗിച്ചുകാട്ടൽ ആത്യന്തികമായി പൊതുവെയുള്ള മനുഷ്യചിന്താരീതിയുടെ ഫലവുമാണ്. ഈ പറഞ്ഞതു് നമ്മെ സംബന്ധിച്ചുള്ളതായിപ്പോയി, അതുകൊണ്ടു് നമ്മുടെ വിവരണം പൂർണ്ണമായും വസ്തുനിഷ്ഠവുമല്ല.

ഇതേ ആശയംതന്നെ സർ ജെയിംസ് ജീൻസ് തന്റെ ദ് ന്യൂ ബാക് ഗ്രൗൺഡ് ഓഫ് സയൻസ് എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നു (പുറങ്ങൾ 2–6):

'പഴയ തത്ത്വശാസ്ത്രം പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടിന്റെ അവസാനമായപ്പോൾ കാര്യക്ഷമമല്ലാതായി. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞൻ അവനു വേണ്ടി പുതിയൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രം പണിതൊരുക്കുകയാണ്. തന്നിൽനിന്നും തീർത്തും ഭിന്നമായി പ്രകൃതിയെ അവൻ കാണുന്നില്ല എന്നു തന്നെ അതിന്റെ കാതലായ വശം. ചിലപ്പോൾ അവൻ തന്നെ ഒരുക്കിയെടുക്കുകയോ തിരഞ്ഞെടുക്കുകയോ വേർതിരിച്ചെടുക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതാണ് പ്രകൃതി; ചിലപ്പോൾ അവൻ നശിപ്പിക്കുന്നതും.

'അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ, ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ചരിത്രം തികഞ്ഞ വസ്തുനിഷ്ഠവീക്ഷണത്തിൽ നിന്നുള്ള മനുഷ്യന്റെ വർദ്ധമാനമായ മോചനമാണ്.

'തന്റെ മനുഷ്യക്കണ്ണുടെ ഉപേക്ഷിക്കുമ്പോൾ അവന്റെ കണ്ണുകളിൽ വന്നുവീഴുന്ന പുതുവെളിച്ചത്തിൽ വിശദമായി കാണാൻ കഴിയുന്ന ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഒരു അപരിചിത ലോകത്തിലാണ് താൻ വന്നു പെട്ടിരിക്കുന്നതെന്നറിയുന്നു. തന്റെ തൊട്ടു മുമ്പിലുള്ള പൂർവ്വികർക്കുപോലും തിരിച്ചറിയാൻ കഴിയാത്ത ലോകമാണതു്.'

അദ്ദേഹം തുടരുന്നു (പുറങ്ങൾ 287–88):

'അന്ധഭ്രമണം ചെയ്യുന്ന അണുസംഘാതമായി പ്രകൃതിയെ ചിത്രീകരിച്ച പഴയ ശാസ്ത്രം, ദൃക്കിൽനിന്നു തീർത്തും അന്യവും ഭിന്നവുമായൊരു പ്രപഞ്ചത്തെ തികച്ചും വസ്തുനിഷ്ഠമായി വിവരിക്കുകയാണെന്നു് അവകാശപ്പെട്ടു. ആധുനികശാസ്ത്രം അവ്വിധം അവകാശപ്പെടുന്നില്ല. അതിന്റെ പഠനവിഷയം മുഖ്യമായും പ്രകൃതിയല്ല. പ്രകൃതിയുടെ നിരീക്ഷണമാണെന്നു് തുറന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. അപ്പോൾ, പുതിയ പ്രകൃതിചിത്രം അനിവാര്യമായും വസ്തുവിനെപ്പോലെ തന്നെ മനസ്സിനെയും – കാണുന്ന മനസ്സിനെയും കാണപ്പെടുന്ന പ്രകൃതിയെയും – ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. അപ്പോൾ, പ്രപഞ്ചചിത്രം മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന വികലചിത്രത്തേക്കാൾ മനോമയചിത്രമായിത്തീരുന്നു.

'എങ്കിലും, ആധുനിക ഭൗതിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാരം പ്രപഞ്ചചിത്രത്തിൽ മനസ്സുപോലുള്ള എന്തോ ഒന്നു് കടന്നു വന്നിരി

ക്കന്നേ എന്നല്ല. പഴയ ചിത്രത്തിൽനിന്നു് പുതിയതിലേയ്ക്കുള്ള രൂപാന്തരത്തിൽ, മനസ്സ് വസ്തുവിൽ കടന്നുകൂടി എന്നല്ല, വസ്തു ആസകലം അപ്രത്യക്ഷമായി, പഴയ ഫിസിക്സ് അതിൻെറ വസ്തു നിഷ്ഠപ്രപഞ്ചം പണിതുയർത്തിയതരം വസ്തുവെങ്കിലും അപ്രത്യക്ഷമായി എന്നാണു് ഞങ്ങൾ കണ്ടതു്.'

ആധുനികശാസ്ത്രത്തിലെ യുക്തിയും ആധുനിക പാശ്ചാത്യതത്ത്വചിന്തയിലെ യുക്തിയും

സാമ്പ്രദായികതർക്കപദ്ധതിയുടെ വന്ധ്യതയിൽനിന്നു് ക്ലാസിക്കൽ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ കാര്യക്ഷമമെങ്കിലും കഠിനമായ രചനാവ്യൂഹത്തിൽക്കൂടി ആധുനികശാസ്ത്രം വിസ്ഥാപകമായ വികസ്വരതയുടെ ഘട്ടത്തിലെത്തിനില്ക്കുന്നതാണു് സയൻസിൻെറ ചരിത്രം. വൈശദ്യത്തിലും കുശലതയിലും സയൻസിനുണ്ടായ മുന്നേററം, നിസ്സംഗതയിലും സൂക്ഷ്മതയിലും വസ്തുക്കളുടെ അന്വേഷണവ്യാപ്തിയിലും അതിനുണ്ടായ വളർച്ചയുടെ ഫലമാണു്. അനുമാനത്തിലും സത്യസ്ഥിരീകരണത്തിലും അടിയുന്നിയ ക്ലാസിക്കൽ ശാസ്ത്രത്തിലേയ്ക്കു് സാമ്പ്രദായികതർക്കയുക്തി വികസിച്ചപ്പോൾ അതു് അതിൻെറ പരിമിതികളെ അതിക്രമിച്ചു. അപ്പോലെ, ക്ലാസിക്കൽ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ യുക്തി ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ യുക്തിയായി വളർന്നപ്പോൾ അതും അതിൻെറ പരിമിതികളെ അതിലംഘിച്ചു. കാൻറ് തൻെറ Critique of Pure Reason എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ സ്വീകരിച്ച മൗലികമായ നിലപാടിനെ ആധുനികഫിസിക്സിൻെറ നിലപാടിൽനിന്നു ഹീസൻ ബെർഗ്ഗ് നടത്തുന്ന വിലയിരുത്തൽ ഈ വസ്തുത വ്യക്തമാക്കുന്നു (ഫിസിക്സ് ആൻഡ് ഫിലോസഫി, പുറങ്ങൾ 80–82):

ഫിസിക്സിനെ സംബന്ധിച്ച കാൻറ് സ്ഥലകാലങ്ങൾക്കു പുറമേ കാര്യകാരണനിയമവും വസ്തുസ്വരൂപസങ്കല്പവും സ്വതസ്സാധ്യരീത്യാ (apriori) സ്വീകരിച്ചു. പിന്നീടു് ഒരു ഘട്ടത്തിൽ ദ്രവ്യസ്ഥായിതാനിയമവും കരണപ്രതികരണതുല്യതയും ഭൂഗുരുത്വാകർഷണം പോലും തൻെറ വീക്ഷണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തി. 'സ്വതഃസാദ്ധ്യരീതി'ക്കു കാൻറ് കൊടുത്ത കേവലാർത്ഥത്തിൽ അദ്ദേഹത്തെ ഒരു ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനും അനുസരിക്കാൻ കൂട്ടാക്കില്ല.

കാൻറിൻെറ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ ആധുനിക ഊർജ്ജതന്ത്രവുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ, അനുഭവനിരപേക്ഷമായ 'സമുച്ചയവിധികൾ' (Synthetic Judgdements) എന്ന അദ്ദേഹത്തിൻെറ മൂലഭൂതസങ്കല്പത്തെ നമ്മുടെ നൂററാണ്ടിലെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ പൂർണ്ണമായും

ധ്വംസിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു കാണാം. നമ്മുടെ കാലദേശവീക്ഷണത്തെ സാപേക്ഷതാസിദ്ധാന്തം മാററിമറിച്ചിരിക്കുന്നു; കാലദേശങ്ങളുടെ അദൃഷ്ടപൂർവ്വമായ സവിശേഷഭാവങ്ങൾ അതു് വെളിവാക്കുന്നു. അവയുടെ ഇത്തിരിപോലും കാൻറിൻെറ 'ശുദ്ധസഹജാവബോധ'ത്തിൻെറ സ്വതഃസാദ്ധ്യരൂപങ്ങളിൽ കാണുന്നില്ല. കാര്യകാരണനിയമം ക്വാണ്ടം സിദ്ധാന്തത്തിൽ ഘടിക്കുന്നില്ല, ദ്രവ്യസ്ഥായിതാസിദ്ധാന്തം മൗലികമായ അണുഘടകങ്ങളിലും ഘടിക്കുന്നില്ല സ്പഷ്ടമായും, കാൻറിനു് ഈ പുതിയ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ ഉദ്ഭാവനം ചെയ്യാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല. പക്ഷെ, തൻെറ സങ്കല്പങ്ങളായിരിക്കും ശാസ്ത്രം എന്നു വിളിക്കപ്പെടാവുന്ന 'ഭാവിദർശനത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനം' എന്നു് അദ്ദേഹം ദൃഢമായി വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. എവിടെയാണു് അദ്ദേഹത്തിൻെറ വാദങ്ങൾ പിഴച്ചതു് എന്നറിയുന്നതു് രസകരമായിരിക്കും.

'ഉദാഹരണത്തിനു്, നാം കാര്യകാരണനിയമത്തെ എടുക്കുക....

'ആററമിക് ഫിസിക്സിൽ ഇതു സത്യമോ ? എ — അണുകണത്തെ വികിരണം ചെയ്യാൻ കഴിയുന്ന റേഡിയം. അണുവിനെ പരിശോധിക്കാം. എ — കണത്തിൻെറ വികിരണസമയം മുൻകൂട്ടി പറയുക വയ്യ. ശരാശരി തോതിൽ വികിരണം ഏതാണ്ടു് 2000 വർഷങ്ങൾക്കിടയിൽ സംഭവിക്കുമെന്നു മാത്രം നമുക്കു പറയാൻ കഴിയും. അതുകൊണ്ടു്, വികിരണം നാം കാണുമ്പോൾ നിയമേന വികിരണം നടന്ന ഒരു മുൻസംഭവത്തെ നമുക്കു അന്വേഷിക്കേണ്ടതില്ല. യുക്തിരീത്യാ, അത്തരം ഒരു മുൻസംഭവം നാം അന്വേഷിക്കേണ്ടതാണു്. അങ്ങനെ ഒരു പൂർവ്വസംഭവം ഇതുവരെ കണ്ടെത്താത്തതുകൊണ്ടു് നാം നിരുത്സാഹിതരാകേണ്ടതില്ല. പക്ഷെ, കാൻറിനു ശേഷം ഈ ഒരു മൗലികപ്രശ്നത്തിൽ ശാസ്ത്രരീതി എന്തുകൊണ്ടു മാറി?

'ഈ പ്രശ്നത്തിനു് സാദ്ധ്യങ്ങളായ രണ്ടുത്തരങ്ങൾ നല്കാം. ഒന്നു്: ക്വാണ്ടം നിയമങ്ങൾ ശരിയെന്നു് അനുഭവത്തിൽ ഞങ്ങൾക്കു ബോദ്ധ്യം വന്നിരിക്കുന്നു. ആ നിയമങ്ങൾ ശരിയെങ്കിൽ, ഒരു പ്രത്യേക കാലത്തു് വികിരണത്തിനു കാരണമായി ഭവിച്ച പൂർവ്വസംഭവം നമുക്കു കണ്ടെത്താനാവില്ലെന്നറിയാം. മറെറാരു ഉത്തരം: മുൻസംഭവം അറിയാം, പക്ഷെ അത്ര ശരിക്കറിയാൻ മേലാ. എ — കണത്തിൻെറ വികിരണത്തിനു കാരണമായ ശക്തികൾ ആററമിക് നാഭിയിൽ ഉണ്ടെന്നു നമുക്കറിയാം. പക്ഷെ, ഈ അറിവിൽ അനിശ്ചിതത്വമുണ്ടു്. ന്യൂക്ലിയസ്സും ഇതരലോകവും തമ്മിലുള്ള പരസ്പരപ്രവർത്തനം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്നതാണു് ഈ അനിശ്ചിതത്വം. എന്തുകൊണ്ടു് ? എ—കണം വികിരണം ചെയ്യപ്പെട്ടു എന്നറിയണമെങ്കിൽ, നാം ഉൾ

പ്പെടെയുള്ള നിഖിലലോകത്തിന്റെയും അതിസൂക്ഷ്മമായ ത്രപഘടന അറിയേണ്ടതുണ്ട്. അതുകൊണ്ട്, കാൻറിന്റെ കാര്യകാരണനിയമത്തിന്റെ സ്വതഃസാധ്യസ്വഭാവവാദത്തിനു പ്രസക്തിയില്ല.

അനിഷേദ്ധ്യസത്യമായി കാൻറുകണ്ട സ്വതഃസാദ്ധ്യസങ്കല്പങ്ങൾ ആധുനികഭൗതികശാസ്ത്രസമ്പ്രദായത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്താനാവില്ല.

'ഇവ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥകളാകാമെന്നും, അതേസമയം അവയ്ക്കു ചെറിയൊരു പരിധിയിലെ പ്രായോഗക്ഷമതയുള്ളവെന്നും അദ്ദേഹം മുൻകൂട്ടി കണ്ടില്ല. കാണ്ടിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിലെ മൗലികമായൊരു വിരോധാഭാസമാണിത്. അനുഭവനിരപേക്ഷമായ സമുച്ചയവിധികളെ പ്രായോഗികമാക്കാമെന്ന കാൻറിന്റെ പ്രസ്താവന ആധുനികഭൗതികശാസ്ത്രം പൊളിച്ചെഴുതി. അത്തരം സമുച്ചയവിധികൾക്ക് ആപേക്ഷികസത്യത്തിന്റെ സ്വഭാവമേയുള്ളു.'

ആധുനികശാസ്ത്രീയയുക്തിയും വേദാന്തയുക്തിയും

കാൻറിന്റെ 'ശുദ്ധയുക്തിനിരൂപണ'ത്തെ വിമർശിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ നൂററാണ്ടിലെ യുക്തിക്ക് ആഴവും പരപ്പുമുണ്ട്. യുക്തിയുടെ ഈ നവമാനം വേദാന്തം വ്യവഹരിക്കുന്ന ബുദ്ധിയിലേയ്ക്കു വികസിച്ചേക്കാം. വേദാന്തബുദ്ധിക്കു ആഴവും വ്യാപ്തിയും കിട്ടിയതു് അനുഭവസമഷ്ടിയെപ്പററിയുള്ള അതിന്റെ നിസ്സംഗവും അന്തർവേധിയുമായ പഠനം കൊണ്ടാണ്. ജാഗ്രത് സ്വപ്നസുഷുപ്തികളെന്ന മനുഷ്യന്റെ മൂന്നു അവസ്ഥകളിൽ വ്യാപിച്ചു നില്ക്കുന്ന സമഗ്രാനുഭവമണ്ഡലമാണ് വേദാന്തത്തിന്റെ അന്വേഷണവിഷയം. അവസ്ഥാത്രയപഠനത്തിനു ചേരുന്നൊരു പ്രക്രിയ അതു് സ്വീകരിക്കുന്നു. അനുഭവസാകല്യത്തെ പഠിക്കാൻ വേദാന്തം വികസിപ്പിച്ചെടുത്ത ശാസ്ത്രീയരീതിയാണതു്.

സാമ്പ്രദായികതക്ക്ശാസ്ത്രത്തിന്റെ യുക്തിക്കോ ക്ലാസിക്കൽ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ യുക്തിക്കോ അന്തിമസത്യത്തിലെത്താനാവില്ലെന്നു സ്പഷ്ടം. അവയുടെ വൈകല്യം, ജെയിംസ് ജീൻസ് പറയുന്നതുപോലെ, 'തികച്ചും മാനുഷികമായ വീക്ഷണകോടി' സ്വീകരിച്ചതുകൊണ്ടാണ്. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽനിന്നുമാത്രം ലഭിക്കുന്ന വസ്തുതകളിൽ പരിമിതമാകുന്നു എന്നതാണ് അവയുടെ സാരമായ പോരായ്മയെന്നു വേദാന്തം ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ മാത്രമല്ല, ജീവശാസ്ത്രത്തിലും മനഃശാസ്ത്രത്തിലുമൊക്കെ സംഭവിച്ചിരിക്കുന്ന അമ്പരപ്പിക്കുന്ന മുന്നേററങ്ങൾ ജാഗ്രത്തിന്റെ ഇടുങ്ങിയ ചട്ടക്കൂടിനെ

പൊളിച്ചിരിക്കുന്നു. ജാഗ്രത്കാലത്തിലെ ഐന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളും അഹംബോധവും, കാരണത്തിൽനിന്നും കാര്യത്തെ തെളിയിക്കുന്ന അനുഭവനിരപേക്ഷമായ സമുച്ചയകല്പനകളും, വിഷയവിഷയികളെപ്പററിയുള്ള അതിൻെറ പരിമിതധാരണകളും, വസ്തുസ്വരൂപമാണ്. യാഥാർത്ഥ്യമെന്നും, നേർപകപ്പ്, ആനുരൂപ്യം, സംപൃക്തത, തുടങ്ങിയവയാണ് സത്യത്തിൻെറ മാനദണ്ഡമെന്നും ഉള്ള ആശയവും ഇതിലുണ്ട്. ഐന്ദ്രിയലോകത്തിൻെറ, ജാഗ്രദവസ്ഥയുടെ പാശത്തിൽനിന്ന് അതു് യുക്തി മോചിപ്പിക്കുകയും, മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും പുലരുന്ന അവിജ്ഞാതരഹസ്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള സാഹസയാത്രയ്ക്ക് അതിനെ ഒരുക്കുകയും ചെയ്യു.

പുതിയ പ്രപഞ്ചചിത്രത്തിൽ വസ്തുവിനെപോലെ മനസ്സും — കാണുന്ന മനസ്സും കാണപ്പെടുന്ന വസ്തുവും — ഉണ്ടെന്നു അംഗീകരിച്ചതോടെ ആധുനികശാസ്ത്രം അതിൻെറ പഠനരംഗത്തെ വിപുലമാക്കിയിരിക്കുന്നു, ഒപ്പം അതിൻെറ യുക്തിയെയും. വേദാന്തശൈലിയിൽ ആധുനികശാസ്ത്രം ജാഗ്രദവസ്ഥയെമാത്രം അടിയൂന്നിയുള്ള പഠനപ്രക്രിയയെ കടന്ന്, ജാഗ്രത്സ്വപ്നാവസ്ഥകളെ സഹയോജനം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഇന്നഭിമുഖീകരിക്കുന്ന യാഥാർത്ഥ്യം സ്ഥലകാലങ്ങളിലുള്ള വസ്തുതകളല്ല, സ്ഥലകാലാഖണ്ഡതയിലുള്ള സംഭവങ്ങളാണ് അവിടെ, ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ ദൃക്കും ദൃശ്യങ്ങളും സ്ഥലകാലത്തിൻെറ രൂപവിധാനങ്ങളായി മാറുന്നു. അനുഭവത്തിൻെറ ഈ മാനമാണ് സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ വെളിപ്പെടുന്നതു്. വസ്തുപ്രപഞ്ചത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവിൽ ദൃക്കായ മനസ്സും ഉൾച്ചേരുന്നു. തികച്ചും വസ്തുനിഷ്ഠമായ ഒന്നും എങ്ങുമില്ല എന്നു് ശാസ്ത്രം ഇന്നു് അംഗീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ട്, എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെയും അന്തർവർത്തിയായ സത്യത്തിലെത്താൻ അതു് ദൃക്കിൻെറ അഥവാ മനസ്സിൻെറ ലോകത്തിൽ ഗവേഷണം നടത്തേണ്ടതുണ്ട്. എങ്കിൽ മാത്രമേ ശാസ്ത്രത്തിനു് അതിനോടു സത്യസന്ധത പുലർത്താൻ കഴിയൂ. എം. കെ. ബ്രാഡ്ബി പറയുന്നു (ദി ലോജിക് ഓഫ് ദി അൺകോൺഷസ് മൈൻഡ്, അവതാരിക, x–xi):

'മനുഷ്യമനസ്സ് പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള വഴിയിലെവിടെയോ ആണ്. ജീവൻെറ വളർച്ചയുടെയും വിഭേദനത്തിൻെറയും സംഗ്രഥനത്തിൻെറയും പ്രഹതമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി അതു സഞ്ചരിക്കുന്നു. മുന്നേററത്തിൻെറ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും മുമ്പ് അവ്യക്തമായിരുന്ന ഒരു ഘടകം വ്യക്തമാകുന്നു. ഭ്രൂണത്തിൽ നിലീനമായിരുന്ന മനസ്സിൻെറ ഏറെക്കുറെ ഉള്ളടക്കം പ്രത്യക്ഷമാകുന്നു, പരിച്ഛിന്നവും ദൃഢവുമാകുന്നു

'പക്ഷെ, യുക്തിയാണു് ഇതുവരെ അറിയപ്പെട്ടതിൽ വെച്ചേററവും വലിയ കഴിവെങ്കിൽ, അതിൻെറ അനന്തരഗാമിയെ പ്രതീക്ഷിക്കുന്ന ചിന്തകന്മാരുമുണ്ടു്. യുക്തിയെ അതിഗമിക്കുന്ന ആ ശക്തിയോടുള്ള ഉത്ക്കടാഭിലാഷംകൊണ്ടു് അവർ യുക്തിയെ ചെറുതാക്കി പറയുന്നു. ഇച്ഛാശക്തിയെ വല്ലാതെ ദുർബലമാക്കാത്ത ശക്തിയായിരിക്കും അതെന്നും അവർ ആശിക്കുന്നു.'

'യുക്തിയെ അതിൻെറ പരമാവധി സാധ്യതയിലേയ്ക്കു വികസിപ്പിക്കുന്നവരായിരിക്കും യുക്ത്യതീതമായ ആ ശക്തിയെ ഏററവും നന്നായി ഉപാസിക്കുന്നവർ. കാരണം, പഴയതു് വളർത്തുകവഴി പുതിയതു് ഏററവും എളുപ്പം നേടാം എന്നു് അനുപാതസാമ്യം സൂചിപ്പിക്കുന്നു.'

ശാസ്ത്രീയയുക്തിയും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ മുൻവിധികളും

ശാസ്ത്രത്തിനു് വഴിയിൽത്തങ്ങി തൃപ്തികൊള്ളാനും വിശ്രമിക്കാനുമാവില്ല. അനുഭവത്തെ മൂടിനില്ക്കുന്ന രഹസ്യത്തെ അനാച്ഛാദനം ചെയ്യുന്നതുവരെ കത്തൃനിഷ്ഠമോ വസ്തുനിഷ്ഠമോ ആയ അനുഭവത്തോടു് അതു് പ്രശ്നങ്ങളും ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കും. ഈ മഹോദ്യമത്തിൽ യുക്തിയാണു് അതിൻെറ മാർഗ്ഗദർശി. അന്വേഷണരംഗം വിപുലമാകുന്നതോടൊപ്പം യുക്തിയെ വളർത്തുകയും വേണം. കൂടുതൽക്കൂടുതൽ ധൈഷണികമായ നിസ്സംഗതയും ധാർമ്മികവിശുദ്ധിയും ഉണ്ടെങ്കിലെ ഇതു സാധിക്കൂ. വേദാന്തം പറയുന്നതുപോലെ ഐന്ദ്രിയപ്രകൃതിയുടെ കൈങ്കര്യത്തിൽനിന്നു് യുക്തിയെ നിരന്തരം മോചിപ്പിക്കണം. ബോധത്തിൻെറ യുക്തിയും അബോധത്തിൻെറ യുക്തിയും ജാഗ്രത്തിൻെറ യുക്തിയും സ്വപ്നത്തിൻെറ യുക്തിയും വേദാന്തം പറയുന്ന ദൃശ്യത്തിൽ, ആശയങ്ങളുടെയും ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളുടെയും സമഗ്രതയിൽ, സംഗ്രഥിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതു് ശ്രദ്ധേയമായ വികാസമാണു്. ഇതിനെ ഉന്മുഖമാക്കിയാണു് ആധുനികശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രയാണം. അതിൻെറ പുരോഗതി മന്ദമോ സ്ഖലിതമോ ആകുന്നെങ്കിൽ, അതിനുള്ള കാരണം പഴയ സിദ്ധാന്തങ്ങളോടുള്ള മമത കാരണം അസൗകര്യപ്രദമായ വസ്തുതകളെ അഭിമുഖീകരിക്കാൻ ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കുള്ള വൈമനസ്യം ആണു്. ശാസ്ത്രത്തിൽ പിടിവാദങ്ങളും അതു് അനുശാസിക്കുന്ന സത്യപ്രേമത്തെ ഹനിക്കും, അതിൻെറ പുരോഗതി സ്തംഭിപ്പിക്കും. ഈ ദുരന്തം ആധുനികശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രയാണപഥത്തിലും കരിനിഴൽ വീശിയിട്ടുണ്ടു്. ജോൺലാങ്ഡൻ—ഡേവിസ് എഴുതിയ മാൻ നോൗൺ ആൻഡ് അൺ നോൗൺ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലൊരിടത്തു പറയുന്നു. (പുറം 27):

'ഒരു ശാസ്ത്രീയനിയമത്തിൻെറ സ്വഭാവം എന്തെന്നു് മനസ്സി ലാക്കാൻ ജനങ്ങൾക്കു കഴിയാതെ വരുമ്പോൾ, പുതിയൊരു വസ്തുതയുടെ നിഷേധത്തിലേയ്ക്കു് അവരെ എളുപ്പത്തിൽ അപനയിക്കാം. ആ പുതിയ വസ്തുത ഏതോ നിയമവുമായി ഘടിക്കുന്നില്ല. ആ നിയമം ഇത്ര്യുംകാലം നിയമമായിരുന്നുതാനും. കാരണം, മുമ്പുള്ള വസ്തുതകൾ അതിൽ ഇണങ്ങിച്ചേർന്നിരുന്നു. മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച ഒട്ടേറെ വസ്തുക്കൾ, അവ ഏതെങ്കിലും ശാസ്ത്രീയനിയമത്തെ നശിപ്പിക്കുമെന്ന വിചാരംകൊണ്ടു്, ഇപ്പോഴും നിഷേധിക്കപ്പെടുന്നു.

'ഉദാഹരണത്തിനു്, അതീന്ദ്രിയസന്ദേശ(telepathy)ത്തിൻെറ ഉണ്മയെ പാടെ നിരാകരിക്കുന്ന ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുണ്ടു്. അവരുടെ വാദം ഇതാണു്: ഏതെങ്കിലും തരത്തിലുള്ള ഊർജ്ജവിനിമയം കൂടാതെ ഒരു വ്യക്തിയിൽനിന്നു് മറെറാരു വ്യക്തിയിലേയ്ക്കു് ആശയസംക്രമണം ഉണ്ടാവില്ല. നാം ആരോടെങ്കിലും എന്തെങ്കിലും പറയുമ്പോൾ, അതു് ശബ്ദതരംഗങ്ങളായും നാഡീപ്രസ്രവങ്ങളായും ഊർജ്ജത്തെ ഉപയോഗിക്കേണ്ടതായുണ്ടു്. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിൻെറ അറിവിൽ പെട്ടിടത്തോളം, ഇന്ദ്രിയാതീതസന്ദേശത്തിൽ ഊർജ്ജവിനിമയത്തിനു സാധ്യതയില്ല. അതുകൊണ്ടു് ടെലെപ്പതി ഇല്ല, ഉണ്ടെന്നു പറയുന്ന ആരും, ഒന്നുകിൽ 'സ്വയം വഞ്ചിതൻ' അല്ലെങ്കിൽ സ്പഷ്ടമേ 'അസത്യവാദി.' നിയമത്തിൽനിന്നുകൊണ്ടു് വസ്തുതയെപ്പററി നടത്തുന്ന വാദത്തിനു് ഒരു ഉദാഹരണമാണിതു്. ശാസ്ത്രത്തിനു് ഒരു വസ്തുതയെ നശിപ്പിക്കാൻപോലും. ഇതു ശാസ്ത്രത്തിനു ചേർന്ന വാദരീതിയല്ല.'

ജോൺ ലാങ്ഡൻ-ഡേവിസ് തുടരുന്നു (ഉദ്ധൃതഗ്രന്ഥം, പുറം 29):

'ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചരിത്രം പരിശോധിച്ചാൽ, അവിശ്വസിക്കാനുള്ള ഇച്ഛയ്ക്കു വഴങ്ങി സ്വയം വിഡ്ഢികളായ വലിയ ശാസ്ത്രജ്ഞരുടെ നേക്കു് നമുക്കു വിസ്മയം തോന്നും.

'ഗലീലിയോയുടെ ദൂരദർശിനിയിൽക്കൂടി നോക്കാൻ കൂട്ടാക്കാത്ത പുരോഹിതന്മാരെ നാം പരിഹസിക്കുന്നു; പക്ഷേ, ആധുനിക രസതന്ത്രത്തിൻെറയും വ്യവസായത്തിൻെറയും പിതാവായ മഹാനായ ലാവോഷറിനെക്കാൾ വലിയ വിഡ്ഢികളായിരുന്നോ അവർ? ലാവോഷർ ഫ്രെഞ്ചു് അക്കാദിമിക്കു് ഒരു പ്രബന്ധം എഴുതി അയച്ചു. അതിൽ അദ്ദേഹം സ്ഥാപിച്ചതു് ആകാശത്തിൽനിന്നു് ഉല്ക്കാശിലകൾ (meteoric stones) വീഴുകയില്ലെന്നാണു്. കാരണം. വീഴാൻ ആകാശത്തിൽ ഉല്ക്കാശിലകൾ ഇല്ലല്ലോ !'

ജോൺ ലാങ്ഡൻ-ഡേവിസ് രണ്ടുദാഹരണങ്ങൾകൂടി ഉദ്ധരിക്കുന്നു: ഒന്നാമത്തേതു്, പ്രമുഖ രസതന്ത്രജ്ഞനായ ഭൗമെ. പ്രധാനമായും രണ്ടു വ്യത്യസ്തവാതകങ്ങൾകൊണ്ടാണു് വായുവിന്റെ രചനയെന്ന ലാവോഷ്യറിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തെ അദ്ദേഹം അംഗീകരിക്കാൻ കൂട്ടാക്കിയില്ല. രണ്ടാമത്തെ ഉദാഹരണം, ഫ്രഞ്ചു് അക്കാദമിയുടെ പ്രമുഖാംഗമായ എം. ബുളാർഡ്. 1878-ൽ എഡിംഗ്ടസ്സ് താൻ നിർമ്മിച്ച ഫോണോഗ്രാം പ്രദർശിപ്പിച്ചപ്പോൾ, താൻ അതു വിശ്വസിക്കുന്നില്ലെന്നു് ബുളാർഡ് പറഞ്ഞു. എഡിംഗ്ടന്റെ കോളറിനു പിടിച്ചു് അദ്ദേഹം ധ്വനിവിഡംബകൻ (ventriloguist) ആണെന്നു പോലും ആക്ഷേപിച്ചു. ഭൗമെയുടെ എതിർവാദങ്ങൾ നിരത്തി ജോൺ ലാങ്ഡൻ-ഡേവിസ് തുടരുന്നു (പുറം 30):

'ഭൗമെ എഴുതി: "2000 വർഷങ്ങളായി മൂലഘടകങ്ങളായി കരുതപ്പെട്ടവ ഇപ്പോൾ സംയുക്തരാസവസ്തുക്കളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പെടുത്തുകയോ, വായുവിന്റെയും ജലത്തിന്റെയും വിശ്ലേഷണപരീക്ഷണങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾ സുനിശ്ചിതസത്യമായി കാണുകയോ, ഈ വിഷയത്തെപ്പററിയുള്ള യുക്തി വിസ്മൃതമായി കാണാതിരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതു് എനിക്കു് ഭാവന ചെയ്യാൻകൂടി മേലാ. മൂലഘടകങ്ങളുടെ സവിശേഷസ്വഭാവങ്ങൾ നാം ഇതുവരെ നേടിയ ഭൗതികരാസവിജ്ഞാനത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടു കിടക്കുന്നു. അവയെല്ലാം ഈ കാലമത്രയും അനേകം കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾക്കു് അടിസ്ഥാനമായും സമുജ്ജ്വലസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു് ആധാരമായും നിന്നു. അഗ്നിയിലും ജലത്തിലും ഭൂമിയിലും വായുവിലുമുള്ള നമ്മുടെ വിശ്വാസം അടിയറ വെയ്ക്കണമെന്നോ ? ഇനിമേൽ മൂലഘടകങ്ങളില്ലെന്നോ ?"

യുക്തി ഇരുപതാംനൂററാണ്ടിലെ ജീവശാസ്ത്രത്തിൽ

ശാസ്ത്രീയയുക്തി പുതിയ വസ്തുതകൾ ഉയർത്തുന്ന വെല്ലുവിളികളെ നേരിടുമ്പോൾമാത്രമെ അതു് യഥാർത്ഥമായും ശാസ്ത്രീയമാകുന്നുള്ളു എന്നു് ഈ പറഞ്ഞ ദൃഷ്ടാന്തങ്ങളിൽ നിന്നു വ്യക്തമാകുന്നു. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പുരോഗതി നിരന്തരമായ യുക്തിമഥനംതന്നെ. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഭൗതികശാസ്ത്രക്ലാസിക്കൽസയൻസിൽ സൃഷ്ടിച്ച പ്രകമ്പനം നാം കണ്ടു. രണ്ടാമത്തെ പ്രകമ്പനം ഈ നൂററാണ്ടിലെ ജീവശാസ്ത്രമാണു് സൃഷ്ടിച്ചതു്. നവീന ജീവശാസ്ത്രം ശാസ്ത്രീയയുക്തിയെ കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിലെ ജീവശാസ്ത്രത്തെ അടക്കിവാണ ജാഗ്രത്കാലമാത്രവീക്ഷണത്തിന്റെ പരിമിതികളിൽ നിന്നു് മോചിപ്പിച്ചു കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. എന്റെ മുൻ പ്രസംഗത്തിൽ പുരാസസ്യശാസ്ത്രജ്ഞനും ചിന്തകനുമായ അന്തരിച്ച ഷാർട്ടിനെ (Pierre Teilhard de Chardin) ഞാൻ ഉദ്ധരിച്ചിരുന്നു. അദ്ദേഹ

ത്തിൻെറ ഉദ്ധൃതവാക്യങ്ങരം ഞാൻ ആവത്തിക്കട്ടെ. (ദ് ഫിനോമി നൻ ഓഫ് മാൻ, പുറം 55):

'ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞൻെറ കാഴ്ചപ്പാടിൽ, കുറഞ്ഞപക്ഷം ഇതു വരെയെങ്കിലും, വസ്തുക്കാംക്ക് 'പുറം' അല്ലാതെ മറെറാന്നും ഇല്ല. ഇതേ ദൈണികവീക്ഷണം ജീവാണുശാസ്ത്രജ്ഞൻെറ കായ്യത്തിലും അനുവദനീയം തന്നെ. അയാരം വളത്തുന്ന ജീവാണുക്കരം (കായ്യമായ പ്രയാസങ്ങരം ഉണ്ടെങ്കിൽത്തന്നെയും) പരീക്ഷകങ്ങരം (reage-nte) ആണ്. സസ്യങ്ങളുടെ കായ്യത്തിൽ പ്രയാസം ഏറുന്നു. ഷഡ്പദങ്ങളുടെയും ഏകദരശരീരമാത്രജീവികളുടെയും ചേഷ്ടകരം പഠിക്കുന്ന ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻെറ കായ്യത്തിൽ ഈ വീക്ഷണം ഒരു സാഹസമായിത്തീരുന്നു. കശേരുകജീവികളുടെ കായ്യത്തിൽ ഇതു് പിഴയ്ക്കുന്നു. ഒടുവിൽ മനുഷ്യനിൽ എത്തുമ്പോരം ഇതു് തകൻവീഴുന്നു. മനുഷ്യനിൽ 'അകം' ഉണ്ടെന്നേ വസ്തുത കാണാതിരിക്കാൻ പററില്ല. കാരണം, അതു് പ്രത്യക്ഷമായ സഹജാവബോധമാണ്, എല്ലാ അറിവിൻെറയും സാരരൂപമാണ്.'

പ്രകൃതിയിൽ ഈ 'അകം' ഉണ്ടെന്നംഗീകരിക്കാനുള്ള വൈമനസ്യത്തിൻെറ അയുക്തികത ചൂണ്ടിക്കാട്ടിയിട്ട്, ഷാട്ടിൻ തുടരുന്നു:

'നമ്മുടെ ഉള്ളിൻെറ ആഴത്തിൽ, ജീവികളുടെ ഹൃദയാന്തർഭാഗത്ത് 'അകം' ഉണ്ടെന്നുള്ള കാര്യം നിഷേധിക്കുക അസാധ്യം. ഒരളവിലല്ലെങ്കിൽ മറെറാരളവിൽ പ്രകൃതിയിൽ എന്നും എവിടെയും ഈ 'അകം' സ്വയം പ്രകടമാകുന്നു എന്നു് ഉറപ്പാണ്. പ്രപഞ്ചസത്തയുടെ ഒരു ബിന്ദുവിൽ ആന്തരമായൊരു വശം ഉള്ളതുകൊണ്ട്, അതിൻെറ ഘടനയിൽ രണ്ടു വശങ്ങരം ഉണ്ടാകാതെ വയ്യ. അതായതു്, കാലദേശങ്ങളുടെ ഓരോ ഇടത്തും, ധാന്യമണിയിലെന്നപോലെ, 'അകംപുറങ്ങളുണ്ട്'.

യുക്തി ഇന്നത്തെ മനഃശാസ്ത്രത്തിൽ

ക്ലാസിക്കൽ സയൻസിൻെറ യുക്തിയും അതു ഉയത്തിക്കാട്ടിയ യുക്തിചിന്തയും ആധുനിക മനഃശ്ശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നു് കൂടുതൽ ഗൗരവമുള്ള വെല്ലുവിളിയെ നേരിടുന്നു. ഫ്രോയ്ഡ് കണ്ടെത്തിയ അബോധചിത്തവും ബോധചിത്തത്തെ അപേക്ഷിച്ച് അതിനുള്ള പ്രാഥമ്യവും മനുഷ്യയുക്തിയെ ഒരു താത്ക്കാലിക മൂല്യമാക്കി മാററി. മനുഷ്യൻെറ അതിശക്തവും അയുക്തികവും അന്ധവുമായ ചോദനകരംക്കും ഊററങ്ങരംക്കും അതു് സദാ അടി പണിയുന്നു. കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിലെ യുക്തിവാദത്തിൻെറ പൊങ്ങച്ചത്തിൻെറ കഥയില്ലായ്മ കാട്ടുകയായിരുന്നു ഈ കണ്ടെത്തൽ.

അതിനു മുമ്പു തന്നെ, മനുഷ്യപ്രകൃതിയെപ്പററി നടന്ന പഠനം ചേഷ്ടാവാദമനഃശ്ശാസ്ത്രം (മനുഷ്യൻെറ പ്രവൃത്തികളെ ചോദനകളും പ്രതിചേഷ്ടകളുമായി അപഗ്രഥിക്കാമെന്ന വാദത്തിൽ അടിയുന്നിയ മനഃശ്ശാസ്ത്രം) അവതരിപ്പിച്ചിരുന്നു. മനുഷ്യമനസ്സിനെ വെളിയിൽ നിന്നു നോക്കിക്കാണുകയായിരുന്നു അതു്. ഫ്രോയ്ഡും അദ്ദേഹത്തിൻെറ അനുയായികളും സ്വപ്നപഠനത്തിൽക്കൂടി മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ അതിൻെറ ആഴങ്ങളിൽ പഠിക്കാൻ തുടങ്ങി. അങ്ങനെ മനസ്സിനെ ഉള്ളിൽനിന്നു പഠിക്കാനുള്ള ശ്രമത്തിനു് ആക്കംകിട്ടി. എങ്കിലും, സ്വപ്നപഠനത്തിൽക്കൂടി അബോധചിത്തത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഈ അന്തർയാത്രയുടെ ആദ്യഫലം യുക്തിയുടെ വികാസത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ദൗർഭാഗ്യകരമായിരുന്നു. ഫ്രോയ്ഡ് അനാവരണം ചെയ്ത അബോധചിത്തം കാമമയം. ആഡ്ലർ അതിനെ കണ്ടതു് അധികാരസക്തമായിട്ടും. ഈ വീക്ഷണം സാഹിത്യത്തെയും കലകളെയും രാഷ്ട്രീയത്തെയും സാമൂഹ്യജീവിതത്തെയുമൊക്കെ അനേക ദശാബ്ദങ്ങളോളം ദുഷിപ്പിച്ചു. അബോധചിത്തത്തിലെ അയുക്തികമനുഷ്യനെ ദേവനാക്കി ഉയർത്തിയപ്പോൾ സദാചാരമൂല്യങ്ങൾ തകർന്നു. കാരണം, മനുഷ്യൻെറ പ്രാകൃതവാസനകളെ ചെറുത്തുനില്ക്കാനുള്ള ഇച്ഛാശക്തി പൊയ്പ്പോയി. ഫ്രോയ്ഡിൻെറയും ആഡ്ലറുടെയും ഭീഷണമായ അബോധചിത്രീകരണത്തിനെ ചടുലമായി പ്രധിഷേധിച്ച കാൾ ഗുസ്താവ് യുങിൽ നിന്നാണു് അബോധചിത്തത്തിനു് ആരോഗ്യകരമായ പരിചരണം കുറെയെങ്കിലും കിട്ടിയതു്. യുങ് പറയുന്നു (മോഡേൺ മാൻ ഇൻ സെർച്ച് ഓഫ് എ സോൾ, പുറങ്ങൾ 12-13):

'അമർത്തിവെച്ച ആഗ്രഹങ്ങളുടെ സാങ്കല്പികപൂരണങ്ങളാണു് സ്വപ്നങ്ങൾ എന്ന വീക്ഷണംവളരെ മുമ്പുതന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. നിരുദ്ധങ്ങളായ ചില ഇച്ഛകളും ഭയങ്ങളും സ്വപ്നങ്ങളായി രൂപം കൊള്ളുന്നു എന്നതുശരിതന്നെ. പക്ഷെ, സ്വപ്നങ്ങൾക്കു് എന്തിൻെറയെല്ലാം രൂപം ധരിക്കാൻ വയ്യ? രക്ഷപ്പെടാനാവാത്ത സത്യങ്ങളെ, ദാർശനികമായ തീർപ്പുകളെ, മിഥ്യകളെ, കൊട്ടം വിഭ്രാന്തികളെ, സ്മൃതികളെ, കർമ്മപദ്ധതികളെ, പ്രതീക്ഷകളെ, യുക്തിശൂന്യമായ അനുഭവങ്ങളെ, അതീന്ദ്രിയ ദൂരദർശനങ്ങളെ, അങ്ങനെയങ്ങനെ പലതും സ്വപ്നങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. നാം ഒരു കാര്യം മറക്കരുതു്. ജീവിതത്തിൻെറ അർദ്ധഭാഗവും ഏറിയും കുറഞ്ഞും അബോധാവസ്ഥയിലാണു് നാം കഴിയുന്നതു്. അബോധത്തിൻെറ സവിശേഷഭാഷയാണു് സ്വപ്നം.'

അബോധചിത്തത്തിൽ ചോദനകൾക്കെല്ലാം ഉപരി ഏതോ ഒന്നിൻെറ സാന്നിധ്യം ഉണ്ടെന്ന കാര്യം നാം അംഗീകരിക്കണം.

എന്നു സമർത്ഥിച്ചുകൊണ്ട്, യുങ് തുടന്നു പറയുന്നു (മുൻപുസ്തകം, പുറങ്ങൾ 136_137):

'നാം കാമമെന്നോ അധികാരാസക്തിയെന്നോ എന്തു പേർ ചൊല്ലി വിളിച്ചാലും, ചില നൈസർഗ്ഗിക ചോദനകളോ ഊററങ്ങളോ മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ പ്രചാലകശക്തികളായി ഉണ്ടെന്ന കാര്യത്തിൽ എനിക്കു സംശയമില്ല. ഈ ചോദനകൾ ചേതനയുമായി ഏററു മുട്ടുന്നു എന്ന കാര്യത്തിലും എനിക്കു സംശയമില്ല. അവ ഏതോ ഒന്നുമായി സദാ അഭിഘട്ടനം ചെയ്തു കൊണ്ടേയിരിക്കും. ആ ഏതോ ഒന്നിനെ ചേതന (ചൈതന്യം) എന്ന് എന്തുകൊണ്ട് വിളിച്ചു കൂടാ? ചൈതന്യം സ്വതവേ എന്തെന്ന് എനിക്ക് അറിഞ്ഞുകൂടാ, ചോദനകൾ എന്തെന്നും അറിഞ്ഞുകൂടാ. ആദ്യം പറഞ്ഞതു് എനിക്ക് അജ്ഞാതം, രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതും. പക്ഷെ, ഒന്നിനെ മററതിനോടു ബന്ധപ്പെടുത്തി വ്യാഖ്യാനിച്ചു തള്ളിക്കളയാൻ എനിക്കാവില്ല. നമുക്കറിഞ്ഞുകൂടാത്ത ശക്തികൾക്കു നാം അനുവദിച്ചു കൊടുക്കുന്ന പേരുകളാണവ'.

മനുഷ്യമനസ്സ് കാമമയമെന്ന വാദത്തെ എതിർത്തുകൊണ്ട് യുങ് പറയുന്നു (പുറങ്ങൾ 138_41):

'മാനസോജ്ജത്തിൽ, ശാരീരികോജ്ജത്തിലെന്നപോലെ, ഭേദങ്ങളുടെ കളിയുണ്ടെന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു.... മനുഷ്യ മനസ്സിനെ സംബന്ധിച്ച പച്ചകളെയെല്ലാം ദൂഷിപ്പിക്കുന്ന കാമമെന്നപദത്തിൻെറ പ്രയോഗവ്യാപ്തി അതിരിട്ടു നിർത്താനാണ് എൻെറ ഉന്നം. ലൈംഗിക വാസനയെ അതിനർഹമായ സ്ഥാനത്തുനിർത്താൻ ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. രതിജീവിതചോദനകളിൽ ഒന്നു മാത്രമാണെന്ന സത്യത്തിലേയ്ക്കു് സാമാന്യബുദ്ധി മടങ്ങിയെത്തും. അതു് മനോശരീര ചേഷ്ടകളിൽ ഒന്നു മാത്രമാണ്, അതു ദൂരവ്യാപിയും പ്രധാനവുമാണെന്നകാര്യം തർക്കമററതാണെന്നിരിക്കിലും.

'....ഈ ബന്ധനത്തിൽനിന്നു നമ്മെ മോചിപ്പിക്കാൻ അതിനു വിപരീതമായ ചോദന, ചേതനയല്ലാതെ മറെറാന്നുമില്ല.... മാംസത്തിൻെറ സന്തതികളല്ല. 'ഈശ്വര സന്താനങ്ങളാണ്'' സ്വാതന്ത്ര്യം അറിയുന്നതു്.... ഇതാണ് ഫ്രോയ്ഡ് ഒരിക്കലും പഠിക്കാത്തതും, അദ്ദേഹത്തിൻെറ വീക്ഷണത്തിൽ പങ്കാളികളായവരെല്ലാം പഠിക്കരുതെന്നു സ്വയം വിലക്കുന്നതും.... കുറഞ്ഞപക്ഷം, ഈ ജ്ഞാനത്തിൻെറ താക്കോൽ അവർ ഒരിക്കലും കണ്ടെത്തുന്നില്ല.... ചൈതന്യത്തോടു ഇണങ്ങി നില്ക്കുന്നൊരു ജീവിതത്തിൻെറ പുനരാവിഷ്കരണം എങ്ങനെ സാധിക്കാം എന്നതാണ് നവീനകാലത്തുള്ള നമ്മെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന പ്രശ്നം. നമുക്ക് ആ ജീവിതത്തിൻെറ പുത്തൻ

അനുഭവം ഉണ്ടാകേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ജീവധർമ്മങ്ങളുടെ ചക്രത്തോട്ട് നമ്മെ ബന്ധിച്ചു നിർത്തിയിരിക്കുന്ന ഈ സമ്മോഹനത്തെ ശിഥിലീകരിക്കാൻ ഇതൊന്നേ മാർഗ്ഗമുള്ളു.'

'....ഫ്രോയ്ഡിൻെറ 'ശ്രേഷ്ഠാന്തഃകരണം' എന്ന ആശയത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, മനഃശാസ്ത്രത്തിൻെറ കുപ്പായത്തിൽ ചിരാദൃതമായ 'ജിഹോവ' ദൈവത്തെ ഒളിച്ചുകടത്തി ഇരുത്താനുള്ള രഹസ്യ ശ്രമമാണ്. ഒരാൾക്ക് അവ്വിധംചെയ്യണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ, അതു തുറന്നുപറയുന്നതല്ലേ നല്ലതു്?'

മനുഷ്യ മനസ്സിൻെറ പഠനത്തോടുള്ള ശരിയായ ശാസ്ത്രീയ സമപനത്തെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ട് യുങ് തുടരുന്നു (പുറം 141):

'അന്വേഷണമണ്ഡലത്തെ പലതായി പകുക്കുകയും പരിമിതമായ സാങ്കല്പികസിദ്ധാന്തങ്ങൾ ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യുക സയൻസിൻെറ അനുവദനീയരീതിയാണ്. ആ രീതിയിൽ തന്നെ അതു പ്രവർത്തിക്കുകയും വേണം. പക്ഷെ, മനുഷ്യ മനസ്സിനെ അവ്വിധം വിഭജിക്കാനാവില്ല. ബോധസ്വരൂപമായ, ബോധത്തിൻെറ ജനനിയായ മനസ്സ് പൂർണ്ണം. ശാസ്ത്രീയ ചിന്ത, അതിൻെറ ധർമ്മങ്ങളിൽ ഒന്നു മാത്രമായതുകൊണ്ട്, ജീവിതത്തിൻെറ സമസ്തസാധ്യതകളും അതിനു് ഒരു കാലവും കൈകാര്യം ചെയ്യാനാവില്ല. മനോചികിത്സകൻ തൻെറ ദൃഷ്ടിരോഗലക്ഷണത്തിൻെറ ചില്ലിൽക്കൂടി നോക്കി കാണാൻ ഒരിക്കലും അനുവദിക്കരുതു്; രുഗ്ണമായ മനസ്സ് മനുഷ്യമനസ്സുതന്നെയാണെന്നും, രോഗങ്ങൾ എത്രയുണ്ടെങ്കിലും അതിനു് മനുഷ്യൻെറ മുഴുവൻ മാനസിക ജീവിതത്തിലും പങ്കുണ്ടെന്നും അയാൾ ഒരു കാലവും മറക്കാനും പാടില്ല.'

മതാത്മകബോധമെന്ന പ്രതിഭാസത്തെ അറിയാനുള്ള കഴിവില്ലായ്മയാണ് ക്ലാസിക്കൽ സയൻസിൻെറ യുക്തിക്കുള്ള പരിമിതികളിൽ ഒന്നു്. നവോത്ഥാനകാലഘട്ടത്തിനുശേഷമുള്ള നൂററാണ്ടുകളിൽ ശാസ്ത്രവും മതവും തമ്മിലുണ്ടായ ആവർത്തമാനമായ അഭിഘട്ടനങ്ങൾക്ക് അന്നത്തെ പാശ്ചാത്യമതവീക്ഷണത്തിൻെറ സങ്കുചിതത്വവും യുക്തിശൂന്യതയും ഒട്ടൊന്നുമല്ല കാരണമായതു്. അയുക്തികമായ പിടിവാദങ്ങളുമായും മൃതപ്രായമായ വിശ്വാസപ്രമാണങ്ങളുമായും മതം സമീകരിക്കപ്പെട്ടു പള്ളിയുടെയും രാജ്യത്തിൻെറയും കോയ്മകൾ അവയെ താങ്ങിനിർത്താനുമുണ്ടായിരുന്നു. മതത്തിൻെറ അവകാശവാദങ്ങളെപ്പററി നടന്ന എല്ലാ ശാസ്ത്രീയപഠനങ്ങളെയും അവ കണ്ണുരുട്ടി പേപ്പിടി കാട്ടി. ശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രാണവായുവായ യുക്തി മതത്തിൻെറ മാരണമായിട്ടാണ് അവ കണ്ടതു്. ഉപനിഷത്തുകളുടെ

കാലംമുതൽ ഭാരതം വളർത്തിയെടുത്ത മതത്തോടുള്ള യുക്തിനിഷ്ഠവും ശാസ്ത്രീയവുമായ സമീപനം പാശ്ചാത്യശാസ്ത്രത്തിനോ പാശ്ചാത്യ മതത്തിനോ അപരിചിതമായിരുന്നു. ഭാരതം അനുഭൂതിയെയാണ് മതത്തിന്റെ ഉരകല്ലായി എന്നും ഉയർത്തി കാട്ടിയത്. മതാത്മകമായ ഈ അനുഭൂതി ഇന്ദ്രിയാതീതം അഥവാ ജാഗ്രദ്ബോധത്തിനപ്പുറമാണ്. ജാഗ്രദ്ബോധം, ഐന്ദ്രിയബോധം ഭൗതിക ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ മാത്രം മണ്ഡലമാണെന്ന് ഭാരതീയമതചിന്ത കരുതുന്നു. ശാസ്ത്രവും മതവും തമ്മിൽ ഒരു ഏററു മുട്ടലും ഇവിടെ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 'ഭാരതത്തിലെ ഋഷികൾ' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ പറയുന്നു (വി. സാ. സ. വാള്യം III, പുറം 145):

('ജാഗ്രദ്) ബോധത്തിനപ്പുറമാണ് ധീരന്മാർ തിരയുന്നത്. ബോധത്തെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പരിമിതമാക്കുന്നു. ആദ്ധ്യാത്മികലോകത്തിലെ സത്യങ്ങളിലെത്താൻ മനുഷ്യർ അതിനപ്പുറം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കപ്പുറം, പോകണം. ഇന്ദ്രിയ സീമകളെ വിജയപൂർവം അതിക്രമിച്ച വ്യക്തികൾ ഇന്നുമുണ്ട്. അവരെ ഋഷികൾ (മന്ത്രദ്രഷ്ടാക്കൾ) എന്നു വിളിക്കുന്നു. കാരണം, അവർ അദ്ധ്യാത്മസത്യങ്ങളെ മുഖത്തോടു മുഖം കാണുന്നു.'

ഉപബോധം, ബോധം, ഉപരിബോധം എന്നു മൂന്നു തലങ്ങൾ മനസ്സിനുണ്ടെന്ന് ഭാരതം കണ്ടെത്തി. പ്രകൃത്യതീതം എന്ന ആശയം അതു് ഒരു കാലവും അംഗീകരിച്ചില്ല, അതു് മതത്തിനു് ഒഴിച്ചുകൂടാത്തൊരു ആവശ്യമാണെന്നും കരുതിയില്ല. പ്രകൃതിയെപ്പററി വളരെ സങ്കുചിതമായ വീക്ഷണം ഉള്ളവർ മാത്രമേ പ്രകൃത്യതീതത്തിൽ വിശ്വസിക്കൂ. ഭാരതത്തിനു് വിശാലമായ—ചില കാര്യങ്ങളിൽ ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രത്തിനുള്ളതിനെക്കാൾ വിശാലമായ—ഒരു അഭിവീക്ഷണം ഉണ്ടായിരുന്നു. അതിൽ ഭൗതികപ്രപഞ്ചം മാത്രമല്ല, ജീവപ്രപഞ്ചവും മാനസപ്രപഞ്ചവും ഉൾപ്പെടുന്നു. ആധുനികപാശ്ചാത്യലോകം ജാഗ്രത്തിൽനിന്നു് സ്വപ്നത്തിലേയ്ക്കു ശാസ്ത്രീയാന്വേഷണം വ്യാപിപ്പിച്ച് അതിന്റെ പ്രപഞ്ചസങ്കല്പം പയ്യെ വിടർത്തുന്നു. ഷാർട്ടിന്റെ ദി ഫിനോമിനൻ ഓഫ് മാൻ എന്ന ഗ്രന്ഥം ഈ ദിശയിലേയ്ക്കുള്ള വഴിത്തിരിവിന്റെ സൂചനയാണ്.

ശാസ്ത്രീയയുക്തിയുടെ നവമാനങ്ങൾ

അബോധത്തെയും സ്വപ്നത്തെയുംപററി നടന്ന പഠനങ്ങൾ യുക്തിക്കു് ഒരു നവമാനം കൊടുത്തു. പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ ലോകത്തെയും കടന്നു് അതിന്റെ അന്തർനിഹിതസത്യത്തിലേയ്ക്കു തുളച്ചു കയറാൻ ശ്രമിച്ച് പരാജയപ്പെട്ടു് പകച്ചുനിന്ന യുക്തി സ്വയം വിചാരം നടത്തി; അനാത്മപഠനത്തിൽനിന്നു പിൻവാങ്ങി അതിന്റെ

തന്നെ മാതൃഗർഭമായ മനസ്സിൻെറ പഠനത്തിലേയ്ക്കു ശ്രദ്ധ തിരിച്ചു. ദൃക്കിൻെറ, ആത്മാവിൻെറ അന്തർലോകത്തിലെത്തുകയായിരുന്നു ഉന്നം. അതുകൊണ്ടു്, മനസ്സിൻെറ ആഴങ്ങളിൽ പഠനം നടന്നു, യുക്തി വിപുലീഭവിച്ചു. മനസ്സിനെപ്പററി ഇതുവരെ നടന്ന പഠനം രോഗചികിത്സാവിഷയകമായിരുന്നു. കാര്യമാത്രപ്രസക്തമായ ഈ പഠനം വിലപ്പെട്ട ചില പ്രായോഗികഫലങ്ങരം ഉളവാക്കുകയും ചെയ്തു. പക്ഷെ, മനുഷ്യൻെറ യാഥാത്ഥ്യം കണ്ടെത്തുന്നതിനു് അതു് അപര്യാപ്തം; അതു് ഉപരിപ്ലവം മാത്രം. പക്ഷെ, പാരാസൈക്കോളജി ഉരംപ്പെടെയുള്ള ശാസ്ത്രശാഖകരം മനുഷ്യസാധ്യതകളെപ്പററിയുള്ള പുത്തൻ വസ്തുതകളുടെ ഒരു വിപുലനിരതന്നെ അവതരിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യനെയും മനസ്സിനെയും സംബന്ധിക്കുന്ന ഇന്നുള്ള സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ കടുത്ത ചട്ടക്കൂട്ടിൽ അവയെ ഒതുക്കി നിർത്താൻ പററില്ല. ഈ സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെ പോരായ്മകരം ക്ലാസിക്കൽ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൻെറയും ജാഗ്രദ്ബോധത്തിൻെറയും ആധിപത്യത്തിലമന്ന യുക്തിയുടെ സൃഷ്ടികളാണു്. പുതിയ വസ്തുതകരംക്കു നിരക്കുന്ന തരത്തിൽ പുതിയ ആശയങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും രൂപപ്പെടുത്താൻ ശാസ്ത്രം ഇന്നു ശ്രമിക്കുന്നു. ഈ ശ്രമത്തിൽ ശാസ്ത്രീയയുക്തിയുടെ പരിധിയും അതു് വിപുലപ്പെടുത്തുന്നു.

ദാർശനികയുക്തിയിലേയ്ക്കു ശാസ്ത്രീയയുക്തിയുടെ വികസനം

അങ്ങനെ വിപുലീകരിക്കപ്പെടുന്ന ശാസ്ത്രത്തിൻെറ യുക്തി വേദാന്തം പറയുന്ന 'ബുദ്ധി'യായി വികസിക്കുന്നു. പാര്യന്തികസത്യത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ആ ബുദ്ധിയുടെ അന്വേഷണം ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിൻെറ, ജാഗ്രത്തിലും സ്വപ്നത്തിലുമുള്ള ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളുടെയും മനഃകല്പനകളുടെയും, അപര്യാപ്തത അറിയുന്നു. ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമായ വസ്തുക്കളുടെ ഉള്ളിലേയ്ക്കു കടക്കാനുള്ള ശക്തമായ ചോദന അതിനെ ആവേശിക്കുന്നു. ദൃക്കിനെ, എല്ലാ അനുഭവങ്ങളുടെയും അനുഭോക്താവിനെ അന്വേഷിച്ചറിയേണ്ടതു് ആവശ്യമെന്നു് അതിനു തോന്നുന്നു. ഈ നൂററാണ്ടിൽ ശാസ്ത്രീയയുക്തിക്കുപോലും, പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ 'പുറം' പഠനത്തിൻെറ അങ്ങേതലയ്ക്കൽ എത്തിയപ്പോരം, ഈ ആവശ്യകത ബോധ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു, പക്ഷെ അടിയന്തിരമെന്നു തോന്നിയില്ല. പക്ഷെ, ഇന്നു് 'ദൃശ്യ'ത്തിൻെറ സമഷ്ടിയോളം അതിൻെറ അന്വേഷണരംഗം വിശാലമായപ്പോരം, ദൃക് എന്തു് എന്ന അന്വേഷണം അനിവാര്യമായ ആവശ്യമായി. 'അറിയുന്നതു് ആരു്?' എന്ന പ്രശ്നത്തിനു ഉത്തരം കിട്ടാതെ 'അറിയപ്പെടുന്നതു് എന്തു്?' എന്ന ചോദ്യത്തിനു് ഉത്തരമില്ല. ജാഗ്രദ്സ്വപ്നങ്ങളെന്ന രണ്ടവസ്ഥകളു ദൃക്ദൃശ്യബന്ധത്തെ തെളിച്ചു കാട്ടുന്നു ഈ അന്വേഷണത്തിൻെറ

പ്രഥമഫലം, ഈ രണ്ടവസ്ഥകളിലും പ്രത്യക്ഷമാകുന്ന 'ദൃക്ക' കൾക്ക്, 'അഹ'ങ്ങൾക്ക് ആപേക്ഷികസ്വഭാവമേയുള്ള എന്ന സത്യ മാണ്. ജാഗ്രത്തിലെയോ സ്വപ്നത്തിലെയോ ദ്രഷ്ടാവ് ആ അവ സ്ഥയിലെ ദൃശ്യങ്ങളോടുമാത്രം സംബദ്ധം, ആ അവസ്ഥയിൽമാത്രം അതു് പരിമിതവും.

ജാഗ്രത്തിലെ ദൃശ്യങ്ങളുടെ, സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ, കാര്യകാരണ ബന്ധത്തിൻെറ ആപേക്ഷികസ്വഭാവം ശാസ്ത്രയുക്തി നേരത്തേത ന്നെ സ്ഥാപിച്ചു കഴിഞ്ഞു. സ്ഥലകാലസാതത്യ (Space-time Continuum)ത്തിൻെറ രൂപരചനകളെന്ന നിലയിൽ ഇവസ്തു യാഥാ ത്ഥ്യലേശം ഉണ്ടെങ്കിലും പൃഥഗ്രൂപങ്ങളിൽ അവസ്തു യാഥാത്ഥ്യമേ യില്ലെന്നാണ് സാപേക്ഷ ഫിസിക്സ് വ്യാഖ്യാനിച്ചതു്. അതുപോ ലെതന്നെ, സ്വപ്നങ്ങളുടെ പഠനം വേറിട്ടുള്ള സ്വപ്നപ്രത്യക്ഷങ്ങളുടെ അയാഥാത്ഥ്യവും ചിത്തത്തിൻെറ (mind-stuff) യാഥാത്ഥ്യവും തെളിയിച്ചു. ഈ പഠനമാണ് ശാസ്ത്രീയയുക്തിയെ ദാശ്നികയു ക്തിയായി വളത്താനുള്ള വഴി തുറന്നിട്ടതു്.

ജാഗ്രദ്സ്വപ്നങ്ങളിലെ 'അഹ'ങ്ങളുൾപ്പെടെയുള്ള അഖിലദൃശ്യ ങ്ങളുടെയും സാപേക്ഷതയും സാന്തതയും വികാര്യതയും മാത്രമല്ല ദാശ്നികയുക്തി കണ്ടെത്തുന്നതു്. അനുഭവത്തിൽ അന്തഭ്വിക്കുന്ന മാററമററ ഒരു യാഥാത്ഥ്യമുണ്ടോ, ഉണ്ടെങ്കിൽ അതിൻെറ സ്വഭാവം എന്തു്, ദൃശ്യലോകവുമായുള്ള അതിൻെറ ബന്ധമെന്തു്? എന്ന മൗലി കപ്രശ്നങ്ങളാണ് അതു് ഉന്നയിക്കുന്നതു്. അറിവും സ്മൃതിയും അഹം അഥവാ ജ്ഞാതാവ് ഏകവും അവികാരിയുമെന്നു കാട്ടുന്നു; പക്ഷെ സ്വപ്നജാഗ്രത്തുകളിലെ 'അഹ'ങ്ങൾ മാറുന്നു, ഒന്നു മറേറതല്ലാത്ത വിധം ഭിന്നം.

ഈ രണ്ടവസ്ഥകളിലെ 'അഹ'ങ്ങൾക്കപ്പുറം, മാറാതെ നില്ക്കു ന്ന നിത്യമായൊരു 'അഹം', ദൃക്ക് ഉണ്ടോ ? ഇതിനുള്ള ഉത്തരം തി രയുമ്പോൾ ദാശ്നികയുക്തിക്ക് സുഷുപ്തി അഥവാ നിഃസ്വപ്നനിദ്രയു ടെ പഠനം അത്യന്താപേക്ഷിതമായിത്തീരുന്നു. ജാഗ്രത്സ്വപ്നങ്ങ ളിൽ അനുഭവിച്ച ദൃക്ദൃശ്യലോകം സുഷുപ്തിയിൽ മറയുന്നു. എവി ടേയ്ക്കാണ് അതു് മറയുന്നതു് ? നിശ്ചയമായും, ദൃക്കിലേയ്ക്കുതന്നെ. ദൃക്കിൽനിന്നുതന്നെ പിന്നെയും ആ ലോകം ആവിഭ്വിക്കുന്നു. അ പ്പോൾ, ഈ ദൃക്കിൻെറ സ്വരൂപം എന്തു് ? അതു് ബോധസ്വരൂപ മെന്നു് ദാശ്നികയുക്തി കാട്ടിത്തരുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ജാഗ്രദ് സ്വപ്നങ്ങളിലെ ദൃശ്യങ്ങൾ അഥവാ പ്രത്യക്ഷങ്ങൾ (Presentations) പോലും, ദൃക്കായ ആത്മാവിൻെറ രൂപവിധാനങ്ങളായതുകൊണ്ടു്, ബോധാത്മകംതന്നെ. ജാഗ്രത്തിലെ കാര്യകാരണസങ്കല്പം എന്ന

ഒടുവിലത്തെ കടുംപിടുത്തം—ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽപോലും അസത്യമെന്നും, വസ്തുനിഷ്ഠമായി അസാധുവെന്നും ശാസ്ത്രയുക്തിക്കു ബോധ്യമായ ഈ സങ്കല്പം—ഒഴിവാക്കിയാൽ ദാൎശനികയുക്തിക്കു് അങ്ങേയററത്തെ ശുദ്ധിയും നിൎമ്മമത്വവും അന്തർവേധനശക്തിയും കൈവരും. അപ്പോഠം, അതു് ദ്രഷ്ടാവായ ആത്മാവിനെ ശുദ്ധബോധമായി—നിത്യവും നിൎവികാരവും അദ്വയവുമായ ബോധം— സാക്ഷാത്കരിക്കും. ദൃശ്യലോകത്തെയും അഖിലാത്മപൂൎണ്ണമായി, ഈശാവാസ്യമായി കാണും. ഈ ഏകവും അദ്വയവുമായ ആത്മാവുതന്നെയാണു് എണ്ണമററ അഹംബോധകേന്ദ്രങ്ങളായും, ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്തികളിൽ 'ഞാൻ' എന്ന ബോധസ്ഫുരണമായും സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്നതു്.

മഹാനായ ഊൎജ്ജതന്ത്രജ്ഞൻ എർവിൻ ഷ്റോഡിഞ്ചർ എഴുതി (**എന്താണു ജീവിതം**? ഉപസംഹാരം, പുറങ്ങഠം 90-91):

'ബോധത്തെ ഒരിക്കലും അനേകമായിട്ടല്ല, ഏകമായിട്ടാണു് അനുഭവിക്കുന്നതു്. ബോധം ഏകം, അനേകം അതിനു് അജ്ഞാതം; ഒന്നേയുള്ളു, ബഹുവായി തോന്നുന്നതു് ഒരു പ്രതാരണം (ഭാരതീയ സംജ്ഞയായ 'മായ') സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഒന്നിൻെറ അനേകഭാവങ്ങളുടെ പരമ്പരതന്നെ.'

ജാഗ്രത്, സ്വപ്നം എന്ന രണ്ടവസ്ഥകളിൽ ഈ 'ഞാൻ' എന്ന ബോധത്തെ 'ഞാൻ അല്ല' എന്ന ബോധം, അഥവാ വസ്തുബോധം പിന്തുടരുന്നു; മൂന്നാമത്തെ അവസ്ഥയിൽ, നിസ്സ്വപ്നനിദ്രയിൽ ബോധം വസ്തുശൂന്യമാണു്. വേദാന്തം വളൎത്തിയെടുത്ത ബുദ്ധി, ദാൎശനികബുദ്ധി എല്ലാ അനുഭവവും അദ്വയമായ ആത്മാവിൽ ഏകീഭവിക്കുന്നതു കണ്ടു. ആ ആത്മാവിനെ സത് - ചിത് - ആനന്ദം എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ഈ സാക്ഷാത്കാരത്തിൻെറ, ജ്ഞാനത്തിൻെറ നിരതിശയമഹിമ പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന ചില മഹാവാക്യങ്ങളുണ്ടു്: സൎവ്വം ഹി ഏതത് ബ്രഹ്മ — 'ഇതെല്ലാം ബ്രഹ്മം തന്നെ, കേവലമായ ഉണ്മ'; അയം ആത്മാ ബ്രഹ്മ — 'ഈ ആത്മാവു് ബ്രഹ്മമാകുന്നു'; ഇദം സൎവ്വം യത് അയം ആത്മാ — 'ഈ നിഖിലപ്രപഞ്ചവും ഈ ആത്മാവാണു്'; സൎവ്വം ഖലു ഇദം ബ്രഹ്മ — 'ഈ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മം ആകുന്നു.'

ദാർശനികയുക്തിയുടെ ധൎമ്മം

ഇങ്ങനെ എല്ലാ അനുഭവങ്ങളുടെയും മൗലികമായ ഐക്യമാണു് ദാൎശനികയുക്തി സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതു്. ഈ ഐക്യമാണു് എല്ലാ അറിവിൻെറയും ലക്ഷ്യം, തൎക്കയുക്തിയുടെയും ശാസ്ത്രയുക്തിയുടെയും ലക്ഷ്യം. പക്ഷെ, ശാസ്ത്രയുക്തി അനുഭവത്തിൻെറ പരിമിതമണ്ഡല

ത്തിൽ മാത്രമേ ഈ ഐക്യം കണ്ടെത്തുന്നുള്ളു. അതിൻെറ അന്വേഷണപരിമിതി കാരണം മതവിശ്വാസവും കലാത്മകപ്രചോദനവുമെല്ലാം അതിന് അന്യമാണെന്നു തോന്നും. ശാസ്ത്രീയം, മതപരം, കലാത്മകം എന്നിങ്ങനെ അനുഭവത്തെ വിഭജിക്കുന്നതു് അപഗ്രഥനത്തിനും പഠനത്തിനുമുള്ള താല്ക്കാലികമായ ഉപായമെന്ന നിലയ്ക്കു കൊള്ളാം. പക്ഷെ, ഈ വിഭജനം സ്ഥിരവും അന്തിമവും എങ്കിൽ, സത്യം വികലമാകും. വിവിധങ്ങളായ ശിക്ഷണരീതികളെ സംഗ്രഥിക്കുകയും അനുഭവത്തെ സാകല്യേന പഠിക്കുകയുമാണു് ദാർശനികയുക്തിയുടെ പരമോന്നതകൃത്യം എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു. ബ്രഹ്മവിദ്യയെ 'സർവ്വവിദ്യാപ്രതിഷ്ഠാ' എന്നു് അവ വാഴ്ത്തുന്നു.

ജ്ഞാനം അഥവാ സത്യം എന്തെന്ന സൂക്ഷ്മാന്വേഷണത്തിൽ, താർക്കികയുക്തിയും ശാസ്ത്രീയയുക്തിയും 'അറിയപ്പെടുന്നതിൽ' ഒതുങ്ങി നില്ക്കുന്നു; 'അറിയുന്നവൻ', ദ്രക് അഥവാ ആത്മാവു് അങ്ങനെ അവഗണിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രസ്തുതയുക്തി സഞ്ചയിക്കുന്ന അറിവിൻെറ പരിമിതികൾ, അതു കണ്ടെത്തുന്ന സത്യങ്ങളുടെ ഭാഗികസ്വഭാവം, അതു വെളിപ്പെടുത്തുന്ന യാഥാർത്ഥ്യത്തിൻെറ ആപേക്ഷികത, ഇവയെല്ലാം മുമ്പറഞ്ഞ വൈകല്യംകൊണ്ടാണു് സംഭവിക്കുന്നതു്. അന്തിമസത്യം, യാഥാർത്ഥ്യം അതിൻെറ അന്വേഷണവിഷയമല്ലെന്നു് അതു പറയുമ്പോൾ സ്വപരിമിതി ഏററു പറയുകയാണു്. 'അറിയപ്പെടുന്നതിൽ'മാത്രം ഒതുങ്ങിനില്ക്കുന്നതുകൊണ്ടു് ഈ പോരായ്മ അവശ്യം സംഭാവ്യംതന്നെ. പക്ഷെ, യുക്തി എന്തിനിങ്ങനെ പരതന്ത്രമാകണം ? 'ജ്ഞാത'ത്തെ അതിക്രമിച്ചു് ജ്ഞാതാവിലേയ്ക്കു ചെല്ലാൻ അതിനെന്താണു് തടസ്സം ? യുക്തി ഈ മഹോദ്യമത്തിനു സജ്ജമായാൽ, അതു തർക്കശാസ്ത്രങ്ങളുടെ യുക്തിയുടെ ഇടുങ്ങിയ കഞ്ചുകം ഊരിക്കളഞ്ഞു് നിരാവരണമായ യുക്തിയിലേയ്ക്കു വികസിക്കും. യുക്തി അന്തിമസത്യത്തെ അന്വേഷിക്കുക മാത്രമല്ല, കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യും. വസ്തുതകളുടെ ലോകത്തിൽനിന്നു് അർത്ഥത്തിൻെറയും മൂല്യത്തിൻെറയും ലോകത്തിലേയ്ക്കു് അതു് ഉദ്ഗ്രഥനം ചെയ്യും. പരിസീമിതമായ ഐന്ദ്രിയലോകത്തോടുള്ള ദൃഢബന്ധം വിട്ടു്, സത്യാഭിനിവേശം വളർത്തി, യുക്തി സ്വയം പവിത്രീകരിക്കുമ്പോൾ അതിനു് ഈ മഹത്തായ നേട്ടം കൈവരുന്നു. യുക്തി ദാർശനികയുക്തിയിലേയ്ക്കു വികസിക്കുമ്പോൾ അതു മുമ്പു കണ്ടെത്തിയ നിഗമനങ്ങളെ വലിച്ചെറിയുകയല്ല; മറിച്ചു്, ഈ നിഗമനങ്ങൾ സാധുവായിത്തന്നെ നില്ക്കും. പക്ഷെ, അവ 'ജ്ഞാത' ലോകത്തിൽ മാത്രമേ സാധുവാകു എന്നുമാത്രം. ദാർശനികയുക്തി ശാസ്ത്രീയയുക്തിയെ നിഷേധിക്കുകയല്ല, പൂരിപ്പിക്കുകയാണു്.

ക്ലാസിക്കൽ ഊജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ നിയമങ്ങരം സാപേക്ഷതാ ഫിസിക്സിന്റെ കൂടുതൽ വിശാലവ്യാപിയായ നിയമങ്ങളുടെ കീഴ് വിധികരം മാത്രം, ആധുനികശാസ്ത്രീയയുക്തി കണ്ടെത്തിയ സത്യങ്ങരം ദാശ്നികയുക്തി കണ്ടെത്തിയ സത്യങ്ങളുടെ കീഴ്വിധികരം എന്നുപറയുന്നതുപോലെ തന്നെ. 1893-ൽ ഷിക്കാഗോവിൽകൂടിയ മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികരം പറഞ്ഞു. (C. W. S. V. Vol I. P-17):

'ഹിന്ദുവിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, മനുഷ്യൻ തെററിൽ നിന്നു് സത്യത്തിലേക്കു സഞ്ചരിക്കുകയല്ല, സത്യത്തിൽനിന്നു സത്യത്തിലേക്കു്, താഴ്ന്നസത്യത്തിൽനിന്നു ഉയൎന്നസത്യത്തിലേയ്ക്കാണു് സഞ്ചരിക്കുന്നതു്.'

ആത്മബ്രഹ്മൈകൃത്തിൽ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അകം പുറങ്ങളുടെ ഐക്യത്തിൽ അനുഭവം ഒന്നായിത്തീരുന്നു എന്ന അന്തിമസത്യമാണു് ബുദ്ധി അഥവാ ദാശ്നികയുക്തി വെളിപ്പെടുത്തുന്നതു്. ആയുക്തി ഉപബോധത്തെയും അബോധത്തെയും അശേഷം കീഴടക്കുന്നു. വേദാന്തദൃഷ്ട്യാ, അതു് പൂണ്ണവും യഥാത്ഥവുമായ ജാഗ്രദവസ്ഥ, നിത്യബുദ്ധവും നിത്യമുക്തവുമായ ആത്മാവിന്റെ അവസ്ഥയാണു്. ഇവിടെ യുക്തി അനന്തജ്ഞാനത്തോടും ബോധത്തോടും സമവ്യാപിയായി, പൂണ്ണത നേടുന്നു. വിശ്വാസവും യുക്തിയും, സ്നേഹവും ജ്ഞാനവും, കാവ്യവും ദശ്നവും, ശാസ്ത്രവും കലയും സംഗമിക്കുന്നതു് ഈ ഐക്യദശ്നത്തിലാണു്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികരം അവതരിപ്പിച്ച അദ്വൈതവേദാന്തത്തിന്റെ ദാശ്നികയുക്തിയുടെ സവ്വംഗ്രാഹിതയെ പരാമശിച്ചു് ഭഗിനിനിവേദിത (മാർഗററ് നോബിരം) എഴുതി (വി. സാ. സ. അവതരണിക, പുറങ്ങരം xvii-xviii):

'അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മനുഷ്യസേവനവും ഈശ്വരാരാധനയും തമ്മിൽ, പൗരുഷവും വിശ്വാസവും തമ്മിൽ, ശരിയായ ധമ്മപരായണതയും ആദ്ധ്യാത്മികതയും തമ്മിൽ ഒരു വ്യത്യാസവുമില്ല. ഒരു ആലോകകോടിയിൽക്കൂടി നോക്കിയാൽ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാക്കുകളെല്ലാം ഈ പരമമായ ദൃഢവിശ്വാസത്തിന്റെ ഭാഷ്യമാണു്. "കലയും ശാസ്ത്രവും മതവും ഒരൊററ സത്യത്തെ ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള മൂന്നു ഭിന്നമാഗ്ഗങ്ങരം മാത്രം. പക്ഷെ, ഇതറിയണമെങ്കിൽ നമുക്കു് അദ്വൈതതത്വബോധം ഉണ്ടായിരിക്കണം" എന്നദ്ദേഹം ഒരിക്കൽ പറഞ്ഞു.'

ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു (ദി ഗോസ്പൽ ഓഫ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണ, പുറം 802).

'ആത്മാവിനെ ഈ മനസ്സുകൊണ്ടു് സാക്ഷാത്കരിക്കാനാവില്ല. ആത്മാവു് ആത്മാവിൽക്കൂടി സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ശുദ്ധമനസ്സ് ശുദ്ധബുദ്ധി (യുക്തി) ശുദ്ധ ആത്മാവു് – ഇവ മൂന്നും ഒന്നുതന്നെ.'

കഠോപനിഷത്തിലെ രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിലെ ഒമ്പതാം ശ്ലോകം ആത്മാവിനെ അറിയാൻ തർക്കശാസ്ത്രയുക്തിക്കാവില്ല എന്നു പറയുന്നു. ആത്മയാഥാത്മ്യം അറിയാൻ സമർത്ഥമായ മതി, ദാർശനിക യുക്തി നചികേതസ്സ് നേടിയിരിക്കുന്നു എന്നും അതു് മൊഴിയുന്നു. അതിനുവേണ്ടതു് അത്യന്തനിർമ്മലവും പ്രദീപ്തവുമായ മനസ്സാണ്. പരമസത്യത്തിന്റെ സാക്ഷാത്കാരം മനുഷ്യനു പ്രദാനം ചെയ്യാനിച്ഛിക്കുന്നൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിനു് ഇതിലും വലിയൊരു അനുഗ്രഹം ആവശ്യപ്പെടാനില്ല. ജാഗ്രത്തിലൊതുങ്ങിനില്ക്കുന്ന വെറും വിചാരപരമായ തത്ത്വചിന്തക്കു് പവിത്രവും ദീപ്തവുമായ മനസ്സ് ഒരു കാലവും കിട്ടുകയില്ല. അതുകൊണ്ടു്, പ്രഹൃഷ്ടനായ യമൻ ഇങ്ങനെ വചിച്ചതിൽ അദ്ഭുതമില്ല: ത്വാദൃങ്നോ ഭൂയാത് നചികേതഃ പ്രഷ്ടാ–'നചികേതസ്സേ, നിന്റെ സ്വഭാവോത്കൃഷ്ടമുള്ള ചോദ്യകർത്താക്കൾ ഞങ്ങൾക്കു് ഉണ്ടാകട്ടെ.'

കഠം 7

കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ, തർക്കത്തിന്റെയും ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പോരായ്മകൾ എന്തെന്നും ദാർശനികയുക്തിയിലേക്കുള്ള അതിന്റെ വികാസത്തെ വേദാന്തം എങ്ങനെ കാണുന്നുവെന്നും നാം കണ്ടു. ഒമ്പതാം ശ്ലോകത്തിൽ ഇച്ഛയെ സത്യത്തോടു ബന്ധിപ്പിച്ചു് ദാർശനികയുക്തി കൈവരിച്ച നചികേതസ്സിനെ യമൻ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. 'നിന്നെപ്പോലെയുള്ള പ്രാശ്നികർ എനിക്കുണ്ടാകട്ടെ,' എന്നദ്ദേഹം ആശംസിക്കുന്നു. നിരന്തരം അന്വേഷിക്കുകയും പ്രശ്നങ്ങൾ ഉന്നയിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന അത്തരം മനസ്സാണ് ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും തത്ത്വചിന്തയുടെയും ജീവാത്മ. മാറുന്ന മരിക്കുന്ന ലോകത്തിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന മാററമററ നിത്യസത്യത്തെ തിരയുകയാണ് നചികേതസ്സ്. മാററമററതിനെപ്പററിയുള്ള അറിവിന്റെ താക്കോൽ കൊണ്ടുവേണം മാറുന്നതിനെപ്പററിയുള്ള അറിവിന്റെ അറ തുറക്കാനും; അല്ലെങ്കിൽ, രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ അറിവു് രഹസ്യമായിത്തന്നെ ശേഷിക്കും. ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെ ഉപനിഷത്തുകൾ പരാവിദ്യയെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. മുണ്ഡകം അതിനെ ഇങ്ങനെ നിർവ്വചിക്കുന്നു (1. 1. 5):

അഥ പരാ യയാ തദക്ഷരം അധിഗമ്യതേ.

അനശ്വരത്തെ അറിയുന്നതുതന്നെ ഉച്ചമായ വിദ്യയെന്നർത്ഥം. അതിനു തൊട്ടുമുമ്പുള്ള മന്ത്രത്തിൽ, ശാസ്ത്രങ്ങളെ, വികാരിയായ

ലോകത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന വിജ്ഞാനശാഖകളെ എല്ലാം മുണ്ഡകം അപരാവിദ്യയിൽ പെടുത്തുന്നു.

നചികേതസ്സിൻെറ സുദൃഢമായ ആദ്ധ്യാത്മികേച്ഛ

നചികേതസ്സിൻെറ അവിചലമായ സത്യാഭിനിവേശത്തെ വാഴ്ത്തിയതിനു ശേഷം, യമൻ അടുത്ത രണ്ടു ശ്ലോകങ്ങളിൽ,—പത്തും പതിനൊന്നും—തന്നെപ്പററി ചിലതു പറയാൻ തുടങ്ങുന്നു:

ജാനാമ്യഹം ശേവധിരിത്യനിത്യം
ന ഹ്യധ്രുവൈഃ പ്രാപ്യതേ ഹി ധ്രുവം തത്;
തതോ മയാ നാചികേതശ്ചിതോഽഗ്നിഃ
അനിത്യൈർ ദ്രവ്യൈഃ പ്രാപ്തവാനസ്മി നിത്യം. (II-10)

'കർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു ലഭിക്കുന്ന ഉത്കൃഷ്ടഫലങ്ങളെല്ലാം അനിത്യങ്ങളാണെന്നു എനിക്കറിയാം. നിത്യമായ പരമാത്മപദം അനിത്യങ്ങളായ ഭൗതികകർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു കിട്ടുകയില്ലെന്നും എനിക്കറിയാം. എങ്കിലും സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിസാധനമായ നാചികേത യാഗം ഞാൻ അനുഷ്ഠിച്ചു. അതിൻെറ ഫലമായി എനിക്കു കിട്ടി യിട്ടുള്ളതാണു് മനുഷ്യലോകത്തെ അപേക്ഷിച്ചു് നിത്യമായിട്ടുള്ള ഈ യമപദവി.'

കാമസ്യാപ്തിം ജഗതഃ പ്രതിഷ്ഠാം
ക്രതോരാനന്ത്യം അഭയസ്യപാരം;
സ്തോമമഹദുരുഗായം പ്രതിഷ്ഠാം ദൃഷ്ട്വാ
ധൃത്യാ ധീരോ നചികേതോഽത്യസ്രാക്ഷീഃ.

'എല്ലാ അനുഗ്രഹങ്ങളുടേയും അവസാനവും, പ്രപഞ്ചത്തിനു തന്നെ ആശ്രയമായിട്ടുള്ളതും, യജ്ഞങ്ങളുടേയും സത്കർമ്മങ്ങളുടേയു മെല്ലാം അനന്തമായ ഫലവും അഭയപദവും, അണിമാദി അഷ്ടൈ ശ്വര്യങ്ങളോടു കൂടിയതും സ്തുത്യവും വളരെക്കാലം നിലനില്ക്കുന്നതു മായ ഹിരണ്യഗർഭപദവിയെക്കൂടി, അല്ലയോ നചികേതസ്സേ, ധീര നായ നീ നിത്യമായ ആത്മജ്ഞാനം നേടുന്നതിലുള്ള ദൃഢനിശ്ചയം കൊണ്ടു് ഉപേക്ഷിച്ചിരിക്കുന്നു.'

നചികേതസ്സുമായി തുലനം ചെയ്യുമ്പോഠം യമനു തോന്നുന്നു, സത്യധൃതിയിൽ താൻ അത്ര കേമനൊന്നുമല്ലെന്നു്, തന്നെക്കാഠം എന്തുകൊണ്ടും അവൻ ശ്രേഷ്ഠനെന്നും അദ്ദേഹം ആ കുട്ടിയോടു തുറ ന്നു പറയുന്നുമുണ്ടു്. ഒരു വശത്തു്, സത്യാന്വേഷണത്തിലുള്ള ഏകാ ന്തശ്രദ്ധ; മറുവശത്തു്, ശേവധിയിൽ, ധനത്തിൽ, ഉള്ള പ്രേമം. ലോകസുഖത്തിനും ഐശ്വര്യത്തിനും നിദാനമായ ഭൗതികസമ്പത്തു

മാത്രമല്ല, മരണാനന്തര ലോകത്തിലെ സുഖത്തിനും സുസ്ഥിതിക്കും വേണ്ടതായ പുണ്യകർമ്മങ്ങളുടെ ഫലസമുച്ചയം കൂടി ഇവിടെ ധനംകൊണ്ട് സൂചിതം. ഈ പറഞ്ഞ രണ്ടർത്ഥത്തിലും ധനം താത്കാലികം, നശ്വരം എന്ന് ഉപനിഷദൃഷികൾക്ക് അറിയാമായിരുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിൽ (IV. V. 3), മൈത്രേയി യാജ്ഞവല്ക്യനോട് അദ്ദേഹം തരാൻ തുടരുന്ന സമ്പത്തുകൊണ്ട് താൻ തിരയുന്ന ആ ഒരേയൊരു കാര്യം — അമൃതത്വം — നേടാൻ കഴിയുമോ എന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഋജുവായ ഉത്തരം ഇതായിരുന്നു:

നേതി ഹോവാച യാജ്ഞവല്ക്യഃ;
യഥൈവ ഉപകരണവതാം ജീവിതം തഥൈവ
തേ ജീവിതം സ്യാത്; അമൃതത്വസ്യ തു ന
ആശാ അസ്തി വിത്തേന ഇതി.

'യാജ്ഞവല്ക്യൻ പറഞ്ഞു: 'ഇല്ല'; (സമ്പത്തുകൊണ്ട്) നിന്റെ ജീവിതം ബഹുസമ്പത്തുള്ള മററുള്ളവരുടെ ജീവിതംപോലെയായിരിക്കും. ധനത്തിൽക്കൂടി അമൃതത്വം നേടാമെന്ന ആശ വെറുതെ.'

യമനു് ഈ ദർശനത്തിന്റെ പൊരുൾ അറിയാം. അതുകൊണ്ടദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: നഹി അധ്രുവൈഃ പ്രാപ്യതേ ഹി ധ്രുവം തത് — 'അനിത്യത്തിൽക്കൂടി നിത്യമായതു കിട്ടുകയില്ല, നിശ്ചയം.' സാന്തത്തെ എത്ര പെരുക്കിയാലും അനന്തമാവുകയില്ല; കാലത്തെ അററമില്ലാതെ നീട്ടിയാലും കാലാതീതത്തിൽ എത്തുകയില്ല; സോപാധികങ്ങളെ എത്രയൊക്കെ വലിച്ചു നീട്ടിയാലും നിരുപാധികം നേടാനാവില്ല.

ലൗകികസിദ്ധികളും ആദ്ധ്യാത്മികതയും

ലൗകികമായ ശ്രേയസ്സിലും നേട്ടങ്ങളിലുമുള്ള കാമനകൊണ്ട് തന്റെ സത്യപ്രേമം ലോപിച്ചുപോയെന്നും, ഇവയ്ക്കുവേണ്ടി താൻ നചികേതയാഗം നടത്തിയെന്നും — തതോ മയാ നാചികേതശ്ചിതോഗ്നിഃ — യമൻ ഒരു കുററസമ്മതം ചെയ്യുന്നു. ഒരു യാഗവും അതിനു വേണ്ടിവരുന്ന അല്പമായ ദ്രവ്യസംഭാരങ്ങളും കൊണ്ട് മൃത്യുദേവനായ യമന്റെ താരതമ്യേന സ്ഥിരമായ പദവി അദ്ദേഹം നേടി — അനിത്യൈർദ്രവ്യൈഃ പ്രാപ്തവാനസ്മി നിത്യം. കേവലാർത്ഥത്തിലല്ല, ആപേക്ഷികാർത്ഥത്തിൽ ദേവപദവി നിത്യം. ഭൂമിയിലെ മാനവജീവിതത്തിന്റെ ഹ്രസ്വമായ കാലയളവുമായി തട്ടിച്ചുനോക്കിയാൽ, ഒരു ദേവന്റെ യുഗദീർഘമായ ജീവിതം സാധാരണധാരണയിൽ നിത്യംതന്നെ. ദർശനത്തിന്റെ പ്രകാശം വീഴ

മ്പോഴേ അതിന്റെ ആപേക്ഷികതയും അനിത്യതയും തെളിയൂ. ഔപനിഷദദർശനം അസീമവും ശാശ്വതവുമായ ബ്രഹ്മത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള അക്ഷീണസാധനയും അതിന്റെ സാക്ഷാത്കാരവുമാണ്. വേദാന്തസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു (1. 1. 2); അനുഭവാവസാനത്വാത് ഭൂതവസ്തു വിഷയത്വാത് ബ്രഹ്മജ്ഞാനസ്യ — 'ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ബ്രഹ്മാനുഭൂതിയിൽ അവസാനിക്കുന്നതുകൊണ്ടും അത്തരം ജ്ഞാനത്തിനു വിഷയമായി വസ്തു ഉള്ളതുകൊണ്ടും.'

അതുകൊണ്ട്, അദ്ധ്യാത്മസാധന ഭൗതികാഭ്യുദയത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള കഠിനപ്രയത്നമോ, പുതിയ സ്ഥാനമാനങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണമോ അല്ല. ആത്മജ്ഞാനം പ്രത്യേകിച്ചൊരു പദവിയെ അപേക്ഷിച്ചുള്ളതല്ല. അത് ജീവിതത്തിന്റെ ഏതു സ്ഥിതിയിൽപെട്ടവർക്കും നേടാം. ഹൃദയം ഈ ജ്ഞാനത്തിൽ അഭിനിവിഷ്ടമെങ്കിൽ, ഭൗതികശ്രേയസ്സ് നമ്മെ വിമോഹിപ്പിക്കുകയില്ല. ഒരുവന്റെ ജീവിതസാഹചര്യങ്ങൾ ഏതാണ്ടൊരു വിധം ഭദ്രമാകുമ്പോഴേ, മനസ്സ് ആത്മാനുസന്ധാനത്തിന് സജ്ജമാകൂ. ജീവപരിണാമത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും സാഹചര്യങ്ങളുടെ സുസ്ഥിരഭദ്രത കാണാം. അപ്പോൾ ജീവി ഉച്ചതരമായൊരു ഘട്ടത്തിലേയ്ക്കു മുന്നേറും. ജീവപരിണാമത്തിലെ മുഖ്യമായ ഓരോ മുന്നേററത്തിലും സ്ഥിരസന്തുലിതത്വം (homeostasis) എന്നു പറയുന്ന അവസ്ഥ ജീവി നേടിയിരിക്കും. മനുഷ്യന്റെ സംസ്കാരചരിത്രത്തിലും ഇതു കാണാം.

പരിണാമം മനുഷ്യതലത്തിലെത്തുമ്പോൾ ആത്മബോധമാണ് പുരോഗതിയുടെ മാനദണ്ഡം. പ്രേയസ്സ് അഥവാ ഭൗതികസുസ്ഥിതി ഭദ്രമാകുമ്പോൾ, പരിണാമം പിന്നെ ശ്രേയസ്സിനെ ലക്ഷീകരിക്കുന്നു. ഈ ഉപനിഷത്തിലെ രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ഒന്നാം മന്ത്രം ഈ വസ്തുത സൂചിപ്പിക്കുന്നു. പ്രേയസ്സിനെ അവനവസാനം പിന്തുടരുമെങ്കിൽ, ജീവിതത്തിന്റെ ഊർജ്ജസ്രോതസ്സ് നിരുദ്ധഗതിയാകും. ഇതിനാണ് വേദാന്തം സംസാരം എന്നു പറയുന്നത്. പുരോഗതിയില്ലാത്ത അവിരാമചലനംതന്നെ സംസാരം. ലൗകികനേട്ടങ്ങളും സ്വർഗ്ഗീയസുഖങ്ങളും പ്രേയസ്സിന്റെ സൃഷ്ടികളാണ്. പ്രേയസ്സെന്ന സങ്കല്പത്തിന്റെ പരിധിയിൽ മനുഷ്യൻ ഉച്ചാവചങ്ങളായ ലാഭഭോഗങ്ങളുടെ ഒരു ശ്രേണിതന്നെ പണിതുയർത്തിയിട്ടുണ്ട്. സർവ്വസുഖദവും കമനീയവുമായ സ്വർഗ്ഗത്തിന്റെ അനേകതലങ്ങളെ ഭാവന ചെയ്തു, സ്വർഗ്ഗത്തെ ഭൗമജീവിതത്തിനും അതു തരുന്ന പരമാവധി ഭോഗങ്ങൾക്കും മേലെ പ്രതിഷ്ഠിച്ചു. ഇവിടെ, ഭൗമജീവിതത്തിൽത്തന്നെ പ്രേയസ്കാമന ഏറെയേറെ ഭോഗങ്ങളും വമ്പിച്ച അധികാരവും നേടിയെടുക്കാൻ മനുഷ്യനെ നിരന്തരം പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു.

യാത്ര ബഹിർമ്മുഖവും അന്തർമ്മുഖവും

പ്രേയസ്സിനെ തേടുന്നതും ധനത്തിനും സുഖത്തിനും അധികാരത്തിനും വേണ്ടിയാണ്, ശ്രേയസ്സിനെ തെരയുന്നതു് തികച്ചും വ്യത്യസ്തം. ശ്രേയസ്സിനെ പിന്തുടരുന്നതു് ആത്മാനുഭവത്തിനാണ്! ലൗകികവിഭൂതികളെ, നമ്മിലേയ്ക്കു വന്നണയുന്ന പ്രേയസ്സിന്റെ നാനാരൂപങ്ങളെ ശരിയായി ദഹിപ്പിച്ചെടുക്കണമെങ്കിൽ ആത്മീയമായ ദീപനശക്തി നമുക്കുണ്ടായിരിക്കണം. ഇല്ലെങ്കിൽ, അവ നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തെ തകർക്കും, നമ്മെ അല്പരും ക്ഷുദ്രരുമാക്കും. അജീർണ്ണമായ അധികാരത്തിന്റെ ഉദ്ധതചാപല്യങ്ങൾ 'മെഷർ ഫോർ മെഷർ' എന്ന നാടകത്തിൽ ഷേക്സ്പിയർ എത്ര ഭംഗിയായി ഉപഹസിക്കുന്നു ! (II. ii. 119 – 124):

'....ക്ഷുദ്രവും ഹ്രസ്വവുമായ അധികാരത്തിന്റെ കുപ്പായമണിഞ്ഞ മനുഷ്യൻ, ഉദ്ധത മനുഷ്യൻ, തനിക്കു് ഏററവും നന്നായി അറിയുമെന്നു് ഉറപ്പുള്ളതിനെപ്പററി – സ്ഫാടികമായ ആത്മാവിനെപ്പററി – ഒട്ടുമേ അറിയാതെ, ശുണ്ഠിപിടിച്ച കുരങ്ങനെപ്പോലെ, സ്വർഗ്ഗനാഥന്റെ മുമ്പിൽ വിചിത്രങ്ങളായ കൗശലങ്ങൾ കാട്ടുമ്പോൾ, മാലാഖമാർ കരഞ്ഞു പോകുന്നു.'

ആത്മാവുമാത്രമാണ് ബലം; അതു് എല്ലാവരിലുമുണ്ട്. അതിന്റെ അന്വേഷണം ഒരു അന്തർമ്മുഖയാത്രയാണ്, യാത്രയെന്നു് അതിനെ വിശേഷിപ്പിക്കാമെങ്കിൽ. ഈ ഉപനിഷത്തിലെ മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ പതിനൊന്നാം മന്ത്രത്തിനു ശങ്കരൻ കൊടുക്കുന്ന വ്യാഖ്യാനം നോക്കുക:

സർവ്വസ്യ പ്രത്യഗാത്മത്വാത് അവഗതിരേവഗതിരിതി ഉപചര്യതേ. പ്രത്യഗാത്മത്വം ച ദർശിതം ഇന്ദ്രിയ മനോബുദ്ധി പരത്വേന യോ ഹി ഗന്താസോഽയം അപ്രത്യഗ്രൂപം ഗച്ഛതി അനാത്മഭൂതം, ന വിന്ദതി സ്വരൂപേണ.

'ആത്മാവു് എല്ലാരുടെയും പ്രത്യഗാത്മാവായിരിക്കെ, അവഗതി (ജ്ഞാനം അഥവാ സാക്ഷാത്കാരം) എന്നു് ആലങ്കാരികമായി പറയുന്നു. ആത്മാവു് നമ്മുടെ ഉള്ളിൽത്തന്നെയെന്നു് മുൻമന്ത്രം ഇന്ദ്രിയമനോബുദ്ധികൾക്കതീതം എന്ന വിവരണത്തിൽക്കൂടി കാട്ടിത്തരുന്നു. ഗന്താവു് (പോകുന്നവൻ) തന്റെ ഉള്ളിലുള്ള ആത്മാവിൽനിന്നു് അകന്നു പോകുന്നു. അനാത്മവസ്തുക്കളിലേയ്ക്കു പോകുന്നു; അവൻ തന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപം ഒരിയ്ക്കലും സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നില്ല.'

വേദാന്തത്തിൻെറ അതിസൂക്ഷ്മമായ നിരീക്ഷണമാണിത്. ഒരുവൻ പോകുന്നു എന്നു പറയുമ്പോൾ എന്താണർത്ഥം? സ അപ്രത്യഗ്രൂപം ഗച്ഛതി – 'അവൻ ആത്മസ്വരൂപത്തിൽനിന്ന് അകലെ പോകുന്നു.' അവന് അവൻെറ ആത്മാവിലേയ്ക്കു പോകാനാവില്ലല്ലോ. പ്രത്യഗ്രൂപം എന്നാൽ അന്തരാത്മാവ്; അപ്രത്യഗ്രൂപം എന്നാൽ അന്തരാത്മാവിൽ നിന്നകലെയെന്നർത്ഥം. ലൗകികഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, ഒരാൾ സ്വന്തം വീട് വിട്ടിറങ്ങി അയൽ വീട്ടിലേയ്ക്കു പോകുന്നതുപോലെ. ഉള്ളിൽ ശൂന്യത, മടുപ്പ്; അതുകൊണ്ട് അയൽവീട് സന്ദർശിക്കാമെന്നയാൾ വിചാരിക്കുന്നു. അത്തരം ബഹിർഗമനം ശരീരംകൊണ്ടോ മനസ്സുകൊണ്ടോ ആകട്ടെ, സ്വന്തം ആത്മാവിൽനിന്ന് അനാത്മവസ്തുവിലേക്കാണെന്നു സ്പഷ്ടം. ഇതാണ് ഭൂരിജനങ്ങളും ഇന്നു ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. ഫലമോ, നാം നമ്മുടെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപത്തെ അറിയാതെ കഴിയുന്നു – ന വിന്ദതി സ്വരൂപേണ. അവിടെയും ഇവിടെയുമൊക്കെ നാം അലയുന്നു. അങ്ങനെ ആനന്ദം നേടാമെന്നാശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു; പക്ഷെ, അങ്ങുമിങ്ങും ചുററി നടക്കുന്ന നാം സ്വയം ചിതറി പോവുകയാണ്. ജീവിതംകൊണ്ടു സാധിക്കേണ്ട പരമപുരുഷാർത്ഥം നമ്മിൽനിന്ന് എത്ര അകലെയാകുന്നു! നാം ബഹിർമ്മുഖരായാൽ, പരമാവധി സ്വർഗ്ഗംവരെ എത്തിയെന്നുവരാം. പക്ഷെ, ആ യാത്ര ഇരുളിൽ, ആത്മാന്ധ്യത്തിൽക്കൂടി വേണം. അതിനു വിപരീതമായ അന്തർമ്മുഖയാത്ര, ആത്മാവിലേയ്ക്കുള്ള യാത്ര, ഒരു ആലങ്കാരിക പ്രയോഗമാണ്. ആത്മാവിലേയ്ക്ക് എങ്ങനെ പോകാൻ? ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു, എന്നർത്ഥം. ശങ്കരൻ വിവേക ചൂഡാമണിയിൽ പറയുന്നു (ശ്ലോകങ്ങൾ 536–37):

> അയം ആത്മാ നിത്യസിദ്ധഃ പ്രമാണേ സതി ഭാസതേ;
> ന ദേശം നാപി വാ കാലം ന ശുദ്ധിം വാപ്യപേക്ഷതേ.

'നിത്യസിദ്ധമായ ആത്മാവ്, ജ്ഞാനകരണങ്ങൾ ശരിയായാൽ, സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്നു. അതിനു പിന്നെ ദേശമോ കാലമോ ശുദ്ധീകരണമോ ഒന്നും കാത്തിരിക്കേണ്ടതില്ല.'

> ദേവദത്തോ/ഹം ഇത്യേതദ് വിജ്ഞാനം നിരപേക്ഷകം;
> തദ്വദ് ബ്രഹ്മ വിദോ/പ്യസ്യ ബ്രഹ്മാഹമിതി വേദനം.

' "ഞാൻ ദേവദത്തനാകുന്നു" എന്ന അറിവിന് മറെറാന്നിൻെറയും അപേക്ഷയില്ല; അതുപോലെത്തന്നെയാണ് താൻ ബ്രഹ്മം തന്നെ എന്ന ബ്രഹ്മജ്ഞാനിയുടെ സാക്ഷാത്കാരകാര്യവും.'

മേലും കീഴുമുള്ള ഈ യാത്ര സംസാരത്തിലെ, സാപേക്ഷ പ്രപഞ്ചത്തിലെ യാത്രയാണ്. താൻ അനന്തവും നിരുപാധികവുമായ

ബ്രഹ്മമെന്ന സത്യം അറിയാതെ പോകുന്നതുകൊണ്ടാണ് ഈ യാത്ര യൊക്കെയും വേണ്ടിവരുന്നത്. ഇവിടവും അവിടവും തമ്മിൽ ഒരു വ്യത്യാസവുമില്ല; സത്യജ്ഞാതാവിനു് എല്ലാം ഇവിടെ, ഇപ്പോൾ ഉണ്ട്. 'ഇവിടെ, ഇവിടെ ജ്ഞാനം; അവിടെ, അവിടെ അജ്ഞാനം,' എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. കഠോപനിഷത്തു് പിന്നീടൊരദ്ധ്യായത്തിൽ പറയുന്നു (IV. 10):

യദേവേഹ തദമുത്ര യദമുത്ര തദന്വിഹ;
മൃത്യോഃ സ മൃത്യുമാപ്നോതി യ ഇഹ നാനേവ പശ്യതി.

'ഇവിടെയുള്ളതെല്ലാം അവിടെയുമുണ്ട്; അവിടെയുള്ളതെല്ലാം ഇവിടെയുമുണ്ട്. ഇവിടെ ഇത്തിരിയെങ്കിലും വ്യത്യാസം കാണുന്നവൻ മരണത്തിൽനിന്നു മരണത്തിലേയ്ക്കു പോകുന്നു.'

ശിവഗീത മൊഴിയുന്നു (xiii. 32):

മോക്ഷസ്യ നഹി വാസോഽസ്തി ന ഗ്രാമാന്തരം ഏവ വാ;
അജ്ഞാന ഹൃദയ ഗ്രന്ഥിനാശോമോക്ഷ ഇതി സ്മൃതഃ.

'മോക്ഷം ഒരു പ്രത്യേകസ്ഥലത്തല്ല. അതു നേടാൻ അന്യഗ്രാമത്തിലേയ്ക്കു പോകേണ്ടതുമില്ല. അജ്ഞാനം (ആദ്ധ്യാത്മികമായ അജ്ഞാനം) എന്ന ഹൃദയഗ്രന്ഥിയുടെ നാശം തന്നെ മോക്ഷം.'

ഭഗവദ്ഗീതയും അരുളുന്നു (V. 26):

അഭിതോ ബ്രഹ്മ നിർവ്വാണം വർത്തതേ വിദിതാത്മനാം.

'ആത്മജ്ഞാനം നേടിയവർക്ക്, അവർ എവിടെ ഇരുന്നാലും, ബ്രഹ്മനിർവ്വാണം, പൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യം ഉണ്ടാകുന്നു.'

മനുഷ്യൻ അവനിൽനിന്നു വെളിക്കു ചാടുന്നതു് ഉള്ളിലെ അസ്വസ്ഥതയും അശാന്തിയുംകൊണ്ടു തന്നെ. സുസ്ഥിതിയും സുഖവും ക്ഷേമവും വെളിക്കു കിട്ടുമെന്നു വ്യാമോഹിച്ചു് ആ പാവം അവിടെയും ഇവിടെയും ചുററിത്തിരിയുന്നു. ഈ വൃഥാഭ്രമണങ്ങളെല്ലാം കഴിഞ്ഞു് ഒടുവിൽ ലക്ഷ്യത്തിൽനിന്നു് താൻ ഇനിയും ഏറെ ദൂരെയാണെന്നറിയുന്നു. അപ്പോൾ, അവൻ സമാഹിതനായി, നിസ്സംഗതയോടെ താൻ പിന്നിട്ട ജീവിതസംഭവങ്ങളെ പുനരവലോകനം ചെയ്യും. തനിക്കേററവും നികടവർത്തിയായ, തന്നിൽ നിത്യസന്നിഹിതമായ തൻെറ അന്തരാത്മാവിനെയാണു് താൻ ഈ കാലമത്രയും തിരഞ്ഞു നടന്നതെന്നു് അവൻ സാദ്ഭുതം കണ്ടെത്തുന്നു. 'മനുഷ്യൻെറ യാഥാർത്ഥ്യം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (വി. സാ. സ. വാള്യം 2, പുറങ്ങൾ 107-8):

'പരിപൂർണ്ണത കൈവരുത്താനാവില്ല; നിങ്ങൾ ഇപ്പൊഴേ മുക്തരും പൂർണ്ണരുമാണ്. മതം, ഈശ്വരൻ, പരലോകം തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങൾ

എന്തുകൊണ്ട്? എന്തിനു മനുഷ്യൻ ഈശ്വരനെ തേടുന്നു? ഏതു രാജ്യത്തിലും സമുദായത്തിലുമുള്ള മനുഷ്യനു മനുഷ്യരൂപത്തിലാകട്ടെ, മറേറതെങ്കിലും രീതിയിലാകട്ടെ, പൂർണ്ണമായൊരു ആദർശം വേണമെന്നു എന്തുകൊണ്ടു തോന്നുന്നു? കാരണം, ആ ആശയം നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽത്തന്നെയുള്ളതാണ്. നിങ്ങളുടെ ഹൃദയമാണു സ്പന്ദിച്ചതു്, നിങ്ങൾ അതറിഞ്ഞില്ല. അതു വെളിക്കുള്ളതെന്നു നിങ്ങൾ തെററായി ധരിച്ചു. നിങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിൽ ഇരിക്കുന്ന ഈശ്വരനാണു അദ്ദേഹത്തെ തേടാൻ, നേടാൻ, നിങ്ങളെ മുന്നോട്ടു തള്ളിവിടുന്നതു്. ക്ഷേത്രങ്ങളിലും പള്ളികളിലും ഭൂമിയിലും സ്വർഗ്ഗത്തിലും അങ്ങുമിങ്ങും നീണാൾ തേടിത്തിരിഞ്ഞു് ഒരു വട്ടമെത്തിച്ചു് ഒടുവിൽ നിങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ മടങ്ങിയെത്തുന്നു. ജഗത്തു മുഴുവൻ നിങ്ങൾ ആരെ തേടി നടന്നോ, ആർക്കു വേണ്ടി നിങ്ങൾ പള്ളികളിലും ക്ഷേത്രങ്ങളിലും കേഴുകയും പ്രാർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തോ, ആരെ നിങ്ങൾ മേഘപാളികൾക്കുള്ളിൽ ഒളിച്ചിരിക്കുന്ന ഗുഹ്യാദ് ഗുഹ്യതമൻ എന്നു നിനച്ചോ, അദ്ദേഹം നിങ്ങളുടെ അരികിലുമരികിലുണ്ടു്, നിങ്ങളുടെ സ്വന്തം ആത്മാവും നിങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിന്റെ, ശരീരത്തിന്റെ, മനസ്സിന്റെ ഉണ്മയും അദ്ദേഹം തന്നെ എന്നു നിങ്ങൾ കണ്ടെത്തും. അതാണു നിങ്ങളുടെ യാഥാർത്ഥ്യം.'

പുതിയ സുവിശേഷം പറയുന്നു (ലൂക്കു് xvii. 20-21).

'എപ്പോഴാണു ദൈവരാജ്യം വരുന്നതെന്നു പരീശന്മാർ ചോദിച്ചപ്പോൾ, അദ്ദേഹം ഉത്തരമായി പറഞ്ഞു. നോക്കിയിരിക്കുമ്പോഴല്ല ദൈവരാജ്യം വരുന്നതു്. "ദാ, ഇവിടെ! ദാ, അവിടെ!" എന്നും പറയരുതു്. കാരണം, ദൈവരാജ്യം നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിലാകുന്നു.'

പക്ഷെ, ഈ ജ്ഞാനം നേടുക അത്യന്തം ദുഷ്കരം. ബഹിർഗമിക്കാനാണു മനസ്സിന്റെ നൈസർഗ്ഗികപ്രവണത. കഠം നാലാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ഒന്നാം മന്ത്രത്തിൽ ഈ വസ്തുത സൂചിപ്പിക്കുന്നു. സത്യമായാലും സുഖമായാലും അഭ്യുദയമായാലും വെളിക്കു കണ്ടെത്താനാണു അതിന്റെ ശ്രമം. അറിവും കൂട്ടായുള്ള ആഹ്ലാദോല്ലാസങ്ങളും ശരീരലാളനയും ഇന്ദ്രിയ പ്രീണനങ്ങളും കൊതിച്ചു വെളിക്കു നടത്തിയ ബൃഹദ്ദീർഘയാത്രയാണു മനുഷ്യന്റെ കഥ. കാലദേശങ്ങളിൽക്കൂടി അങ്ങേയററം ചെന്നു്, ശ്രമം വ്യർത്ഥമെന്നു അറിയുമ്പോൾ, വിരക്തിവരുന്നു. ജ്ഞാനം ഉദിക്കുന്നു. ജ്ഞാനവൈരാഗ്യങ്ങളുടെ ചിറകുകളിൽ പറന്നു് അയാൾ ഒടുവിൽ അനന്തമായ സച്ചിദാനന്ദസിന്ധുവിൽ എത്തുന്നു. ഈ ആശയം മുണ്ഡകോപനിഷത്തു് സുന്ദരമായിട്ടിങ്ങനെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു (I. ii. 12):

പരീക്ഷ്യ ലോകാൻ കർമ്മചിതാൻ ബ്രാഹ്മണോ
നിർവ്വേദമായാത്, നാസ്ത്യകൃതഃ കൃതേന.

'കർമ്മങ്ങൾകൊണ്ടു നേടാവുന്ന ലോകങ്ങളെയെല്ലാം പരീക്ഷിച്ചു നോക്കി, നിത്യപദം കർമ്മംകൊണ്ടു നേടാനാവില്ലെന്നറിഞ്ഞ് വിവേകി വിരാഗിത വളർത്തുന്നു.'

ബഹിർമ്മുഖയാത്രയുടെ ആദ്ധ്യാത്മികമൂല്യം

എങ്കിലും, ഈ ചുററിത്തിരിയലുകളൊന്നും വ്യർത്ഥമല്ല; അവ ആവശ്യം തന്നെ. മനുഷ്യൻെറ ആദ്ധ്യാത്മിക ശിക്ഷണത്തിൽ അവയ്ക്കും പങ്കുണ്ട്. പിതാവിൻെറ പക്വമായ ജ്ഞാനം കുട്ടിയിലേയ്ക്കു പകരാനാവില്ല. കുട്ടി ജീവിതത്തിൻെറ അനേകാനുഭവങ്ങളിൽ ക്കൂടി കടന്നൊടുവിൽ ആ ജ്ഞാനത്തിലെത്തുകയാണ്. അനാത്മലോകത്തിൽ മനുഷ്യൻ വ്യാപരിക്കുന്നതുകൊണ്ട്, ശാരീരികാരോഗ്യവും ഭൗതികശ്രീയും ശാസ്ത്രീയവിജ്ഞാനവും കലാത്മകമായ സൗന്ദര്യാനുഭൂതിയും ധാർമ്മികമായ ഉന്നയനവും പരിഷ്കൃതി പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന സുഖസൗകര്യങ്ങളും സ്നിഗ്ധമായ സാമൂഹ്യബന്ധങ്ങളുടെ ആമോദനങ്ങളും ഒക്കെ അവനു കൈവരുന്നു. ഇവ നേടാനുള്ള അവൻെറ കടുത്ത യത്നത്തിൽ, വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്ന, 'പൗരുഷം' അവൻ സമ്പാദിക്കുന്നു. ഈ 'പൗരുഷം' വളർത്തുകയാണ് ആത്മ്യാത്മികശിക്ഷണത്തിൻെറ പ്രഥമഘട്ടം എന്ന കാര്യം നാം വിസ്മരിക്കരുത്.

സിദ്ധിയും വ്യക്തിത്വവും

എങ്കിലും, ഈ ശിക്ഷണം സഫലമാകണമെങ്കിൽ, അത് ആത്മബോധവികാസമായിരിക്കണം. ശിക്ഷണം ജീവിതത്തിൽ ഉടനീളം നടക്കുന്ന സൗമ്യമായൊരു പ്രക്രിയയാണ്. ജീവിതത്തിൽ ആദ്യം പ്രകടമാകുന്ന പൗരുഷം തന്നെ പിന്നീട് ദിവ്യതയായി വിടർന്നു വരും. ഉപനിഷത്തുകളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ, ഈ ആത്മബോധമാണ് ജീവിതത്തിൻെറ അർത്ഥവും ലക്ഷ്യവും. മനുഷ്യൻെറ യഥാർത്ഥസ്വാതന്ത്ര്യവും ആത്മാവിൽത്തന്നെ . 'നിങ്ങൾ എന്തു ചെയ്തു, അല്ലെങ്കിൽ, നേടി ?' എന്ന ചോദ്യത്തെക്കാൾ എത്രയോ ആഴവും അർത്ഥവുമുണ്ട് 'നിങ്ങൾ എന്താണ് ?' എന്ന ചോദ്യത്തിനു്. പക്ഷെ, ജീവിതത്തിലും അതിൻെറ ശിക്ഷണക്രമത്തിലും, രണ്ടാമത്തെ ചോദ്യം ആദ്യചോദ്യത്തിനു ശേഷമാണ് വരുന്നതു്. പ്രസിദ്ധ മനഃശാസ്ത്രജ്ഞനായ സി. ജി. യുങ് ആദ്യത്തെ ചോദ്യത്തെ 'നേട്ടം അഥവാ സിദ്ധി'യെന്നും രണ്ടാമത്തതിനെ 'വ്യക്തിത്വം അഥവാ സംസ്കാരം' എന്നും വിളിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ, എല്ലാ

ആരോഗ്യധന്യമായ ജീവിതത്തിലും ആദ്യഘട്ടം നേട്ടത്തെ ഉന്നം വെച്ചുള്ളതാണെങ്കിൽ, അടുത്ത ഘട്ടം വ്യക്തിത്വത്തെ അഥവാ സംസ്കാരത്തെ ലക്ഷ്യീകരിക്കണം. യുങ് പറയുന്ന (മോഡേൺ മാൻ ഇൻ സേർച്ച് ഓഫ് എ സോൾ, പുറങ്ങൾ 118 - 20):

'നേട്ടം, പ്രയോജനം തുടങ്ങിയവയാണ് (യൗവനം തൊട്ട് മധ്യവയസ്സുവരെയുള്ള ജീവിതത്തിന്റെ ദ്വിതീയ ഘട്ടത്തിൽ) തിക്കിക്കുടുന്ന വ്യാമിശ്ര പ്രശ്നങ്ങളിൽനിന്ന് നമ്മെ മോചിപ്പിച്ച് വഴി കാട്ടിത്തരുന്ന ആദർശങ്ങൾ, നമ്മുടെ മനോമയജീവിതത്തെ ഉറപ്പിക്കാനുള്ള മഹോദ്യമത്തിൽ അവയായിരിക്കും നമ്മുടെ ധ്രുവനക്ഷത്രം. ഈ ലോകത്തിൽ നമ്മുടെ വേരുകൾ ഉറപ്പിക്കാനും ആ ആദർശങ്ങൾ സഹായിച്ചേയ്ക്കാം. പക്ഷെ, നാം സംസ്കാരമെന്ന വ്യവഹരിക്കുന്ന വിശാലബോധത്തിന്റെ വികാസത്തെ സഹായിക്കാൻ അവയ്ക്കു കഴിയില്ല. യൗവനത്തിൽ, എന്തുകൊണ്ടും, ഈ മാർഗ്ഗം തന്നെ സ്വാഭാവികം. .... സങ്കലപ്രശ്നങ്ങളിൽ പെട്ട് വെറുതെ ഉരുണ്ടും പിരണ്ടും കഴിയുന്നതിനെക്കാൾ ഇതുതന്നെ ഏറെ അഭികാമ്യം........

മധ്യവയസ്സോടടുക്കുകയും നമ്മുടെ വ്യക്തിപരമായ നിലപാടുകളിലും സാമൂഹ്യപദവികളിലും നാം ഉറച്ചു കഴിയുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ ശരിയായ മാർഗ്ഗവും ആദർശങ്ങളും ശീലങ്ങളും നാം കണ്ടെത്തിക്കഴിഞ്ഞു എന്നു തോന്നിത്തുടങ്ങും. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, അവയെല്ലാം എന്നും ശരിയെന്നും അവയോടു ഒട്ടിനില്ക്കുന്നതുതന്നെ ഗുണമെന്നും നാം വിചാരിക്കും. സമൂഹം വിലമതിക്കുന്ന നേട്ടങ്ങൾ നാം കരസ്ഥമാക്കുന്നതു് നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തെത്തന്നെ ചെറുതാക്കിക്കൊണ്ടാണെന്ന വസ്തുത നാം പാടെ അവഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.'

ജീവിതത്തിൽ സംസ്കാരത്തിന് അഥവാ ആത്മശ്രദ്ധയ്ക്ക് മുഖ്യമായൊരു സ്ഥാനം കൊടുക്കേണ്ടതാണെന്ന വാദിച്ചുകൊണ്ട് യുങ് തുടരുന്ന (പുറങ്ങൾ 125 - 26):

'ജീവിതത്തിന്റെ അപരാഹ്നത്തിന് അതിന്റേതായ ഒരു അർത്ഥഗൗരവം ഉണ്ടായിരിക്കണം, അതു് ജീവിതപ്രഭാതത്തിന്റെ വെറുമൊരു അനുബന്ധമായിക്കൂടാ. വ്യക്തിവികാസവും ബാഹ്യലോകനേട്ടങ്ങളും സന്തതിവർദ്ധനയും കുട്ടികളുടെ ശിക്ഷണരക്ഷണങ്ങളുമൊക്കെയാണ് ജീവിതത്തിന്റെ പൂർവ്വാഹ്നത്തിൽ സാധിക്കേണ്ടതു്. ഇതാണുതാനും പ്രകൃതിയുടെ പ്രകടമായ ഉന്നവും. പക്ഷെ, ഈ ലക്ഷ്യം നേടിക്കഴിഞ്ഞാൽ — കൂടുതലും നേടിക്കഴിഞ്ഞാൽ — പിന്നെ പണസമ്പാദനവും വെട്ടിപ്പിടുത്തങ്ങളും യുക്തിയുടെയും സാമാന്യബുദ്ധിയുടെയും അതിരുകവിഞ്ഞു പിന്നെയും നീളണോ? ആരെങ്കിലും അപരാഹ്നത്തിലേയ്ക്ക് ജീവിതപ്രഭാതത്തിന്റെ നിയ

മങ്ങളുമായി — അതായത്, പ്രകൃതിധർമ്മങ്ങളുമായി — കടന്നുവരുന്നെങ്കിൽ, സ്വന്തം ആത്മാവിനെ അയാൾക്ക ക്ഷതപ്പെടുത്തേണ്ടിവരും. വളർന്നുവരുന്നൊരു യുവാവ് തന്റെ ശൈശവത്തിലെ അഹന്ത രക്ഷപ്പെടുത്തിയെടുക്കാൻ ശ്രമിക്കമെങ്കിൽ, ആ തെററിനു് സമൂഹത്തിലുള്ള പരാജയം എന്ന പിഴ അയാൾ ഒടുക്കേണ്ടിവരുന്നതുപോലെയാണതു്. ധനസമ്പാദനവും സാമൂഹ്യമാന്യതയും കുടുംബവും സന്താനങ്ങളുമെല്ലാം വെറും പ്രകൃതിധർമ്മമാണു്, സംസ്കാരമേയല്ല. പ്രകൃതിയുടെ ധർമ്മത്തെ അതിക്രമിക്കുന്നതാണു് സംസ്കാരം. അബദ്ധവശാലാണോ, സംസ്കാരം ജീവിതത്തിന്റെ അപരാഹ്നത്തിന്റെ അർത്ഥവും ലക്ഷ്യവുമായതു് ?'

വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, ജീവിതത്തിന്റെ ഈ രണ്ടർദ്ധങ്ങൾക്കിടയിൽ ഒരു ഉൾക്കടലുമില്ല. നേരത്തെ ഉന്നം വെച്ചുകൊണ്ടു ജീവിതത്തിന്റെ പ്രഥമാർദ്ധത്തിൽ തുടങ്ങുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണം വികസിത വ്യക്തിത്വത്തിനും ആത്മദർശനത്തിനും ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്ന ഉത്തരാർദ്ധത്തിലേയ്ക്കു ചടുലതയോടെ നീളണം എന്നു് അതു് ആശംസിക്കുന്നു.

ആദ്ധ്യാത്മികസുകൃതികളുടെ മാർഗ്ഗം

അപൂർവ്വം ചില സുകൃതികളുണ്ടു്. മുമ്പറഞ്ഞ ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടത്തിൽക്കൂടി കടന്നുവരാതെ തന്നെ, അവർ ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിനു സുസജ്ജരാണു്. അവർ ജീവിതത്തിന്റെ പ്രഥമാർദ്ധത്തിൽത്തന്നെ സാക്ഷാത്കാരത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടത്തിൽ ഇറങ്ങിക്കഴിയും. നചികേതസ്സ് ഇത്തരമൊരു അസുലഭമാതൃകയെന്നു യമൻ കരുതുന്നു. 'അവളിൽനിന്നു് അപഹരിക്കപ്പെടാനാവാത്ത ആ നല്ലതു് അവൾ വരിച്ചിരിക്കുന്നു.' എന്നു ക്രിസ്തു വാഴ്ത്തിയ മേരിയെപ്പോലെയാണവൻ. യമനും ആത്മജ്ഞാനം നേടിയിരുന്നു. പക്ഷെ, ഒപ്പം, ബാഹ്യവിഭൂതികളിലും അദ്ദേഹം പര്യുത്സുകനായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ അതിതുംഗമായ മൃത്യുരാജപദവി അദ്ദേഹം നേടിയതു്. എങ്കിലും, ആ മഹോന്നതസ്ഥാനത്തിന്റെ അധികാരഗരിമ അദ്ദേഹത്തെ ഒട്ടും ദൂഷിപ്പിച്ചില്ല. കാരണം, അദ്ദേഹം നേടിയ ആത്മജ്ഞാനം ഏതു വലിയ പദവിയെയും അതു് ആവഹിക്കുന്ന പെരുത്ത ശക്തിയെയും അനായാസം കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹത്തെ സമർത്ഥനാക്കി. പേരു സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, അദ്ദേഹം യമ (ആത്മനിയന്ത്രണ)ത്തിന്റെയും ധർമ്മത്തിന്റെയും മാതൃകാഭൂതനായ രാജാവു്. അദ്ദേഹം ബ്രഹ്മവിദ്യയുടെയും മഹാനായ ആചാര്യൻ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മഹാകാര്യാലയത്തിലെ ബഹുവിധകൃത്യങ്ങളുടെ നടുവിലും സ്ഥിതപ്രജ്ഞനായി നില്ക്കാൻ സഹായിച്ച ദർശനം പ്രായോഗിക വേദാന്തം തന്നെ. ഈ

പ്രയോഗികവേദാന്തമാണ് ഭഗവദ്ഗീതയുടെ മുഖ്യപ്രമേയവും. ഈശ്വരാവതാരമായ കൃഷ്ണൻ ഗീതയിൽ (അദ്ധ്യായം IV, ശ്ലോകം !), തൻെറ പൂർവ്വാവതാരങ്ങളിലൊന്നിൽ ഈ അനശ്വരദർശനം യമൻെറ പിതാവായ വിവസ്വാനും അദ്ദേഹത്തിൽക്കൂടി മററു രാജഷികൾക്കും താൻ ഉപദേശിച്ചിരുന്നു എന്നു പറയുന്നു.

നചികേതസ്സിൻെറ ത്യാഗബുദ്ധി

രണ്ടാം അദ്ധ്യായം ഒന്നാം മന്ത്രത്തിൽ, ചെറുപ്രായത്തിൽത്തന്നെ നേടിയ വിരാഗിതക്കും ആത്മീയമായ പക്വതയ്ക്കും നചികേതസ്സിനെ യമൻ മുക്തകണ്ഠം അഭിനന്ദിക്കുന്നതു നാം കണ്ടു. രണ്ടാമത്തെ വരമായി അദ്ദേഹം അതിതുംഗസ്വർഗ്ഗപദംതന്നെ നല്ലിയനുഗ്രഹിച്ചു. അവിടെ, സ്വർഗ്ഗത്തിൽ, മനുഷ്യൻെറ ബഹിർമ്മുഖകാമനകളെല്ലാം പൂരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു ('കാമസ്യാപ്തിം,') അതു് ഭയമുക്തിയുടെ അങ്ങേത്തലയാണ് ('അഭയസ്യപാരം,') അവിടെ ജീവിതം വികസ്വരം ('ഉരുഗായം,') അതു് സവൈശ്വര്യങ്ങളുടെയും ആധാരം ('പ്രതിഷ്ഠാം') ആണ്. ഇത്ര വലിയൊരു പ്രലോഭനം നീട്ടിയിട്ടും, നചികേതസ്സ് ആത്മാന്വേഷണത്തിൽ ഉറച്ചുനിന്നു. ആ കുട്ടിയുടെ ആത്മവിഷയകമായ ശ്രദ്ധാതിശയം കണ്ടു് യമൻ അദ്ഭുതം കൂറി ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞു. 'നചികേതസ്സേ, നീ പ്രാജ്ഞനും ധീരനുമായതുകൊണ്ടു്, തുറന്ന കണ്ണുകളോടെ, ദൃഢനിശ്ചയപൂർവ്വം അതു നിരസിച്ചുവല്ലോ' (ധൃത്യാ ധീരോ നചികേതോ ऽത്യസ്രാക്ഷീഃ)

ഈ ത്യാഗമാണ് നിത്യതാന്വേഷണത്തിൻെറ പ്രാരംഭം. കഠത്തിൻെറ പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിൽ നചികേതസ്സ് യമനോടു പറഞ്ഞതു് നാം പഠിച്ചു.

ശ്വോഭാവാ മർത്ത്യസ്യ യദന്തകൈതത്
സർവ്വേന്ദ്രിയാണാം ജരയന്തി തേജഃ
അപി സർവ്വം ജീവിതമല്പമേവ
തവൈവ വാഹാസ്തവ നൃത്യഗീതേ.

'യമരാജൻ, ഈ സുഖസാധനങ്ങളെല്ലാം നാളേയ്ക്കു നിലനില്ക്കാത്തതു്, നശ്വരം. അനുഭവിക്കുന്ന കാലത്തു് അവയെല്ലാം മനുഷ്യൻെറ ഇന്ദ്രിയശക്തിയെ നശിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും. അങ്ങു വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്ന ദീർഘജീവിതമാണെങ്കിൽ, അതും, അനന്തകാലത്തിൽ, അല്പം മാത്രം. അതുകൊണ്ടു്, ഈ കുതിരകളും വാഹനങ്ങളും നൃത്തവും പാട്ടുമെല്ലാം അങ്ങേക്കു തന്നെ ഇരിക്കട്ടെ.'

ധനവും മനുഷ്യനെ ഒരു കാലവും തൃപ്തിപ്പെടുത്തുകയില്ലെന്നു പറഞ്ഞു്, നചികേതസ്സ് തുടർന്നു:

അജീര്യതാമമൃതാനാമുപേത്യ
ജീര്യൻ മർത്ത്യഃ ക്വധഃസ്ഥഃ പ്രജാനൻ
അഭിധ്യായൻ വർണ്ണരതിപ്രമോദാ-
നതിദീർഘേ ജീവിതേ കോ രമേത.

'ജരാമരണങ്ങളില്ലാത്ത അമൃതരായവരെ സമീപിച്ചിട്ട്, ഭൂമിയിൽ വളരെ താഴെ കഴിയുന്ന ജനിമരണങ്ങളുള്ള ഏതു മനുഷ്യനാണ്, പാട്ടിലും കൂത്തിലും കിട്ടുന്ന സുഖം ക്ഷണികമെന്നറിഞ്ഞിട്ട്, ദീർഘകാലം അവയിൽ രമിച്ചു കഴിയാനിഷ്ടപ്പെടുക?'

അതുകൊണ്ട്, ഒടുവിൽ ഇങ്ങനെയൊരു ഗംഭീരപ്രഖ്യാപനവും.

നാന്യം തസ്മാത് നചികേതാ വൃണീതേ.

'അതുകൊണ്ട്, നചികേതസ്സ് ഇതല്ലാതെ (അനശ്വരമായ ആത്മജ്ഞാനം) മറെറാരു വരവും വരിക്കുകയില്ല.'

വിത്തിനു പാകപ്പെട്ട മണ്ണ്

നചികേതസ്സ് തിരഞ്ഞെടുത്ത മാർഗ്ഗം അതികഠിനം. അത് ആത്മപഥമാണ്; അത് ദുർഗ്ഗമം, കത്തിയുടെ മൂർച്ചയേറിയ വായ്ത്തലയിൽക്കൂടി നടക്കുന്നതുപോലെ അപകടകരം. ഇതു പിന്നീട് യമൻ പറയുന്നുണ്ട്. തൻെറ മുമ്പിൽ നില്ക്കുന്ന അപൂർവ്വധീരനായ കുട്ടി ആദ്ധ്യാത്മികമായി കടുപ്പമുള്ളൊരു ഉരുപ്പിടിയിൽ പണിതീർത്തിട്ടുള്ളൊരു തേജോരൂപനെന്ന് യമന് ഇപ്പോൾ ബോധ്യം വന്നിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട്, ഇനിയും അവാന്തരകാര്യങ്ങൾ പറഞ്ഞു സമയം പാഴാക്കാതെ ആ സത്യദിദൃക്ഷുവിൻെറ ഇളംമനസ്സിനു് ഹൃദ്യമായ ആത്മവിഷയം ചൊല്ലിക്കൊടുക്കാൻ അദ്ദേഹം ഉത്സുകനാകുന്നു. ഇതാണ് ഇനിയുമുള്ള മന്ത്രങ്ങളുടെ പ്രതിപാദ്യം. അടുത്ത പ്രഭാഷണത്തിൽ നമുക്കതു പഠിക്കാം.

കഠം — 8

നചികേതസ്സിൻെറ വരിഷ്ഠമായ ആത്മബലത്തെ ശ്ലാഘിക്കുന്ന വിനമ്രനായ യമനെയാണ് കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ നാം കണ്ടതു്. എല്ലാ ലൗകികവിഭൂതികളെയും നിരാകരിച്ച് ആത്മാന്വേഷണത്തിൻെറ മാർഗ്ഗത്തിലേക്കു ചെല്ലാൻ നചികേതസ്സിനു കരുത്തു കൊടുത്തതും ഈ ആത്മബലംതന്നെ. ഈ വിഭൂതികളുടെ വിലോഭനങ്ങളെ ചെറുത്തു നില്ക്കാൻ യമനുപോലും കഴിഞ്ഞിരുന്നില്ല. ആത്മാഭിമുഖമായ ബുദ്ധിയും ഇച്ഛയും ശൗര്യവീര്യബലങ്ങളോട് ദൃഢബന്ധനം ചെയ്ത അപൂർവ്വധീരനാണ് നചികേതസ്സെന്ന് യമനു ബോധ്യം വന്നിരിക്കുന്നു. സത്യോന്മിഷിതമായ പ്രജ്ഞയും ഇച്ഛയും ഉള്ള വീരനുമാത്രമേ ആത്മരഹസ്യം ഭേദിക്കാനാകൂ. നാം ഇപ്പോൾ പഠിക്കുന്ന

പന്ത്രണ്ടും പതിമൂന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ, യമൻ ആത്മവിദ്യയുടെ മഹിമാതിശയം വാഴ്ത്തുകയും സത്യസ്യസത്യവും ഗുഹ്യാതിഗുഹ്യവുമായ ഈ രഹസ്യം അറിയാനുള്ള നചികേതസ്സിൻെറ അർഹതയെ തുറന്നു സമ്മതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

''തം ദുർദ്ദർശം ഗൂഢമനുപ്രവിഷ്ടം
ഗുഹാഹിതം ഗഹ്വരേഷ്ഠം പുരാണം
അദ്ധ്യാത്മയോഗാധിഗമേന ദേവം
മത്വാ ധീരോ ഹർഷശോകൗ ജഹാതി. (കഠം-II-12)

''അതിസൂക്ഷ്മമായതിനാൽ കാണാൻ വിഷമമുള്ളവനും പ്രാകൃതവിഷയമായ വികാരവിജ്ഞാനങ്ങൾകൊണ്ടു് മറയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നവനും അന്തര്യാമിരൂപേണ എല്ലാററിലും പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്നവനും ബുദ്ധിയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവനും രാഗദ്വേഷാദിസങ്കുലമായ ഹൃദയത്തിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നവനും അനാദിയുമായ ആ പുരുഷനെ അദ്ധ്യാത്മയോഗാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടു് സാക്ഷാത്കരിച്ചിട്ടു് ധീരനായ വിവേകി സുഖദുഃഖങ്ങൾക്കതീതനായിത്തീരുന്നു.

''ഏതത്ശ്രുത്വാ സംപരിഗൃഹ്യ മർത്ത്യഃ
പ്രവൃഹ്യ ധർമ്മ്യമണുമേതമാപ്യ
സമോദതേ മോദനീയം ഹി ലബ്ധ്വാ
വിവൃതം സദ്മ നചികേതസം മന്യേ. (കഠം-II 13)

''മനുഷ്യൻ ഈ ആത്മതത്ത്വത്തെ കേട്ടു മനസ്സിലാക്കി അത്യന്തസൂക്ഷ്മവും ഉത്തമധർമ്മരൂപവുമായ ഇതിനെ ശരീരാദി അസത്യവസ്തുക്കളിൽ നിന്നു വേർതിരിച്ചറിയുമ്പോൾ, സന്തോഷിക്കേണ്ടതായ വസ്തുവിനെ കിട്ടിയതിനാൽ സന്തുഷ്ടനായിത്തീരുന്നു. ആ ആത്മതത്ത്വം നചികേതസ്സിന്നു് അയത്നലഭ്യമാണെന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു.''

ആത്മാവിൻെറ ലക്ഷണങ്ങൾ

പന്ത്രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൽ ആത്മാവിൻെറ ചില സവിശേഷ ലക്ഷണങ്ങൾ പറയുന്നു. അതു് 'ദുർദ്ദർശം', കാണാൻ അല്ലെങ്കിൽ അറിയാൻ പ്രയാസം. എന്തുകൊണ്ടു് ? ശങ്കരൻ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ അതിനു കാരണം പറയുന്നു; അതിസൂക്ഷ്മത്വാദ്—അതു് അതിസൂക്ഷ്മമായതുകൊണ്ടു്. സിദ്ധാന്തനിഷ്ഠങ്ങളായ തത്ത്വചിന്തകൾ പറയുന്നതുപോലെ അതു് 'അജ്ഞാതവും അജ്ഞേയവും' ആയതുകൊണ്ടല്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും ഇന്ദ്രിയപരതന്ത്രമായ യുക്തിക്കും അതു് അഗ്രാഹ്യം, പക്ഷെ ദാർശനികയുക്തിക്കു് അതു് വിജ്ഞാതം. ആത്മാവു് ഒരിക്കലും അജ്ഞേയമല്ല; കാരണം, അതു് നിത്യവിഷയിയായതുകൊണ്ടു് എല്ലാ അറിവിൻെറയും അധിഷ്ഠാനവും പൂർവ്വസങ്കല്പവും അതാണു്.

ശുദ്ധബോധതത്ത്വമായതുകൊണ്ട്, അത് ജ്ഞാതത്തെക്കാൾ ജ്ഞാതം ജ്ഞേയത്തെക്കാൾ ജ്ഞേയം. കാരണം, അതിൽക്കൂടിയാണ് എല്ലാ വസ്തുക്കളും ഭാവങ്ങളും സംഭവങ്ങളും അറിയപ്പെടുന്നത്. എല്ലാ അറിവിലും ഇന്ദ്രിയഗ്രഹണത്തിലും തീർപ്പുകളിലും അത് നിത്യസന്നിഹിതം; കേനം പറയുന്നതുപോലെ, 'പ്രതിബോധവിദിതം'

1896 ൽ ലണ്ടനിൽ ചെയ്ത 'ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറഞ്ഞു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം II, പേജ് 133)

'ഈശ്വരനെ അറിയാൻ നമുക്ക കഴിയില്ല എന്ന് അജ്ഞേയ വാദികൾ പറയുന്നതുതന്നെയാണ് വേദാന്തികളും പറയുന്നതെന്നു തെററിദ്ധരിക്കരുത്. ചില ചോദ്യങ്ങൾക്ക സമാധാനം നമുക്കറിഞ്ഞുകൂടാ, അറിയാനാവില്ല എന്നു പറയാറുള്ള ആ അർത്ഥത്തിലല്ല ഈശ്വരനെപ്പററി പറയുന്നത്. ഈശ്വരനെ നാം അറിയുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ പോരാ. ഈ കസേര നമുക്ക് അറിവാകുന്നതിനെക്കാൾ എത്രയോ കവിഞ്ഞനിലയിലാണ് ഈശ്വരൻ നമുക്കറിവാകുന്നത്. അതെങ്ങനെ? നമുക്ക കസേരയുടെ ജ്ഞാനമുണ്ടാകുന്നതുപോലും ഈശ്വരനിലും ഈശ്വരനിൽക്കൂടിയും വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അവൻ സാക്ഷിയാണ്, സർവ്വജ്ഞാനത്തിനും നിത്യസാക്ഷി. നാം ഏതൊന്നറിയുന്നതും ഈശ്വരനിലും ഈശ്വരനിൽക്കൂടിയും വേണം. നമ്മുടെ ആത്മാവിൻെറ സാരംതന്നെയും ഈശ്വരൻ. ഈ അഹത്തിൻെറ, ഞാനെന്ന ബോധത്തിൻെറ കാതലും അവൻ. ഞാൻ എന്ന ബോധത്തിൽക്കൂടിയല്ലാതെ നമുക്ക് ഒന്നിൻെറയും ജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുകയില്ല. ഈ കസേരയെ അറിയുന്നത് ഈശ്വരനിൽ. ഈശ്വരനിൽക്കൂടി. അപ്പോൾ ഈ കസേരയെക്കാൾ നമ്മോടു കൂടുതൽ അടുത്തും അതിനേക്കാൾ എത്രയോ ഉയർന്നമാണ് ഈശ്വരൻ. നാം അറിഞ്ഞതുമല്ല, നമുക്ക അറിയാൻ കഴിയാത്തതുമല്ല രണ്ടിനും എത്രയോ മേലെ. അതു നിങ്ങളുടെ ആത്മാവുതന്നെ.'

ആത്മാവ് നമ്മിൽ നിത്യസന്നിഹിതമെങ്കിലും അതു നാം അറിയാതെ പോകുന്നു. ഈ മന്ത്രം അതിനുള്ള കാരണവും പറയുന്നു: അത് 'ഗൂഢം - സൂക്ഷ്മവും അഗാധവുമാണ്'; 'അനുപ്രവിഷ്ടം' - അനുഭവത്തിൻെറ അടിയിൽ ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ട് ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നു? ശങ്കരൻെറ സമാധാനം: പ്രാകൃതവിഷയവികാരവിജ്ഞാനൈഃ പ്രച്ഛന്നം — 'ഇന്ദ്രിയപരിസീമിതമായ ജ്ഞാനകരണങ്ങൾ കൊണ്ട് അത് ആച്ഛന്നം' എങ്കിലും, അത് 'ഗുഹാഹിതം'- ഗുഹയിൽ, ബുദ്ധിയിൽ സ്ഥിതം; ബുദ്ധിയുടെ ഏററവും ആഴത്തിൽ അതുണ്ട്. തത്ര ഉപലഭ്യമാനത്വാത് - 'അവിടെ അത് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുന്നു.' പക്ഷെ, ആ സാക്ഷാത്കാരം ദുസ്സാധം, കാരണം

അതു് 'ഗഹ്വരേഷ്ഠം' – അന്തർവർത്തിയെങ്കിലും അപ്രാപണീയം. ഈ ആശയം ശങ്കരൻ വീണ്ടും വിസ്തരിക്കുന്നു. വിഷമേ അനേകാനർത്ഥ സങ്കടേ തിഷ്ഠതി – 'വിഷമസ്ഥാനസ്ഥിതമാണ്, അവിടെ എത്താൻ പ്രയാസം'.

ഇതിൽനിന്നു് ആദ്ധ്യാത്മിക യാത്ര എത്ര ദുഷ്കരമെന്നു വ്യക്തം. അതു് കത്തിയുടെ മൂർച്ചയുള്ള വായ്ത്തലയിൽക്കൂടി നടക്കുന്നതുപോലെയെന്നു് യമൻ അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിൽ പറയുന്നുമുണ്ട്. നെട്ടായം നില്ക്കുന്ന ദുരാരോഹമായൊരു കൊടുമുടിയുടെ ഉച്ചിയിൽ വിടർന്നു വിലസുന്ന ചന്തമേറിയൊരു പൂവു് ഏതു സൗന്ദര്യാരാധകനെയും മുഗ്ധനാക്കും. പക്ഷെ, അവിടെയെത്തി അതു കൈക്കലാക്കാൻ നന്നെ പാടുപെടണം. ഭീരുക്കളും ദുർബലരും പേടിച്ചു പിന്മാറും. പക്ഷെ, ധീരനു് അപകടകരമായ ആ ആരോഹണം ഒരു വെല്ലുവിളിയാണ്. അയാറം അവിടെ കയറിയെത്തുകതന്നെ ചെയ്യും. അതുപോലെ, സത്യം ധീരനായ സത്യപ്രേമിയെ അങ്ങോട്ടുതന്നെ ആകർഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. ആത്മാവു് 'പുരാണം' എന്നു പ്രഥിതം. ശങ്കരൻ ഗീതാഭാഷ്യത്തിൽ (II. 20) ആ പദത്തെ ഇങ്ങനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു. നിരവയവത്വാദ്, പുരാ അപി നവ ഏവേതി പുരാണഃ – 'അതു് നിരവയവം, പുരാതനമെങ്കിലും നവീനം.'

ആത്മാനുസന്ധാനം

ഈ നിരതിശയധീരന്മാരുടെ സത്യാന്വേഷണം എവ്വിധമാണ്? കഠം അർത്ഥസാന്ദ്രമായൊരു വാക്യശകലത്തിൽ ഈ അന്വേഷണപ്രക്രിയ ഇങ്ങനെ സംക്ഷേപിക്കുന്നു. അദ്ധ്യാത്മയോഗാധിഗമേന – 'അന്തരാത്മധ്യാനത്തിൽക്കൂടി.' ശങ്കരൻെറ വിശദീകരണം. വിഷയേഭ്യഃ പ്രതിസംഹൃത്യ ചേതസാ ആത്മനി സമാധാനം – 'വിഷയ വസ്തുക്കളിൽനിന്നു് മനസ്സിനെ പ്രത്യാഹരിച്ചു് ആത്മാവിൽ പ്രതിഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ട്.'

ഇതാണു് ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതത്തിൻെറ പരമസാരം. ഈ ശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി മനസ്സു് അതിൻെറ സീമകളെയെല്ലാം അതിലംഘിച്ചു് ആത്മാവിൻെറ അനന്തവിശാലതയിൽ വിലയിക്കുന്നു. ആത്മാവിനെ ദേവൻ – പ്രകാശസ്വരൂപൻ – എന്നു് മന്ത്രം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ഈ സാക്ഷാത്കാരം അനന്തമായ ഉണ്മയും അനന്തജ്ഞാനവും അനന്താനന്ദവുമാണ്. അതുകൊണ്ടു് മന്ത്രം ഇതു കൂടി പറയുന്നു. മത്വാ ധീരോ ഹർഷശോകൗ ജഹാതി – 'ധീരൻ (വിവേകി) ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുമ്പോൾ, ഹർഷശോകങ്ങൾ ത്യജിക്കുന്നു' മനുഷ്യൻ പ്രായികമായി അനുഭവിക്കുന്ന തോഷവിഷാദങ്ങൾ ഐന്ദ്രിയമാണ്; ആത്മദർശിക്കു് അവയെല്ലാം അതീവ തുച്ഛം.

ഇന്ദ്രിയതലത്തിൽ മനുഷ്യൻ ചുററുപാടുകളുടെ സൃഷ്ടിയാണ്. ഇത്തിരി പ്രശംസ അല്ലെങ്കിൽ ഇത്തിരി നിന്ദനം, ചെറിയൊരു ജയം അല്ലെങ്കിൽ ചെറിയൊരു തോൽവി മതി, സന്തോഷസന്താപങ്ങളുടെ വൻതിരച്ചുഴികളിലേയ്ക്ക് അവൻ എടുത്തെറിയപ്പെടുകയായി. ഇതു് പാരതന്ത്ര്യമെന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു. പക്ഷെ, മനുഷ്യൻ പരതന്ത്രനും നിസ്സഹായനുമെങ്കിലും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി പിടയുന്നു. തന്നെ ബന്ധിച്ചിരിക്കുന്ന ചങ്ങലകൾ പൊട്ടിച്ചെറിയാൻ അക്ഷമനാകുന്നു. അങ്ങനെ സ്വജീവിതത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മിക സ്വഭാവം, അതിൻെറ ശോകാത്മകസൗന്ദര്യം അവൻ ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ്. ശരീരേന്ദ്രിയമനസ്സുകളുടെ പരിമിതികളെ, വർണ്ണ വർഗ്ഗ മത രാഷ്ട്രീയ വിഭേദങ്ങളെയെല്ലാം തകർത്തു് ആത്മമോചനത്തിനു വെമ്പുന്ന മനുഷ്യനിലെ അനന്തമാനമാണ് ശാസ്ത്രവും തത്ത്വചിന്തയും ചരിത്രവും സാഹിത്യവും കലയും മതവും അനാവരണം ചെയ്യുന്ന സമുജ്ജ്വലമാനവദർശനം.

രണ്ടു പക്ഷികളുടെ പ്രതീകകല്പന

അല്പതയിൽനിന്നു് പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള മനുഷ്യൻെറ ആദ്ധ്യാത്മിക യാത്രയാണ് നിസ്തുലമായ കാവ്യചമല്ക്കാരത്തോടെ മുണ്ഡകോപനിഷത്തു് ഇങ്ങനെ ഉല്ലേഖനം ചെയ്യുന്നതു് (III. 1. 1-3).

ദ്വാ സുപർണ്ണാ സയുജാ സഖായാ
സമാനം വൃക്ഷം പരിഷസ്വജാതേ;
തയോരന്യഃ പിപ്പലം സ്വാദ്വത്തി
അനശ്നൻ അന്യോ അഭിചാകശീതി.

"എപ്പോഴും ഒരുമിച്ചിരിക്കുന്നവയും ഒരുപോലെയുള്ളവയുമായ രണ്ടു പക്ഷികൾ ഒരേ വൃക്ഷത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. അവയിൽ ഒന്നു് പല രസങ്ങളോടുകൂടിയ ഫലങ്ങളെ ഭക്ഷിക്കുന്നു. മറേറതു്, ഒന്നും ഭക്ഷിക്കാതെ നോക്കിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു."

സമാനേ വൃക്ഷേ പുരുഷോ നിമഗ്നോ
അനീശയാ ശോചതി മുഹ്യമാനഃ
ജുഷ്ടം യദാ പശ്യത്യന്യമീശം
അസ്യ മഹിമാനമിതി വീതശോകഃ.

"ഒരേ ശരീരത്തിൽത്തന്നെ ജീവാത്മാവു് ജ്ഞാനേന്ദ്രിയാദി സംഘാതവുമായി താദാത്മ്യം പ്രാപിച്ചു് മോഹവലയത്തിൽപ്പെട്ടു് അസ്വതന്ത്രനായി ദുഃഖിക്കുന്നു. കാലക്രമത്തിൽ, ജ്ഞാനികളാലും യോഗികളാലും സേവിക്കപ്പെടുന്നവനും ശരീരോപാധിരൂപനായ തന്നിൽനിന്നു് വ്യത്യസ്തനും സർവ്വജഗത്തിനും നാഥനുമായ പരമാ

ത്മാവിനെ കാണുകയും അദ്ദേഹത്തിൻെറ മാഹാത്മ്യം മനസ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഠം തൻെറ യഥാൎത്ഥ സ്വരൂപം മനസ്സിലാക്കി ദുഃഖവിമുക്തനായിത്തീരുന്നു.''

യദാ പശ്യഃ പശ്യതേ രുക്മവൎണ്ണം
കൎത്താരമീശം പുരുഷം ബ്രഹ്മയോനിം,
തദാ വിദ്വാൻ പുണ്യപാപേ വിധൂയ
നിരഞ്ജനഃ പരമം സാമ്യമുപൈതി.

''സുവൎണ്ണത്തെപ്പോലെ ജ്യോതിഃ സ്വരൂപനും ഇക്കാണുന്ന വൈവിധ്യങ്ങളെയെല്ലാം സൃഷ്ടിക്കുന്നവനും ഈ പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ നിയന്ത്രിക്കുന്നവനും അപരബ്രഹ്മത്തിന്നു് ഉത്പത്തിഹേതുവുമായ പുരുഷനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുമ്പോഠം ജീവൻ, പുണ്യപാപങ്ങളേയും ധൎമ്മാധൎമ്മങ്ങളേയും എല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ചു് അവിദ്യാദി മാലിന്യങ്ങഠം എല്ലാമകന്നു് പരമാത്മാവുമായി അത്യന്തസാമ്യത്തെ, അഭേദത്തെ, പ്രാപിക്കുന്നു.''

ഈ മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളുടെ സന്ദേശമാണു് 'വേദാന്തവും ഭാരതീയ ജീവിതവും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം അതിസുന്ദരമായി ഇങ്ങനെ വിപുലനം ചെയ്യുന്നതു് (കംപ്ലീററു് വർക്കു്, വാള്യം III, പുറങ്ങഠം 235-36).

'മനുഷ്യാത്മാവിൻെറ ചിത്രമാണിതു്. പൊന്നും വിഷയസുഖങ്ങളും ജീവിതത്തിൻെറ പൊള്ളപ്പകിട്ടുകളും തിരഞ്ഞു്, ഹതാശനായി, ഭ്രാന്തു പിടിച്ചു് ചുററിത്തിരിയുന്ന മനുഷ്യൻ ഈ ജീവിതത്തിൻെറ മധുരക്കനികളും കയ്ക്കുന്ന കനികളും തിന്നുകയാണു്. ഉപനിഷത്തുകഠം അന്യത്ര മനുഷ്യാത്മാവിനെ തേരാളിയോടു ഉപമിച്ചിട്ടുണ്ടു്, ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ കടിഞ്ഞാണില്ലാത്ത കുതിരകളോടും. ജീവിതത്തിൻെറ പൊള്ളത്തരങ്ങളുടെ പിന്നാലെ പാഞ്ഞു നടക്കുന്ന മനുഷ്യരുടെ ജീവിതം അത്തരമാണു്. പൊൻകിനാവുകഠം കാണുന്ന കുട്ടികഠം അവയെല്ലാം പിന്നീടു് പാഴെന്നറിയുന്നു. പൊയ്പോയ കാലങ്ങളിൽ ചെയ്ത കാൎയ്യങ്ങഠം വയസ്സന്മാർ അയവിറക്കുന്നു. എന്നിട്ടും ഈ വലയത്തിൽനിന്നു പുറത്തു കടക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു് അവരൊട്ടറിയുന്നുമില്ല. ഇതാണു് ഉലകം. എങ്കിലും ഓരോ മനുഷ്യൻെറ ജീവിതത്തിലും സൗവൎണ്ണനിമിഷങ്ങഠം വന്നു ചേരുന്നു. അത്യഗാധ ദുഃഖങ്ങഠംക്കിടയിലും, എന്തിനു്, അഗാധതമങ്ങളായ സുഖങ്ങഠംക്കിടയിലും. സൂൎയ്യതേജസ്സിനെ മൂടുന്ന ആ മേഘക്കീറുമാറുംമട്ടുള്ള നിമിഷങ്ങഠം വന്നുചേരുന്നു. അപ്പോഠം, ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിനപ്പുറം, ജീവിതത്തിൻെറ മായാമോഹങ്ങഠംക്കും സുഖദുഃഖങ്ങഠംക്കുമപ്പുറം, പ്രകൃതിക്കുമപ്പുറം, നമ്മുടെ ഐഹികപാരത്രിക സുഖഭാവനകഠംക്കും

പൊന്നിനും പേരിനും പെരുമക്കും സന്തതിപാരമ്പരക്കുംവേണ്ടിയുള്ള ദുരകൾക്കുമപ്പുറം, എന്തിന്റെയോ ഒരു ഈഷദ്ദർശനം മനുഷ്യനു കിട്ടുന്നു. അവൻ ഒരു നിമിഷംനിന്നുപോകുന്നു. വീണ്ടും ജീവിതത്തിന്റെ ഇനിമയും കയ്പുമുള്ള കനികൾ തിന്നുകൊണ്ടിരിക്കും. ഇത്തിരി കാലം കഴിയുമ്പോൾ മറെറാരു ക്ഷണികദർശനം അവനു കിട്ടുന്നു. ഒന്നിനു പിറകെ ഒന്നായി പ്രഹരങ്ങൾ വന്നു വീഴുമ്പോൾ, താഴത്തെ കൊമ്പിലിരിക്കുന്ന പക്ഷി മേൽക്കൊമ്പിലെ പക്ഷിയുടെ അരികത്തേയ്ക്കു നീങ്ങിയടുക്കുന്നു. അവനു വീണ്ടും ചുട്ട അടികൾ കിട്ടാൻ ഭാഗ്യമുണ്ടെങ്കിൽ, അവൻ തന്റെ കൂട്ടുകാരനോടു ഏറെയേറെ അടുക്കുന്നു. അടുത്തു ചെല്ലുമ്പോൾ, ഉച്ചക്കൊമ്പിലിരിക്കുന്ന പക്ഷിയിൽ നിന്നു പ്രസരിക്കുന്ന പ്രകാശം തന്റെ തൂവലുകൾക്കു ചുററും തത്തിക്കളിക്കുന്നു എന്നു് അവൻ കാണുന്നു. വീണ്ടും അടുക്കുമ്പോൾ, അദ്ഭുതം! വീണ്ടും മാററം. പിന്നെയും അടുക്കുമ്പോൾ, താൻ ഉരുകി ഒടുവിൽ ഇല്ലാതാകുന്നു. അയാൾ, സത്യത്തിൽ, നേരത്തെ തന്നെ ഇല്ലായിരുന്നു; ചലദലങ്ങൾക്കിടയിൽ ശാന്തഗംഭീരനായി വാഴുന്ന മറേറ പക്ഷിയുടെ പ്രതിബിംബമായിരുന്നു അവൻ. അതെല്ലാം ഉയന്ന കൊമ്പിലിരിക്കുന്ന പക്ഷിയുടെ മഹിമാവു്. അവൻ അതോടെ നിർഭയനും പ്രശാന്തനുമാകുന്നു.'

ഈ സത്യം കേൾക്കുക, അതു് ഗ്രഹിക്കുക, ഒടുവിലതു് ജീവിതത്തിൽ സാക്ഷാത്കരിക്കുക — ഇതാണു് നരജന്മത്തിന്റെ സർവ്വോത്കൃഷ്ടലക്ഷ്യമെന്നു് യമൻ പതിമൂന്നാം മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു. ആദ്യം വേണ്ടതു് ശ്രവണം. തങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥവും അനന്യാധീനവുമായ ആത്മാവിന്റെ ശാശ്വതമഹിമ എത്രയോ ചുരുക്കം പേരാണു് കേട്ടിട്ടുതന്നെയുള്ളതു്. ജന്മനഃപ്രവൃതി മനുഷ്യൻ അവന്റെ നിസ്സഹായാവസ്ഥയെപ്പററി, പരാശ്രയത്വത്തെപ്പററി ബോധവാനാണു്; അതു് അവനെ ആരും പഠിപ്പിക്കേണ്ടതില്ല. ഈ നിസ്സഹായതാബോധം അവനെ ശോകഹതനാക്കുന്നു. ഈ നിസ്സഹായതയും ശോകവും അവന്റെ രണ്ടു വിഭ്രാന്തികളാണു്. 'അനീശയാ ശോചതി മുഹ്യമാനഃ' എന്നു് മുമ്പുദ്ധരിച്ച മുണ്ഡകോപനിഷന്മന്ത്രം മനുഷ്യന്റെ ഈ രണ്ടു ചിരന്തനദൈന്യങ്ങളെ ഹൃദയസ്പർശിയായി ചിത്രീകരിക്കുന്നു. 'ഗോസ്പൽ' എന്ന വാക്കിനു് 'നല്ല വാർത്ത' എന്നാണർത്ഥം. മനുഷ്യൻ പ്രകൃത്യാ നിത്യശുദ്ധപൂർണ്ണനാണു്, പാപവും ദൗർബ്ബല്യവും, പരിച്ഛിന്നതയും മരണവും, ഭയവും ശോകവും അവന്റെ യഥാർത്ഥഭാവങ്ങളല്ല, അവ സൂര്യനെ അല്പനേരം മറച്ചു് മാറിപ്പോകുന്ന മേഘശകലങ്ങൾപോലെ എന്ന 'നല്ല വാർത്ത'യാണു് മതം പൊതുവിലും വേദാന്തം വിശേഷിച്ചും മനുഷ്യനെ അറിയിക്കുന്നതു്. അവൻ ഈ നല്ല വാർത്ത കേൾക്കുമ്പോൾ, ഭയവും വിഷാദവും നീങ്ങുന്നു, പ്രത്യാശ കൈവരുന്നു.

പക്ഷെ, വെറുതെ കേട്ടതുകൊണ്ടു മാത്രമായില്ല, ശ്രവണത്തെ തുടർന്ന് മററു ചില കാര്യങ്ങളും അനുഷ്ഠേയമായുണ്ട്. ഈ വസ്തുതയാണ് പതിമൂന്നാം മന്ത്രം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. സംപരിഗൃഹ്യ ('നല്ലതുപോലെ ഗ്രഹിച്ചതിനുശേഷം'); അണും ധർമ്മ്യം പ്രവൃഹ്യ ('ധർമ്മ്യമായ ഈ സൂക്ഷ്മസത്യം നന്നായി വിവേചനം ചെയ്ത്'); ഏതം ആപ്യം ('ഇതിനെ, ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിച്ച്'') ശ്രവിച്ചതു നന്നായി മനസ്സിൽ ഉറപ്പിക്കണം. അതിനു വിവേചനം, നിത്യാനിത്യവിവേചനം സഹായിക്കും. സത്യവും നിത്യവുമായതു ധർമ്മ്യമാണ്. അതിനാൽ ധർമ്മത്തിന്റെ സഹയോഗമുണ്ട്. ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗം ധർമ്മത്തിൽക്കൂടി മാത്രം.

മനുഷ്യന്റെ സാമൂഹികജീവിതത്തിന്റെ അധിഷ്ഠാനമായ മൂല്യം ധർമ്മമാണ്. അതുകൊണ്ട് (മഹാഭാരതം 8. 49. 50), നിലനിർത്തുന്നതു ധർമ്മം, പ്രജകളെ സമന്വയിപ്പിക്കുന്നതു ധർമ്മം എന്നതിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നു: ധാരണാത് ധർമ്മ ഇത്യാഹുഃ ധർമ്മോ ധാരയതെ പ്രജാഃ

ധർമ്മവും അമൃതവും

മനുഷ്യനു അനുസന്ധേയമായ മൂല്യങ്ങളഖിലവും സംഗ്രഹിക്കുന്ന രണ്ടു മുഖ്യ സംസ്കൃതപദങ്ങളാണ് ധർമ്മവും അമൃതവും. സഹജീവികളോടൊപ്പം തേടുന്ന മൂല്യങ്ങളുടെ ആകെത്തുകയാണ് ധർമ്മം. ഇതിനാണ് അഭ്യുദയം എന്നു പറയുന്നത്. ആധുനികശൈലിയിൽ, അതു സാമൂഹ്യക്ഷേമവും ഭദ്രതയും തന്നെ. സാമൂഹികജീവിതത്തിൽക്കൂടി വേണം മനുഷ്യനതു കൈവരിക്കേണ്ടതു്. ഉന്നതമായ സാമൂഹികക്ഷേമവും സുസ്ഥിതിയും സമൂഹത്തിന്റെ ഉന്നതമായ ധർമ്മബോധത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

പക്ഷെ, അഭ്യുദയം സാധിച്ചതുകൊണ്ട് മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ ജീവിതാഭിലാഷങ്ങളും ശക്യതകളും പൂരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നില്ല. കാലപ്രാധീനമായ ലോകത്തിൽ, മാററത്തിന്റെയും മരണത്തിന്റെയും ലോകത്തിൽ മനുഷ്യൻ കൈവരിക്കുന്ന ഒരു നേട്ടം മാത്രമാണ് അഭ്യുദയം. ഈ നേട്ടം അതിനുള്ളിൽത്തന്നെ അസ്വാസ്ഥ്യകളും പിരിമുറുക്കങ്ങളും ജനിപ്പിക്കുന്നു. സ്വയം അതിക്രമിക്കാനുള്ള മനുഷ്യന്റെ നൈസർഗ്ഗിക മോഹത്തെ അവ ഞെരിക്കും. ജീവചൈതന്യത്തെ നിരുദ്ധഗതിയാക്കും. അപ്പോൾ ബാഹ്യമായ ഭദ്രത ആന്തരമായ അഭദ്രതയായി മാറും, സാമൂഹികക്ഷേമം ആത്മീയക്ഷാമമായിത്തീരും. ജീവിതത്തെ, ആത്മാവിനെ, ഈശ്വരനെ ചൂഴ്ന്നുള്ള രഹസ്യങ്ങൾ രഹസ്യങ്ങളായിത്തന്നെ അവശേഷിക്കും. മനുഷ്യൻ ഈ രഹസ്യങ്ങൾ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു് അവന്റെ കാലാതീ

തവും അപരിച്ഛിന്നവുമായ സത്ത കണ്ടെത്താനാണ്. ഇതു് ജീവിതത്തിന്റെ മറെറാരു മാനമാണ്, ഇവിടെ അന്വേഷണം അന്തരംഗത്തിലാണ് നടക്കേണ്ടതു്. ഈ അന്വേഷണരംഗത്തിലുള്ള സമസ്തമൂല്യങ്ങളെയും സംഗ്രഹിക്കുന്ന 'അമൃതം' എന്ന പദം.

എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും ആദ്ധ്യാത്മികസന്ദേശം അമൃതത്വം, അനശ്വരത തന്നെ. ഈശ്വരൻ അനശ്വരനെങ്കിൽ, മനുഷ്യനും അങ്ങനെ തന്നെ. മനുഷ്യൻ ഈശ്വരന്റെ ശിശു, തേജഃ സ്ഫുലിംഗം എന്നു ദ്വൈതമതങ്ങൾ. ഉപനിഷത്തുകൾ മനുഷ്യനെ കാണുന്നതു് അനന്തനിത്യബ്രഹ്മമായിട്ടു്. തത്ത്വം അസി — 'അതു് നീ ആകുന്നു' എന്നു് ഛാന്ദോഗ്യം (VI. VIII. 7). ശരീരേന്ദ്രിയ ബദ്ധനായതുകൊണ്ടു് താൻ അല്പനും നശ്വരനുമെന്നു് മനുഷ്യൻ വിചാരിക്കുന്നു, പക്ഷെ, സത്യത്തിൽ, അവൻ സർവ്വോപാധി മുക്തനും നിസ്സീമനും അനശ്വരനുമാണ്.

'ബദ്ധനായ ഈശ്വരനാണ് മനുഷ്യൻ, ബന്ധമുക്തനായ മനുഷ്യൻ ഈശ്വരനും', എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുമായിരുന്നു, 'പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ വലയിൽ കുടുങ്ങി ബ്രഹ്മം കേഴുന്നു (മനുഷ്യനായി).' അതുകൊണ്ടു്, ബ്രഹ്മാന്വേഷണം മനുഷ്യനിലുള്ള ഈശ്വരാന്വേഷണം തന്നെ. അതു് 'അമൃതാ'ന്വേഷണമാണ്. ഇതു് അന്തർമ്മുഖം. അതുകൊണ്ടാണ് പന്ത്രണ്ടാമത്തെ മന്ത്രം 'അദ്ധ്യാത്മയോഗാധിഗമം' എന്നു് ഇതിനെ വിശേഷിപ്പിച്ചതു്. അമൃതത്വത്തിലേയ്ക്കുള്ള രാജപാതയാണ് ധ്യാനം. അവിടെ മനുഷ്യൻ ഒററ, അവനു കൂട്ടില്ല. സാമൂഹികജീവി എന്ന പൂർവ്വാവസ്ഥ അവിടെ അതിക്രമിക്കപ്പെടുന്നു. ഏകാന്തതയിൽ രമിക്കാനുള്ള ബലം അവൻ നേടിയിരിക്കുന്നു, അതിൽക്കൂടി ആത്മസാക്ഷാത്കാരവും. ഈ ബലം അവനു കൈവന്നതു് ധർമ്മത്തിൽ, സാമൂഹികധർമ്മത്തിൽ അവൻ മുമ്പു നേടിയ ശിക്ഷണംകൊണ്ടാണെന്ന കാര്യം നാം ഓർക്കുക.

ദിവ്യാദ്ഭുതമായ ആത്മസ്പർശം

അതുകൊണ്ടു്, മതത്തെ, പ്ലോട്ടിണസ് പറഞ്ഞതുപോലെ (The Enneads, Vol. VI. ix. II), 'ഏകാകിയുടെ അടുക്കലേയ്ക്കുള്ള ഏകാകിയുടെ പ്രയാണം,' എന്നു നിർവ്വചിക്കാം. ധ്യാനത്തിന്റെ ധന്യാവസ്ഥയിൽ മാത്രമേ ഒരുവനു് തന്റെ ആത്മാവിന്റെ പൂർണ്ണാനുഭവം ഉണ്ടാകുന്നുള്ളു. 'ടിൻടേൺ ആബി' എന്ന കവിതയിൽ 'ശരീരത്തെ ഉറക്കി ജീവത്തായ ആത്മാവായിത്തീരുന്നു' എന്നു് വേഡ്സ് വർത്ത് പറയുന്നതു് ഈ അവസ്ഥയാണ്. ആ കവിതയിലെ പ്രസക്തമായഭാഗം ഉദ്ധരിക്കാം:

'ആ പ്രശാന്തധന്യമായ അവസ്ഥയിൽ,
സ്നിഗ്ധഭാവങ്ങൾ നമ്മെ മന്ദം മന്ദം ആനയിച്ചൊട്ടവിൽ,
ഈ ശരീരത്തിൻെറ പ്രാണനും
രക്തത്തിൻെറ സംചലനംപോലും
ഏതാണ്ട് അല്പനേരം നിലയ്ക്കുമ്പോൾ,
ശരീരം നിദ്രയിൽ ലയിക്കുകയും
നാം ജീവത്തായ ആത്മാവായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു;
അപ്പോൾ, സാമരസ്യം, ഹർഷോദ്രേകംകൊണ്ട്
സമാഹിതമായ ഉൾക്കണ്ണുകൊണ്ട്
നാം വസ്തുക്കളുടെ അന്തർഭാവം കാണുന്നു.'

'പ്രായോഗികമായ ആദ്ധ്യാത്മികതയെ സംബന്ധിച്ച സൂചനകൾ' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം III, പുറം 37):

'ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിനു ഏററവും സഹായകം ധ്യാനമാണ്. ധ്യാനത്തിൽ നാം, നമ്മുടെ ഭൗതികോപാധികളെല്ലാം ഉരിഞ്ഞുകളഞ്ഞ് നമ്മുടെ ദിവ്യപ്രകൃതി അനുഭവിക്കുന്നു.'

'ആത്മാവിൻെറ സ്പർശത്തിന് ഏററവും ഇരുണ്ട സ്ഥലങ്ങളിൽപോലും അത്യുജ്ജ്വല നിറം പൂശാൻ കഴിയും; ഏററവും നികൃഷ്ടമായ വസ്തുവിനുപോലും അതു സൗരഭം പകരും; അതു ദുഷ്ടനെ ദിവ്യനാക്കും — എല്ലാ ശത്രുതയും എല്ലാ സ്വാർത്ഥതയും മാർജ്ജനം ചെയ്യപ്പെടും. ശരീരത്തെപ്പററി എത്ര കുറച്ചു ചിന്തിക്കുന്നുവോ അത്രയും നല്ലത്. കാരണം, നമ്മെ കീഴോട്ടു വലിക്കുന്നതു് ശരീരമാണ്. ആസക്തി, അഭിമാനമാണ് നമ്മെ വലയ്ക്കുന്നതു്. ഇതാണ് രഹസ്യം: ഞാൻ ആത്മാവാണ്, ശരീരമല്ല; എല്ലാ ബന്ധങ്ങളും എല്ലാ നന്മതിന്മകളും കൂടിയ ഈ ലോകം മുഴുവൻ ചിത്രങ്ങളുടെ ഒരു നിര — കാൻവാസ്സിൽ വരച്ച ദൃശ്യങ്ങൾ — മാത്രം, ഞാൻ അവയെല്ലാം സാക്ഷിയും എന്നു വിചാരിക്കുക.'

'സാധന അഥവാ ഉന്നത ജീവിതത്തിനുള്ള ഒരുക്കം' എന്ന മറെറാരു പ്രസംഗത്തിലും സ്വാമിജി പറഞ്ഞു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം 5 പുറം 253):

'ഒരേയൊരു കാര്യം ധ്യാനമാണ്. ധ്യാനിക്കുക. മഹത്തമമായ കാര്യം അതുതന്നെ. ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതത്തിനോട് ഏററവും അടുത്തു ചെല്ലുന്നതാണ് ധ്യാനിക്കുന്ന മനസ്സ്. ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ നാം ജഡമല്ലാതാകുന്ന ഏക നിമിഷം ഇതാണ് — ആത്മാവ് ഭൗതികവസ്തുക്കളിൽനിന്നൊഴിഞ്ഞ് ആത്മാവിനെത്ത

ന്നെ അനുധ്യാനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സമയം, അത്യാശ്ചര്യകരമായ ആത്മസമ്പർക്കമുഹൂർത്തം.'

കഠത്തിന്റെ വരും അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ ധ്യാനവിഷയം വരുന്നുണ്ട്. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ശങ്കരാചാര്യരുടെ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ നിന്നു് ധ്യാനവിഷയകമായൊരു ഗംഭീര ശ്ലോകം (371) ഉദ്ധരിക്കാം:

ഏകാന്ത സ്ഥിതിരിന്ദ്രിയോപരമണേ
ഹേതുർദമശ്ചേതസഃ
സംരോധേ കരണം ശമേന വിലയം
യായാ ദഹം വാസനാ;
തേനാനന്ദ രസാനുഭൂതി രചലാ
ബ്രാഹ്മീ സദാ യോഗിനഃ
തസ്മാച്ചിത്ത നിരോധ ഏവ സതതം
കാര്യ്യ പ്രയത്നാന്മുനേഃ.

'വിജനദേശവാസം ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളടങ്ങാൻ സഹായിക്കുന്നു. അതുതന്നെ ദമം. ദമം അന്തഃകരണനിരോധത്തിനു ഹേതുവാകുന്നു. അതുതന്നെ ശമം. ശമംകൊണ്ടു് അഹംവാസന വിലയിക്കുന്നു. അനാത്മവസ്തുക്കളിൽനിന്നും വൃത്തികളെല്ലാം നിരോധിച്ച യോഗിക്കു് അപ്പോഠം സർവ്വദാ നിശ്ചലമായ ബ്രഹ്മസ്വരൂപാനന്ദാനുഭൂതി ഉണ്ടാകുന്നു. അതുകൊണ്ടു് മനനശീലൻ നിരന്തരം ചിത്തനിരോധനത്തിനു പ്രയത്നിക്കണം.'

പ്രത്യക്ഷവാദവും മതവും

പ്രത്യക്ഷവാദം (positivism)മതത്തിന്റെ ആവശ്യത്തെത്തന്നെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു; അനശ്വരമായ ഉണ്മ, അതിനു വേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണം, ഇവയുടെയൊക്കെ സാധുതയും അതു ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. ശാസ്ത്രത്തിൽക്കൂടിയും സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ ആസൂത്രിതകർമ്മപദ്ധതികളിൽക്കൂടിയും സാധിക്കുന്ന ലൗകികജീവിതത്തിന്റെ സാർവ്വത്രികമായ അഭിവൃദ്ധി നവീനപ്രത്യക്ഷവാദവും മാനവതാവാദവും ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുന്നു അന്തർമ്മുഖത, അതീന്ദ്രിയധ്യാനം തുടങ്ങിയ ആശയങ്ങളെ അവ സംശയത്തോടെ നോക്കുന്നു. 'ഐക്യമാണു് മതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ മതത്തിന്റെ സാധുതയെപ്പററിയുള്ള പ്രശ്നം സമാലോചന ചെയ്തുകൊണ്ടു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം പറയുന്നു. (കംപ്ലീററ് വർക്കു്; വാല്യം III, പുറം 4):

'ഇനിയുമുള്ള ചോദ്യം ഇതാണു്: മതത്തിനു വാസ്തവത്തിൽ എന്തെങ്കിലും നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിയുമോ ? കഴിയും. അതു് മനുഷ്യനു് ശാശ്വതജീവിതം പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. അതാണു് മനുഷ്യനെ

ഇന്നുള്ള മനുഷ്യനാക്കിയതു്, അതു് ഈ മനുഷ്യമൃഗത്തെ ദേവനുമാക്കും. മതത്തിനു ചെയ്യാനുള്ളതു് അതുതന്നെ. മനുഷ്യസമുദായത്തിൽ നിന്നു മതത്തെ എടുത്തുമാററിയാൽ പിന്നെ എന്തുശേഷിക്കും ? മൃഗങ്ങളുടെ ഒരു കാട്ടു്. ഐന്ദ്രിയസുഖമല്ല, ജ്ഞാനമാണു് മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ ലക്ഷ്യം. ഒരു മൃഗം അതിൻെറ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ ആനന്ദം കാണുന്നതിൽക്കൂടുതൽ മനുഷ്യൻ അവൻെറ ധിഷണയിലാനന്ദം കാണുന്നു എന്നു് നമുക്കറിയാം. ബുദ്ധിയിലും ഏറെ അവൻ അവൻെറ ആത്മാവിൽ അഭിരമിക്കുന്നതും നാം കാണുന്നു. അപ്പോഠം, പരമോച്ചജ്ഞാനം ഈ അദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനം തന്നെ. ഈ ജ്ഞാനത്തോടൊപ്പം പരമാനന്ദവും കൈവരും. ലോകവിഷയങ്ങളെല്ലാം മനുഷ്യൻെറ യഥാത്ഥജ്ഞാനത്തിൻെറ, പരമാനന്ദത്തിൻെറ നിഴലുകഠം മാത്രം, മൂന്നോ നാലോ പടി താഴെയുള്ള പ്രകാശനങ്ങഠംമാത്രം.

നിർവൃതി തെരയുന്ന മനുഷ്യൻ

പ്രബുദ്ധതയും നിർവൃതിയുമാണു് ആത്മദശ്നത്തിൻെറ രണ്ടു ഫലങ്ങഠം. അതുകൊണ്ടു് പതിമൂന്നാം മന്ത്രത്തിൽ യമൻ പറയുന്നു: സ മോദതേ മോദനീയം ഹി ലബ്ധ്വാ—'മോദനീയമായതു കിട്ടിയതുകൊണ്ടു് അവൻ മോദിക്കുന്നു.' മൃഗങ്ങഠം മോദിക്കുന്നതു് ഇന്ദ്രിയപ്രീണനങ്ങളിൽക്കൂടിയാണു്. മനുഷ്യനും ആനന്ദത്തിനുവേണ്ടി ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ തപ്പ്ണം ചെയ്യാറുണ്ടു്. പക്ഷെ മനുഷ്യൻെറ കായ്യത്തിൽ ഇതു തുടക്കം മാത്രം. ഒരുവൻ ഇന്ദ്രിയതലത്തിൽത്തന്നെ തൃപ്തികൊണ്ടിരുന്നാൽ, അവൻ പ്രകൃതിയുടെ കിങ്കരനായി കഴിയും. കാരണം, ഇന്ദ്രിയപ്രീണനങ്ങഠം വെറും പ്രകൃതിധമ്മമാണു്; അവയ്ക്കധീനനായവൻ സ്വന്തം ആത്മവിഭുത്വവും സ്വാതന്ത്ര്യവും കൈവെടിയുകയും പാരതന്ത്ര്യം ഏററുവാങ്ങുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തിലെ മൂന്നാം മന്ത്രം അത്തരം മനുഷ്യനെ ആത്മഹന്താവെന്നു വിളിക്കുന്നു. എങ്ങനെയുള്ള ആത്മഹത്യ? അവിദ്യാദോഷേണ വിദ്യമാനസ്യ ആത്മനഃ തിരസ്കരണാത്—'അവിദ്യാദോഷം കാരണം, പ്രകാശമാനമായ ആത്മാവിൻെറ തിരസ്കരണംകൊണ്ടു്'' എന്നു ശങ്കരൻ ഭാഷ്യത്തിൽ ആത്മഹനനത്തിനു് അത്ഥം പറയുന്നു.

ഉത്കൃഷ്ടങ്ങളായ ആനന്ദങ്ങഠം ഐന്ദ്രിയമല്ല, മാനസികമാണു്. പക്ഷേ, അവയ്ക്കുംമേലെ ഒരാനന്ദമുണ്ടു്, അതു് മനുഷ്യൻെറ അവ്യയദിവ്യമായ ആത്മാവിൽനിന്നുദിതം എന്നു് മതം ദൃഢമായി പറയുന്നു. ശാരീരികവും മാനസികവുമായ ആനന്ദങ്ങഠം ബാഹ്യം, പക്ഷേ ഈ ആനന്ദം ആന്തരം. ഇതാണു് ആത്മാനന്ദം, ബ്രഹ്മാനന്ദം. ആനന്ദത്തിൻെറ ശുദ്ധരൂപമാണതു്. ശരീരത്തിൻെറയും ആത്മാവിൻെറയും ഇടയ്ക്കുള്ള മനസ്സിൻെറ ഹഷങ്ങഠം ഏറിയും കുറഞ്ഞും അവ

രണ്ടിനോടും സമ്പക്കിക്കുന്നു. ഈ ഹഷ്ങ്ങൾ ആത്മനികടമെങ്കിൽ, ശുദ്ധം, അല്ലെങ്കിൽ അശുദ്ധം. മൂന്നുതരം ആനന്ദങ്ങളെപ്പററി ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു: വിഷയാനന്ദം, ഭജനാനന്ദം, ബ്രഹ്മാനന്ദം, വിഷയാനന്ദം വിഷയവസ്തുക്കളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു, ഭജനാനന്ദം ഈശ്വരസേവയിൽനിന്നും. ബ്രഹ്മാനന്ദം ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരത്തിൽനിന്നും നിസ്സരിക്കുന്നു. ദിവ്യാനന്ദം ഭുജിച്ചവക്ക് വിഷയസുഖം നിസ്സാരവും ബാലിശവുമായി തോന്നും. ഗീത പറയുന്നു. (V. 21-22):

ബാഹ്യസ്പശേഷ്വ അസക്താത്മാ വിന്ദത്യാത്മനി യത്സുഖം
സ ബ്രഹ്മയോഗയുക്താത്മാ സുഖമക്ഷയ്യമശ്നുതേ.

'ആരുടെ മനസ്സ് ബാഹ്യവസ്തുക്കളിൽ അനാസക്തമോ അയാൾ ആത്മാനന്ദം അനുഭവിക്കുന്നു; ബ്രഹ്മനിഷ്ഠൻ അക്ഷയസുഖം നേടുന്നു.'

യേ ഹി സംസ്പശജാ ഭോഗാ ദുഃഖയോനയ ഏവ തേ
ആദ്യന്തവന്തഃ കൗന്തേയ ന തേഷു രമതേ ബുധഃ-

'കുന്തീപുത്ര, വിഷയേന്ദ്രിയ സംബന്ധംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന സുഖങ്ങളെല്ലാം നശിക്കുന്നതും ദുഃഖകാരണവും തന്നെയാണ്. വിവേകി ആ സുഖങ്ങളിൽ രമിക്കുന്നില്ല.'

സത്യനിലയം നചികേതസ്സിനു തുറന്നു കൊടുക്കുന്നു

ഈശ്വരൻ സത്-ചിത്-ആനന്ദമാണ്. നചികേതസ്സിനുവേണ്ടതും അതുതന്നെ. അവൻ സത്യപഥത്തിൽ ബഹുദൂരം പോയിരിക്കുന്നു എന്നു യമനു ഉറപ്പായി; അതുകൊണ്ടദ്ദേഹം സാമോദം മന്ത്രിക്കുന്നു: വിവൃതം സദ്മ നചികേതസംമന്യേ—'സത്യനിലയം നചികേതസ്സിനു തുറന്നുകിടക്കുന്നു എന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു.'

സത്യാത്ഥിയായ ഈ അപൂവ്വശിഷ്യനിൽ യമൻ പൂണ്ണതൃപ്തൻ. പക്ഷെ ശിഷ്യനു തൃപ്തി വന്നില്ല. ഗുരു ഇപ്പോഴും തെന്നിമാറുകയാണെന്നു അവനു തോന്നുന്നു. താൻ ഉന്നയിച്ച മുഖ്യപ്രശ്നത്തിനു പൂണ്ണവായ ഉത്തരം കൊടുക്കാതെ അദ്ദേഹം അവാന്തരകാര്യങ്ങൾ പറയുന്നതു കേട്ടു അവൻ അക്ഷമനായി. ബ്രഹ്മവിദ്യയിലേയ്ക്കു തന്നെ ഉപനയിക്കണമെന്നു പറയാൻ അവൻ ഉറച്ചുകഴിഞ്ഞു. ഇതാണു ഇനിയുമുള്ള മന്ത്രങ്ങളുടെ പ്രതിപാദ്യം.

കഠം—9

നചികേതസ്സിനെ അനുമോദിച്ചുകൊണ്ടു യമൻ ബ്രഹ്മവിദ്യാപ്രശംസ സമാപിപ്പിച്ചു. പ്രഥമാധ്യായത്തിലെ രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൽ തന്നെ നചികേതസ്സിന്റെ ഏകാന്തശ്രദ്ധ, ആത്മശ്രദ്ധ നാം കണ്ടു.

ഗുരുവിൻെറ അഭിനന്ദനം ആ ശ്രദ്ധ ജ്വലിപ്പിച്ചു. ശിഷ്യൻ ഇപ്പോഠം അക്ഷമൻ, പ്രതീക്ഷാനിർഭരനും.

യമനോട്ട് മൂന്നാം വരമായി ആത്മാവ്ു മരണത്തെ അതിവ ർത്തിക്കുമോ എന്ന പ്രശ്നം ഉന്നയിച്ചപ്പോഠംത്തുടങ്ങി അവൻെറ ഉച്ച മായ ദാശ്നികശിക്ഷണം. അതുകൊണ്ടു് അവൻെറ ആശയങ്ങഠം വൈശദ്യംപൂണ്ടു. അവൻെറ പ്രശ്നത്തിൻെറ അത്ഥപരിധി വിസ്തൃ തമായി. മരണത്തെ അതിജീവിക്കുന്നു. ആത്മാവെന്ന ലളിതമായ മതതത്ത്വം പയ്യെ പയ്യെ പുതിയ ദാശ്നികഭാവങ്ങഠം കൈക്കൊണ്ടു തുടങ്ങി. അതു് ഒരു വ്യക്തിയുടെ മാത്രം ജിജ്ഞാസാചോദിതമായ പ്രശ്നമല്ലാതായിത്തീന്നു. അതു് മനുഷ്യൻെറയും പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ യും മൗലികസ്വഭാവത്തിലേയ്ക്കുള്ള വ്യക്തിനിരപേക്ഷവും യുക്തികുശ ലവുമായ അന്വേഷണമായി മാറി. മാറിമറയുന്ന ഈ ലോകത്തി ൻെറ പിന്നിൽ മാറാത്ത ഒരു സത്യമുണ്ടോ, ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമായ നാനാത്വത്തിൻെറ പിന്നിൽ ഏകത്വമുണ്ടോ എന്ന അന്തർവേധി യായ ഒരു സമീക്ഷണമായിത്തീന്നു അതു്.

രണ്ടാമധ്യായം പതിനാലാം മന്ത്രത്തിൽ നചികേതസ്സ് ഈ പ്രശ്നം തത്ത്വചിന്തയുടെ നിയതശൈലിയിൽ പുനരവതരിപ്പിക്കുന്നു.

അന്യത്രധമ്മാത് അന്യത്രാധമ്മാത്
അന്യത്രാസ്മാത് കൃതാകൃതാത്;
അന്യത്രഭൂതാച്ച ഭവ്യച്ച
യത് തത് പശ്യസി തദ് വദ.

'ധമ്മാധമ്മങ്ങളിൽനിന്നും കാര്യകാരണങ്ങളിൽനിന്നും ഭൂത ഭാവികളിൽനിന്നും അതീതമായി അങ്ങു കാണുന്ന ആ ആത്മതത്ത്വം എനിക്കു് ഉപദേശിച്ചാലും.'

സരളങ്ങളായ അല്പപദങ്ങളിൽ നചികേതസ്സ് ഭാരതീയമത ത്തിൻെറയും തത്ത്വചിന്തയുടെയും പരമമായ അന്വേഷണം സൂത്ര വാക്യരൂപത്തിൽ ഇവിടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. കാര്യകാരണനിയമ ധമ്മാധമ്മങ്ങഠം, സ്ഥലകാലങ്ങഠം തുടങ്ങിയ സാപേക്ഷസങ്കല്പ ങ്ങഠംക്കപ്പുറമുള്ള സവ്വാതിഗ സത്യത്തെ ഉന്മുഖമാക്കിയുള്ള അന്വേഷ ണമാണിതു്. അവിടെ മാത്രമേ യഥാത്ഥ ജീവിതം, സ്വാതന്ത്ര്യം ആനന്ദം ഉള്ളൂ. അനശ്വരജ്ഞാനത്തിനും ആനന്ദത്തിനും വേണ്ടിയുള്ള മനുഷ്യൻെറ മഹോദ്യമം സവ്വതന്ത്രസ്വതന്ത്രം, അതു് എല്ലാ സീമക ളെയും ഉല്ലംഘിക്കും. ഛാന്ദോഗ്യത്തിൽ സനത്കുമാരൻ ഗംഭീര മായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു (vii. xxiii l).

യോ വൈ ഭൂമാ തത്സുഖം;
നാല്പേ സുഖമസ്തി; ഭൂമൈവ സുഖം;
ഭൂമാത്വേ വ വിജിജ്ഞാസിതവ്യ.

'അനന്തം തന്നെ സുഖം; അല്പത്തിൽ സുഖമില്ല; അനല്പം മാത്രം സുഖം. അതുകൊണ്ടു് ഒരുവൻ അനന്തംമാത്രം അറിയാൻ ശ്രമിക്കണം.'

മനുഷ്യൻ ജ്ഞാനമാഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി സാപേക്ഷത്തിൽ മാത്രമേ എത്തിയുള്ള എന്നുവരാം, പക്ഷെ അവൻെറ യഥാത്ഥമായ അന്വേഷണലക്ഷ്യം സവ്വാതിഗമായ കേവലസത്തയായിരിക്കണം. താൻ നേടിയതു് സാപേക്ഷജ്ഞാനമാണെന്നറിയുമ്പോഠം അതിനെ പിൻതള്ളി അന്വേഷണത്തിൻെറ ഗതിമാററി പ്രയത്നം തുടരും.

മായ ജീവിതത്തിൻെറ ഒരു വസ്തുത തന്നെ

കാലദേശനിമിത്തങ്ങളാൽ പരതന്ത്രമായതെന്തും സാപേക്ഷകക്ഷ്യയിൽപെടുന്നു എന്നു് ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്തകന്മാർ സഹസ്രാബ്ദങ്ങഠംക്കു മുമ്പുതന്നെ കണ്ടെത്തി. ഇതു് ആധുനികശാസ്ത്രം ഇന്നു് സ്ഥിരീകരിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയാനുഭവത്തിൻെറ, ചിന്തയുടെ, അഹത്തിൻെറ പോലും ലോകം സാപേക്ഷംതന്നെ. അവ കാലത്തിൻെറയും കായ്യകാരണബന്ധത്തിൻെറയും പരിധിയിൽ വരുന്നു. ഇതിനെ വേദാന്തം മായയെന്നു പറയുന്നു. നമ്മുടെ എല്ലാ കമ്മങ്ങളും ബന്ധങ്ങളും, ലൗകിക കാമനകളും ധാമ്മികയത്നങ്ങളും ആധ്യാത്മികമായ ഉത്കഷാഭിലാഷങ്ങളുമെല്ലാം മായയുടെ വലയത്തിൽത്തന്നെ. ഭാഷയ്ക്കും ചിന്തയ്ക്കും വിഷയമായതെന്തും മായാധീനം എന്നു് വേദാന്തം പ്രഘോഷിക്കുന്നു.

'മായയും വ്യാമോഹവും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം II, പുറം 97):

ലോകത്തെ വിശദീകരിക്കാനുള്ള സിദ്ധാന്തമല്ല മായ: അതു് വസ്തുതകളുടെ യഥാതഥമായൊരു ലളിത വിവരണം. നമ്മുടെ ജീവിതത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനം തന്നെ വൈരുധ്യമാണു്; ഈ ഭയങ്കര വൈരുധ്യത്തിൽക്കൂടി വേണം എവിടേയും നമുക്കു് നീങ്ങാൻ; എവിടെ നന്മയുണ്ടോ അവിടെ തിന്മയുമുണ്ടു്. തിന്മയെവിടെയുണ്ടോ അവിടെ നന്മയുമുണ്ടു്; ജീവിതം ഉണ്ടെങ്കിൽ മരണം നിഴലുപോലെ അതിനെ പിന്തുടരുന്നു ; പുഞ്ചിരിക്കുന്ന ഓരോരുവനും കരയേണ്ടി വരും, മറിച്ചും.'

സാപേക്ഷതയുടെ ഈ വലയിൽ നമ്മളെല്ലാം കുടുങ്ങിയിരിക്കുന്നു. 'മായയും ഈശ്വരഭാവനാപരിണാമവും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ സ്വാമിജി പറയുന്നു. (മുൻ പുസ്തകം, പുറം 112);

'വെളിച്ചമുണ്ട്, ഇരുട്ടുമുണ്ട്, രണ്ടും തമ്മിൽ വേർതിരിപ്പാനാകാത്തവിധം അഭേദ്യമായി, അപരിച്ഛേദ്യമായി ഒളിയുടെയും ഇരുളിൻെറയും നിത്യകേളി നടക്കുന്നു. ഇതു വാസ്തവമാണ്, അതേസമയം അവാസ്തവവുമാണ്. ഉണർന്നിരിക്കുന്നു, ഒപ്പം ഉറങ്ങുകയും. കാര്യത്തിൻെറ സ്വഭാവം ഇങ്ങനെയെന്ന വിവരണമാണ് മായ. നാം ജനിക്കുന്നതും മരിക്കുന്നതും മായയിൽ, ചിന്തിക്കുന്നതും കിനാവു കാണുന്നതും മായയിൽ. നാം തത്ത്വജ്ഞാനികളാകുന്നതും അതിൽ, അധ്യാത്മപുരുഷന്മാരാകുന്നതും അതിൽത്തന്നെ; പോര, നാം പിശാചുക്കളാകുന്നതും ഈ മായയിൽ, ദേവന്മാരാകുന്നതും ഈ മായയിൽത്തന്നെ. നമ്മുടെ ഭാവനകളെ പിന്നെയും പിന്നെയും വിപുലമാക്കി, പിന്നെയും പിന്നെയും ഉച്ചമാക്കി, അനന്തമെന്നോ മറെറന്തെങ്കിലുമെന്നോ ഇഷ്ടംപോലെ വിളിച്ചാലും, അപ്പോഴും ഈ ഭാവനകളെല്ലാം മായയ്ക്കുള്ളിൽത്തന്നെ. മറിച്ചാകാൻ വയ്യ. മനുഷ്യൻെറ സമസ്തജ്ഞാനവും ഈ മായയുടെ സാമാന്യവത്കരണമാണ്, കാണുന്നതുപോലെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ശ്രമം.'

ഇതുതന്നെ വലിയൊരു അറിവാണ്, പക്ഷെ വേദാന്തദൃഷ്ട്യാ ഇതു് അത്രവലിയൊരു അറിവൊന്നുമല്ല. അതിനു് ഈ അറിവിനുമപ്പുറമുള്ളതു് കാണണം. സാപേക്ഷത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള കേവലത്തെ, കാലത്തിനപ്പുറമുള്ള നിത്യത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കാനാണ് അതിൻെറ ശ്രമം. ഇതു് വിചാരതലത്തിൽ പററുകയില്ല. കാരണം, അവിടെ 'കേവലം' യുക്തിസിദ്ധമായ ഒരു ആശയം മാത്രം, അതു് സാപേക്ഷത്തിൻെറ സഹസംബന്ധി.

പക്ഷെ, നവീന പ്രത്യക്ഷവാദികൾ ചോദിക്കുന്നു : കേവലസത്ത നമുക്ക് അപ്രാപ്യമെന്നിരിക്കെ, അതു് സാക്ഷാത്കരിക്കാമെന്നു് വ്യാമോഹിച്ച് നാം എന്തിനു യത്നിക്കണം? സാപേക്ഷംകൊണ്ടു തൃപ്തിയടഞ്ഞാൽ പോരെ? പ്രത്യക്ഷവാദത്തിൻെറ ഈ നിലപാടിൻെറ പോരായ്മയെ പരാമർശിച്ച് സ്വാമിജി പറയുന്നു (മുൻപുസ്തകം, പുറം 102).

'ഇതാണ് കാര്യങ്ങളുടെ സ്ഥിതിയെങ്കിൽ നാം എന്തു ചെയ്യണം? എന്തുകൊണ്ട് അജ്ഞേയവാദികൾ ആയിക്കൂടാ? ഇന്നുള്ള അജ്ഞേയവാദികൾക്കും അറിയാം, ഈ പ്രശ്നത്തിനുത്തരമില്ല. മായയിൽനിന്നു മോചനമില്ലെന്നു്. അതിനാൽ ഉള്ളതുകൊണ്ട് തൃപ്തിപ്പെട്ട്, ഉള്ള സുഖം അനുഭവിക്കുക എന്നവർ പറയുന്നു. ഇതിൽ ഒരു തെററുണ്ട്, ഭയങ്കരതെററ്, അങ്ങേയററം യുക്തിശൂന്യമായ തെററ്. അതു് ഇതാണ്. ജീവിതംകൊണ്ട് എന്താണർത്ഥമാക്കുന്നതു്? ഐന്ദ്രിയ ജീവിതമെന്നോ? എങ്കിൽ, നമുക്ക് മൃഗങ്ങളിൽനിന്നു്

ഇത്തിരിയേ വ്യത്യാസമുള്ളു. ഈ സദസ്സിൽ ഇരിക്കുന്നവരിൽ ആരും തന്നെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽ മാത്രം ജീവിക്കുന്നു എന്നു ഞാൻ കരുതുന്നില്ല. ഇപ്പോഴുള്ള ജീവിതം ഇന്ദ്രിയ പരിധിയെ കവിഞ്ഞു നില്ക്കുന്ന ഒന്നാണ്. നമ്മുടെ വികാരങ്ങൾ, വിചാരങ്ങൾ, ഉത്കർഷേച്ഛകൾ ഇവയെല്ലാം ജീവിതത്തിന്റെ അഭിന്നാംശങ്ങളല്ലേ? മഹത്തായ ഒരാദർശത്തിന്, പൂർണ്ണതയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള നമ്മുടെ യത്നം നാം ജീവിതമെന്നു പറയുന്നതിന്റെ മുഖ്യഘടകമല്ലേ? അജ്ഞേയവാദികളുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഇപ്പോഴുള്ള ജീവിതം നാം സുഖിക്കണം. പക്ഷെ, ഈ ജീവിതം, മറ്റെന്തിനും മീതെ, ആദർശത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള പോരാട്ടമാണ്; പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള പ്രയാണം ജീവിതസാരമാണ്. നമുക്കതു കൂടിയേ തീരു, അതുകൊണ്ട് നമുക്ക് അജ്ഞേയവാദികളാകാനോ ലോകത്തെ കാണുന്നപടി സ്വീകരിക്കാനോ ആവില്ല. ആദർശം എന്ന ഘടകം കിഴിച്ചുള്ളതാണ് ജീവിതം എന്നാണ് അജ്ഞേയവാദികളുടെ നില; ആദർശം നേടാനാവാത്തതുകൊണ്ട് അതിനുള്ള അന്വേഷണം ഉപേക്ഷിക്കണം എന്നവർ പറയുന്നു. ഇതാകുന്നു മായ, പ്രകൃതി, പ്രപഞ്ചം.'

മായയ്ക്കു് അപ്പുറം

മായയ്ക്കപ്പുറമുള്ള അന്വേഷണമാണ് ധർമ്മത്തിന്റെയും മതത്തിന്റെയും പ്രചോദനം. സ്വാമിജിയെ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ (മുൻ പുസ്തകം, പുറങ്ങൾ 103 4).

'എല്ലാമതങ്ങളും പ്രകൃതിയെ അതിക്രമിച്ചു പോകാനുള്ള ഏറിയും കുറഞ്ഞുമുള്ള ശ്രമങ്ങൾ തന്നെ. പുരാണങ്ങളിൽക്കൂടിയോ, പ്രതീകങ്ങളിൽക്കൂടിയോ, ദേവ ദൈത്യാദികഥകളിൽക്കൂടിയോ, ഋഷികളുടെയോ മഹാപുരുഷന്മാരുടെയോ പ്രവാചകന്മാരുടെയോ ചരിതങ്ങളിൽക്കൂടിയോ, തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ അമൂർത്തതകളിൽക്കൂടിയോ ആവിഷ്കൃതമാകുന്ന മതങ്ങളുടെയെല്ലാം, അവ പ്രാകൃതമോ അത്യന്ത വികസിതമോ ആകട്ടെ, ഒരേയൊരു ലക്ഷ്യം ഈ പരിമിതികളെയെല്ലാം കടന്നു പോവുകയെന്നതാണ്. ചുരുക്കി പറഞ്ഞാൽ, ഏതൊരു മതവും മുക്തിക്കുള്ള കഠിനശ്രമമാണ്.... ഇതു് മായയോടു സഹകരിച്ചുകൊണ്ടല്ല. അതിന് എതിരായാണ്.... മാനുഷ്യകത്തിന്റെ നിഖിലചരിത്രവും പ്രകൃതി നിയമങ്ങളെന്നു പറയപ്പെടുന്ന വയ്ക്കെതിരെയുള്ള നിരന്തരസമരമാണ്. അതിൽ ഒടുവിൽ മനുഷ്യൻ ജയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കു കടന്നാൽ, അവിടെയും ഇതേ സമരം തുടരുന്നു. മൃഗമനുഷ്യനും അദ്ധ്യാത്മമനുഷ്യനും തമ്മിൽ, ഇരുളും പ്രകാശവും തമ്മിൽ; ഇവിടെയും മനുഷ്യൻ ജേതാവാകുന്നു. അവൻ പ്രകൃതിയിൽനിന്നു് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള പാത തീർക്കുകയാണ്.'

അങ്ങനെ മായാതീതമായ ഒന്നിനെ വേദാന്തം കണ്ടെത്തുന്നു. അവിടെയെത്തുമ്പോൾ മനുഷ്യൻ എല്ലാ മായാബന്ധനങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തനാകുന്നു. ഇവിടെ മുതൽ അങ്ങോട്ടുള്ള എല്ലാ സാധനകളും പുതിയൊരു നിശ്ചയംകൊണ്ടു് ഉന്മിഷിതം – ആത്മമോചനത്തിനുള്ള നിശ്ചയം, ഐന്ദ്രിയ ജീവിതം, മായാബദ്ധജീവിതം ത്യജിക്കാനുള്ള നിശ്ചയം. ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തിലെ പ്രചുരോദ്ധൃതമായ ഒരു മന്ത്രം ഇതാ (IV. 10).

മായാം തു പ്രകൃതിം വിദ്യാത് മായിനം ച മഹേശ്വരം;
തസ്യാ വയവഭൂതൈസ്തു വ്യാപ്തം സർവ്വമിദം ജഗത്.

'മായയെയാകട്ടെ പ്രകൃതിയായും മായാധിനായകനെ മഹേശ്വരനായിട്ടും അറിയണം. ഈ ജഗത്തെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ അവയവങ്ങളായ ജീവജാലങ്ങളെക്കൊണ്ടു് വ്യാപ്തം.'

ലോകം മായയെന്നും മായാതീതമായ പരമസത്യം ഉണ്ടെന്നുമുള്ള സാക്ഷാത്കാരമാണു് ബോധിവൃക്ഷച്ചുവട്ടിലിരുന്നു് ബുദ്ധൻ നേടിയതു്. ബുദ്ധന്റെ അരുൾമൊഴികൾക്കു പുറമെ, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആദ്യത്തെ അഞ്ചു ശിഷ്യന്മാരിൽ ഒരാളായ അസ്സാജി പറഞ്ഞതും ഈ സാക്ഷാത്കാരം നമുക്കു വെളിവാക്കിത്തരുന്നു. അസ്സാജിയുടെ പ്രഥമ ബുദ്ധദർശനം ഹൃദയഹാരിയായൊരു കഥയാണു്. വെറും വാക്കുകളെയും ആശയങ്ങളെയും ഉപജീവിച്ചു കഴിയുന്നതിലുള്ള മനുഷ്യഹൃദയത്തിന്റെ കടുത്ത അതൃപ്തി, ആത്മാനുഭൂതിക്കു വേണ്ടിയുള്ള അവന്റെ അന്തർദ്ദാഹം, ഉത്തമനായ ഗുരുവിനെ കണ്ടുമുട്ടുമ്പോഴുള്ള ആശ്വാസം, ചിരപ്രാർത്ഥിതമായ സാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ നിർവൃതി ഇവയെല്ലാം ആ കഥയിൽ കാണാം.

മഗധത്തിന്റെ (ഇന്നത്തെ ബീഹാർ) തലസ്ഥാന നഗരമായ രാജഗൃഹത്തിൽ ബുദ്ധൻ തന്റെ ശിഷ്യരോടൊത്തു താമസിച്ചുവന്നു. സന്ദേഹവാദിയായ സഞ്ജയനെന്ന മറെറാരാചാര്യന്റെ രണ്ടു മുഖ്യശിഷ്യന്മാർ – സാരിപുത്തനും മോഗല്ലാനും – രാജഗൃഹത്തിനടുത്തുതന്നെ താമസം. ഇരുവരും അസാധാരണവ്യക്തികൾ, മികച്ച പണ്ഡിതന്മാരും. പക്ഷെ, ആന്തരികമായ അതൃപ്തിയുണ്ടവർക്കു്, ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിനു് അവരുടെ ഉള്ളം പിടക്കുന്നു. 'അമർത്ത്യം' – ബുദ്ധമതത്തിലെ പാലിഗ്രന്ഥങ്ങൾ പറയുന്ന 'അമതം,' ഇതാണു് അവർ തേടിനടന്നതു്. അവർ തമ്മിൽ ഒരു കരാറുണ്ടു്. ആരു് 'അമർത്ത്യ'ത്തെ (അനശ്വരസത്യത്തെ) ആദ്യം സാക്ഷാത്കരിക്കുമോ അയാൾ ഇതരനു ഉപദേശിക്കണം.

ഭിക്ഷാടനം കഴിഞ്ഞു മടങ്ങുന്ന ബുദ്ധശിഷ്യനായ അസ്സാജിയെ സാരിപുത്തൻ കണ്ടുമുട്ടി. അദ്ദേഹത്തിൻെറ പ്രശാന്തതേജസ്സ് കണ്ടാകൃഷ്ടനായ സാരിപുത്തൻ അദ്ദേഹത്തെ സമീപിച്ച് ചോദിച്ചു:

'സുഹൃത്തെ, അങ്ങയുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പ്രസന്നം, ത്വക്ക് നിർജ്ജരം, ശുഭ്രം. എന്തിനുവേണ്ടി അങ്ങ് ഐന്ദ്രിയജീവിതം ഉപേക്ഷിച്ചു ? ആരാണങ്ങയുടെ ഗുരു ? ഏതു മാർഗ്ഗം പിന്തുടരുന്നു ?'

അസ്സാജി പ്രതിവചിച്ചു:

'ശാക്യവംശത്തിൽ ഗൗതമൻ (ബുദ്ധൻ) എന്ന ഒരു മഹാജ്ഞാനിയുണ്ട്. അദ്ദേഹം സർവ്വസംഗപരിത്യാഗി. മഹാധന്യനായ അദ്ദേഹമാണ് എൻെറ ഗുരു. അദ്ദേഹത്തെ ഞാൻ പിന്തുടരുന്നു. അദ്ദേഹം നിർദ്ദേശിച്ച മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി ഞാൻ ചരിക്കുന്നു.'

സാരിപുത്തൻ വീണ്ടും ചോദിച്ചു:'

'മഹാശയ, അങ്ങയുടെ ഗുരു എന്താണ് ഉപദേശിച്ചതു് ?'

അസ്സാജിയുടെ വിനയത്തോടെയുള്ള മറുപടി:

'ഞാൻ നവദീക്ഷിതൻ. അടുത്തകാലത്താണ് ഞാൻ ഈ മാർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു വന്നതു്. അതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഉപദേശങ്ങൾ വ്യാഖ്യാനിച്ചുതരാൻ എനിക്കു കഴിവില്ല. എങ്കിലും അവയുടെ സാരം ഞാൻ പറയാം.'

എന്നിട്ട്, ബുദ്ധൻ സാക്ഷാത്കരിച്ചതും മററുള്ളവക്ക് ഉപദേശിക്കുന്നതുമായ തത്ത്വങ്ങൾ അദ്ദേഹം സംക്ഷേപിച്ചു പറഞ്ഞു:

യേ ധമ്മാ ഹേതു പ്രഭവാ തേഷാം
ഹേതും തഥാഗതോ ഹ്യവദത്;
തേഷാം ച യോ നിരോധോ; ഏവം
വാദീ ഹി മഹാശ്രമണഃ.

'തഥാഗതൻ (ബുദ്ധൻ) കാരണസംഭൂതങ്ങളായ ആ വസ്തുക്കളുടെ ഹേതു വിശദീകരിച്ചുതന്നു; അവയുടെ നിരോധവും. ഇതാണ് മഹാനായ ആ ശ്രമണൻെറ (ഭിക്ഷു) സിദ്ധാന്തം.'

ഈ ബുദ്ധോപദേശസംഗ്രഹം എത്ര വ്യാപിയായി പ്രചരിച്ചു എന്നതിനു തെളിവ് പാലിയിലും സംസ്കൃതത്തിലും ഉണ്ടായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഇതു് തുടർച്ചയായി ആവർത്തിക്കപ്പെട്ടു എന്നതുതന്നെ.

ഈ ബുദ്ധസന്ദേശം കേട്ടപ്പോൾ സാരിപുത്തൻ ഉന്മിഷിതനായി. അതിൻെറ ഉജ്ജ്വലസത്യം അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഹൃദയത്തിൽ പ്രകാശിച്ചു. കാര്യകാരണനിയമത്തിനു വിധേയമായ എന്തും അനിവാര്യമായും അസ്ഥിരമാണ്; പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന എല്ലാ പ്രതി

ഭാസങ്ങളെയും നിഷേധിച്ചു വേണം ഒരുവനു് പരിണമിക്കാത്ത, നശിക്കാത്ത സത്യത്തിലെത്താൻ. ആനന്ദഭരിതനായി, അദ്ദേഹം മോഘല്ലാനൻെറ അരികിലേയ്ക്കു ചെന്നു. അസ്സാജിയുടെ നിതാന്ത ശാന്തികണ്ടു് സന്തോഷംകൊണ്ടദ്ദേഹം ചോദിച്ചു, 'അമർത്ത്യതയെ അങ്ങു് പ്രാപിച്ചോ ?' 'പ്രാപിച്ചു' എന്നുത്തരം. അവർ രണ്ടുപേരും അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം ബുദ്ധൻ ഇരിയ്ക്കുന്നിടത്തേയ്ക്കു പോയി. ഗുരുവായ സഞ്ജയനും അവരെ അനുഗമിച്ചു. ബുദ്ധൻ അവരെ ഹൃദ്യമായി സ്വീകരിച്ചു. സാരിപുത്തൻെറയും മോഘല്ലാനൻെറയും ഉന്നതമായ ആദ്ധ്യാത്മികനില മനസ്സിലാക്കി ബുദ്ധൻ അവരെ തൻെറ ശിഷ്യന്മാരാക്കി.

'ഏകം പുലരുന്നു, അനേകം മാറുന്നു, മറയുന്നു' എന്നു് ഇംഗ്ലീഷ് കവിയായ ഷെല്ലി പാടി. അസ്തിത്വത്തിൻെറ വികാരിഭാവങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അറിവല്ല, അവികാരിയായ ഉണ്മയെപ്പററിയുള്ള അനുഭവജ്ഞാനമാണു് ആത്മസാക്ഷാത്കാരം. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിനെ ഉപനിഷത്തുകൾ പരാവിദ്യ അഥവാ ഉത്കൃഷ്ടവിദ്യയെന്നു പറയുന്നു; ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെ അപരാവിദ്യ അല്ലെങ്കിൽ അപകൃഷ്ടവിദ്യയെന്നും.

നന്മതിന്മകൾക്കും അപ്പുറം, കാര്യകാരണനിയമത്തിനും സ്ഥലകാലങ്ങൾക്കും അപ്പുറമുള്ള നിത്യമായ സത്യത്തെയാണു് പരാവിദ്യ ലക്ഷ്യീകരിക്കുന്നതു്. അതുതന്നെ മനുഷ്യൻെറ ആത്മാവും; അതു ശാശ്വതവിഷയി, ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്തികൾക്കും സാക്ഷി. കാലത്തിനും കാര്യകാരണനിയമത്തിനും അതീതമായതുകൊണ്ടു് അതു്, വേദാന്തം വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, ഏകമേവാദ്വീതീയം, സത്യം ജ്ഞാനം അനന്തം. ബുദ്ധൻ ഉപാധികൃതമായ അസ്തിത്വത്തിൻെറ നിരോധം മാത്രമല്ല, അനശ്വരവും ഉപാധിനിർമ്മുക്തവുമായ സത്യവും സാക്ഷാത്കരിച്ചു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു (ഉദാ, VIII. ഒന്നും മൂന്നും):

'ഭിക്ഷുക്കളെ, അജാതവും അസംഭൃതവും അകൃതവും അസങ്കലിതവുമായ ഒന്നുണ്ടു്; അതില്ലെങ്കിൽ, ജാതത്തിൽനിന്നും സംഭൃതത്തിൽ നിന്നും കൃതത്തിൽനിന്നും സങ്കലിതത്തിൽനിന്നുമുള്ള മോചനം ഇവിടെ സാദ്ധ്യമല്ല. അതുള്ളതുകൊണ്ടു് ഇതിൽനിന്നു മോചനമുണ്ടു്.'

എല്ലാ മതങ്ങളും ഈശ്വരനെ നിത്യനും അവികാരിയെന്നും സങ്കല്പിക്കുന്നു. പക്ഷെ, ദ്വൈതമതങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തെ പ്രകൃതിബാഹ്യനായി, അനുഭൂത്യതീതനായി പ്രതിഷ്ഠിക്കുമ്പോൾ, വേദാന്തം ഈശ്വരനെ അന്തര്യാമിയായി അനുഭവിക്കുന്നു, മനുഷ്യാത്മാവും പ്രപ

ഞ്ചാത്മാവായ ബ്രഹ്മവും ഒന്നെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ സത്യത്തിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ മാത്രമേ, ജൂതന്മാരുടെ ചോദ്യത്തിനു് കൃസ്തു നല്കിയ വിചിത്രമായ ഉത്തരം മനസ്സിലാകൂ (ജോൺ, 8. 5-758)

അപ്പോൾ ജൂതന്മാർ അദ്ദേഹത്തോടായി പറഞ്ഞു, അങ്ങേയ്ക്കു് അൻപതുവയസ്സുപോലുമായിട്ടില്ല, അങ്ങു് എബ്രഹാമിനെ കണ്ടു വെന്നോ ?

ജീസസ് അവരോടു പറഞ്ഞു, സത്യമായും ഞാൻ നിങ്ങളോടു പറയുന്നു; എബ്രഹാമിനുമുമ്പു് ഞാൻ ഉണ്ടു്.'

പതിനാലാം മന്ത്രത്തിൽ നചികേതസ്സ് ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രശ്നം അദ്ധ്യാത്മദർശനത്തിൻെറ കാതലായ വിഷയത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള താണു്. ഈ സത്യസ്യസത്യം താൻ സാക്ഷാത്കരിച്ചെന്നു യമൻ മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നു. അതെന്തെന്നു് പറയണമെന്നു് ആ കുട്ടി അർത്ഥിക്കുന്നു. മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

> യദി ഈദൃശം വസ്തു സർവ്വവ്യവഹാരഗോചരാതീതം പശ്യസി, ജാനാസി, തദ്‌വദ മഹ്യം.

'എല്ലാ വ്യാവഹാരികാനുഭവത്തിനും അപ്പുറമുള്ള ഈ പറഞ്ഞ സത്യം അങ്ങു കാണുന്നു, അറിയുന്നു എങ്കിൽ അതെനിക്കു പറഞ്ഞു തരിക.'

ഓം പൂർണ്ണപ്രതീകം

നചികേതസ്സ് ചുഴിഞ്ഞു് ചോദിച്ച ഈ ചോദ്യത്തിനു് യമൻ കൊടുത്ത മറുപടിയാണു് ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ പതിനഞ്ചാം മന്ത്രം മുതൽ ശിഷ്ടമുള്ള ഉപനിഷത്തു മുഴുവൻ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നതു്. പതിനഞ്ചും പതിനാറും പതിനേഴും മന്ത്രങ്ങൾ നമുക്കു് ഇപ്പോൾ പഠിക്കാം:

> സർവ്വേ വേദാ യത് പദമാമനന്തി
> തപാംസി സർവ്വാണി ച യദ്‌വദന്തി;
> യദിച്ഛന്തോ ബ്രഹ്മചര്യം ചരന്തി
> തത്തേപദം സംഗ്രഹേണ ബ്രവീമി ഓം ഇത്യേതത്

'എല്ലാ വേദങ്ങളും ഏതൊന്നിനെ പ്രതിപാദിക്കുന്നുവോ, എല്ലാ വിധതപസ്സുകളും ഏതൊന്നിനെ ലക്ഷ്യമാക്കുന്നോ, ഏതൊന്നിനെ ഇച്ഛിച്ചു് ബ്രഹ്മചര്യം അനുഷ്ഠിക്കുന്നോ, ആ പദം ഞാൻ നിനക്കു് ചുരുക്കി പറഞ്ഞു തരാം. ഓം ആണതു്.'

> ഏതദ്ധ്യേവാക്ഷരം ബ്രഹ്മ ഏതദ്ധ്യേവാക്ഷരം പരം
> ഏതദ്ധ്യേവാക്ഷരം ജ്ഞാത്വാ യോ യദിച്ഛതി തസ്യതത്.

'ഈ അക്ഷരം അപരബ്രഹ്മം തന്നെ; ഈ അക്ഷരം പരബ്രഹ്മം തന്നെ. ഈ അക്ഷരത്തെ അറിഞ്ഞുപാസിക്കുന്നവൻ എന്തിച്ഛി ച്ചാലും അതു് സാധിക്കും.'

ഏതദാലംബനം ശ്രേഷ്ഠം ഏതദാലംബനം പരം;
ഏതദാലംബനം ജ്ഞാത്വാ ബ്രഹ്മലോകേ മഹീയതേ.

'ഈ ആലംബനം ശ്രേഷ്ഠം; ഈ ആലംബനം പരം; ഈ ആലം ബനത്തെ അറിഞ്ഞിട്ടു്, ഒരുവൻ, ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ പൂജനീയനാ കുന്നു.'

അന്തിമവും സർവോപാധി മുക്തവുമായ സത്യം എന്തു് എന്ന നചികേതസ്സിന്റെ സമുത്സുകമായ ചോദ്യത്തിനു് അതു് ഓം എന്നു് യമൻ ഉത്തരം പറഞ്ഞതു നമുക്കു വിചിത്രമായി തോന്നാം. പക്ഷെ അതു് ഒരു നാമമോ പദമോ അല്ലെന്നു നമുക്കു് അചിരേണ മനസ്സിലാകും. ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു. ഓം ശബ്ദവാച്യം ഓം ശബ്ദപ്രതീകം ച – 'ഓം എന്ന ശബ്ദംകൊണ്ടു് അർത്ഥമാക്കുന്നതു് എന്തോ അതാണു്, ഓം ശബ്ദം പ്രതീകമാക്കിയതു് എന്തോ അതാ ണു്.' വാക്കും അർത്ഥവും അഭിന്നം; കാളിദാസൻ പറഞ്ഞതുപോലെ, 'വാഗർത്ഥാവിവ സംപൃക്തൗ.' മനുഷ്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ വിവിധ രംഗങ്ങളിൽ ഉണ്ടായ വിപുലമായ അഭിവൃദ്ധി പ്രതീകങ്ങൾ കണ്ടു പിടിക്കാനും അവ ഉപയോഗിക്കാനും കഴിഞ്ഞതുകൊണ്ടാണെന്നു് ചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. ഭാഷതന്നെ ഒരു കൂട്ടം പ്രതീകങ്ങളല്ലാതെ മറെറന്താണു്? പ്രതീകദ്വാരാ പറയുമ്പോൾ പരിമാണങ്ങളും സംഖ്യ കളും ലളിതമാകുന്നു. പ്രാചീനഭാരതം പൂജ്യം എന്ന ചിഹ്നം ഉൾപ്പെടെയുള്ള സംഖ്യകൾ കണ്ടു പിടിച്ചപ്പോൾ അതു് ഗണിത ശാസ്ത്രത്തെ എളുപ്പമുള്ളതാക്കി. ഭാരതത്തിൽ ഋഷികൾ ജീവ ബ്രഹ്മൈക്യത്തിൽ പൂർണ്ണസത്യം സാക്ഷാത്കരിച്ചപ്പോൾ, അവ്യവ ഹാര്യമായതിനെ വ്യവഹരിക്കുന്നതിനു പററിയൊരു പ്രതീകം ആവശ്യമെന്നവർക്കു തോന്നി. മതങ്ങളുടെ പുരുഷവിധനായൊരു ദൈവമോ ഏതെങ്കിലും ഭൗതികപ്രതീകമോ, ഒരേ സമയം സഗു ണവും നിർഗ്ഗുണവും അന്തര്യാമിയും സർവ്വാതിഗവുമായ സത്യത്തിനു പററിയൊരു പ്രതീകമാവില്ല എന്നവർക്കു തോന്നി. അവരുടെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ അന്വേഷണം ഒടുവിൽ ഓം എന്ന ശബ്ദപ്രതീകത്തി ലെത്തി. അതു്, തൈത്തിരീയം പറയുന്നതുപോലെ (1.8.) സവി ശേഷഭാവങ്ങളും ആശയങ്ങളും ആവിഷ്കരിക്കാൻ പററിയതെന്നു തെളിഞ്ഞു.

ഇതേ സമയം, അവരുടെ ദാർശനികാന്വേഷണം ദ്രവ്യോർജ്ജങ്ങ ളുടെ ഈ പ്രപഞ്ചത്തെ സ്ഫോടത്തിൽ അല്ലെങ്കിൽ ശബ്ദത്തിൽ വിലീ യിപ്പിച്ചു ശബ്ദത്തെ തന്നെ വ്യക്തം, അവ്യക്തം എന്നവർ രണ്ടായി

വകതിരിച്ചു. അക്ഷരമാലയിലെ ഒരു ശബ്ദവും, സ്വരമായാലും വ്യഞ്ജനമായാലും, ബ്രഹ്മത്തിനു ചേരുന്ന പ്രതീകമായി അവർ കണ്ടില്ല. ബ്രഹ്മം എല്ലാത്തിന്റെയും ഏകീഭൂതസത്യമാണ്. സർവ്വ സാമാന്യത്തെ ഏതെങ്കിലും വിശേഷത്തിൽക്കൂടി പ്രകാശിപ്പിക്കുക വയ്യ. സർവ്വവ്യാപ്തലക്ഷണങ്ങൾ ഉള്ള ഒന്നിൽക്കൂടിയേ അതു പററൂ. അവർ ഓം എന്ന ശബ്ദത്തെ അപഗ്രഥിച്ചു നോക്കിയപ്പോൾ, മററെല്ലാ ശബ്ദങ്ങളേക്കാളും ഈ ഒരു ശബ്ദത്തിനാണ് സർവ്വഗതത്വ മുള്ളതെന്നവർ കണ്ടു. സംസ്കൃതത്തിൽ അ, ഉ, മ, എന്ന മൂന്നക്ഷര ങ്ങൾ ചേർന്നതാണ് ഓം. സംസ്കൃതത്തിലെ ആദ്യസ്വരവും ആദ്യക്ഷര വുമാണ് 'അ' മനുഷ്യനു ഉച്ചരിക്കാവുന്ന ആദ്യത്തെ കണ്ഠസ്വരവും അതു തന്നെ. അവസാനത്തെ 'മ'കാരം ചുണ്ടുകൾ പൂട്ടി മാത്രം ഉച്ചരി ക്കാവുന്ന ഓഷ്ഠ്യസ്വരമാണ്. മധ്യത്തിൽ വരുന്ന 'ഉ'കാരം വായു വിനെ നാവിൽ നീളെ പരത്തിവേണം ഉച്ചരിക്കാൻ. ഈ മൂന്നു സ്വര ങ്ങളും സംശ്ലേഷിച്ച 'ഓം' മനുഷ്യനു ഉച്ചരിക്കാവുന്ന എല്ലാ സ്വരങ്ങ ളുടെയും സംശ്ലേഷണം തന്നെ. ഓം ഒരു പ്രത്യേക ശബ്ദമെന്നിരി ക്കെ, അതിന്റെ വ്യാപ്തി സാർവ്വത്രികം. അതുകൊണ്ടത്രേ് ബ്രഹ്മ ത്തിനു ഉചിതമായ പ്രതീകമാണ്.

ഉച്ചരിക്കപ്പെടുന്ന ഓം ഒടുവിൽ അതിന്റെ അനുച്ചാരിത രൂപ ത്തിൽ ലയിച്ചടങ്ങുന്നു. ഉച്ചരിക്കപ്പെടുന്ന ഏതു ശബ്ദവും ഒടുവിൽ നിശ്ശബ്ദതയിൽ വിലയിക്കുന്നു. ഈ അശബ്ദഭാവം അഥവാ അമാത്ര ഭാവമാണ് സർവ്വാതിഗവും കാലദേശകാരണാതീതവുമായ ബ്രഹ്മ ത്തിനുള്ള പ്രതീകം. സംസ്കൃതത്തിൽ ഓം എന്നെഴുതുമ്പോൾ, അതിന്റെ മുകളിൽ കാണുന്ന ചന്ദ്രക്കലയിലെ ബിന്ദു സൂചിപ്പിക്കു ന്നതു് ഈ അമാത്രഭാവമാണ്

ദ്രവ്യത്തിന്റെയും ഊർജ്ജത്തിന്റെയും പ്രാഗവസ്ഥയായ ശബ്ദം സർവ്വം ലയിച്ചടങ്ങുന്ന ഓം എല്ലാ ഉണ്മയും ഏകീഭവിക്കുന്ന ആത്മാ വിനു് അല്ലെങ്കിൽ ബ്രഹ്മത്തിനുപററിയ പ്രതീകമാണ്. ഇങ്ങനെ ഒട്ടു വളരെ കാരണങ്ങൾ കൊണ്ടാണ് വൈദിക ഋഷികൾ ഓങ്കാ രത്തെ ദിവ്യമായ ഭാവനയോടെ ഉപാസിച്ചതും ഈശ്വരതത്വത്തിന്റെ പരമപവിത്രമായ പ്രതീകമായി കണ്ടതും. അവർ അതിനെ നാദ ബ്രഹ്മം അല്ലെങ്കിൽ ശബ്ദമെന്നു വിളിച്ചു. ഭാരതത്തിലുണ്ടായ എല്ലാ മതങ്ങൾക്കും – ഹിന്ദുമതം, ബുദ്ധമതം, ജൈനമതം, സിക്കുമതം – അതു് അതിപാവന ശബ്ദമാണ്. അതിനു ഏതാണ്ടടുത്തു നില്ക്കുന്ന പാശ്ചാത്യപദം ലോഗോസ് ആണ്.

വിശുദ്ധ ജോണിന്റെ സുവിശേഷം ഗംഭീരമായിട്ടവതരിപ്പിക്കു ന്നതുപോലെ (1. 1).

'ആദിയിൽ വാക്കായിരുന്നു. വാക്ക് ദൈവത്തോടു കൂടിയായിരുന്നു. വാക്ക് ദൈവമായിരുന്നു.'

ഉപനിഷത്തുകളിൽ പന്ത്രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ മാത്രമുള്ള അതിഹ്രസ്വമായ മാണ്ഡൂക്യോപനിഷത്ത് ജാഗ്രത് സ്വപ്ന സുഷുപ്തികളിൽ വ്യാപിച്ചു നില്ക്കുന്ന അനുഭവസാകല്യത്തെ ആഴത്തിൽ പഠിച്ച് ആത്മസത്യം പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു. ത്ര്യക്ഷരിയായ ഓമിലെ ഓരോ അക്ഷരത്തെയും (അ, ഉ, മ) ജാഗ്രത്തിനോടും സ്വപ്നത്തോടും സുഷുപ്തിയോടും സമീകരിച്ച് ഈ മൂന്നവസ്ഥകൾക്കുമപ്പുറത്തുള്ള തുരീയത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന ആത്മാവിനെ ഓങ്കാരത്തിന്റെ അശബ്ദഭാവമായി പരികല്പനം ചെയ്യുന്നു. അനുഭവപ്രപഞ്ചം അശേഷം ഈ മൂന്നവസ്ഥകളിൽ സംഗൃഹീതം, അനുഭോക്താവ് തുരീയത്തിൽ പ്രത്യക്ഷവും. അനുഭോക്താവും അനുഭവവും സമന്വയിക്കുന്ന ആത്മാവാണ് അസ്തിത്വം മുഴുവൻ, ഓം അതിന്റെ സമഗ്രപ്രതീകവും.

മാണ്ഡൂക്യം ആദ്യത്തെ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിലും എട്ടാമത്തെ മന്ത്രത്തിലും ഈ സത്യം മുഖരമായി ഉദീരണം ചെയ്യുന്നു.

> ഓമിത്യേതദക്ഷര മിദം സർവം; തസ്യോപ-
> വ്യാഖ്യാനം ഭൂതം ഭവദ്ഭവിഷ്യദിതി സർവ
> മോങ്കാര ഏവ; ത്രികാലാതീതം
> തദപ്യോങ്കാര ഏവ.

'ഓം; ഈ അക്ഷരമാണ് ഈ കാണുന്ന (പ്രപഞ്ചം) എല്ലാം. ഭൂതവും വർത്തമാനവും ഭാവിയും ഓങ്കാരമാണ്; മൂന്നു കാലങ്ങളെയും അതിക്രമിച്ചുള്ളതും ഓങ്കാരം തന്നെ.'

> സർവം ഹ്യേതദ് ബ്രഹ്മ; അയമാത്മാ ബ്രഹ്മ;
> സോഽയമാത്മാ ചതുഷ്പാത്.

'ഇതെല്ലാം (അസ്തിത്വം) ബ്രഹ്മമാണ്; ഈ ആത്മാവ് ബ്രഹ്മം; ഇതേ ആത്മാവിനു നാലുപാദങ്ങളുണ്ട് (ജാഗ്രത്ത്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി, തുരീയം എന്ന പ്രകാശനസ്ഥാനങ്ങൾ.')

> സോഽയമാത്മാ അദ്ധ്യക്ഷരം ഓങ്കാരോ
> അധിമാത്രം പാദാ മാത്രാ മാത്രാശ്ച
> പാദാ അകാര ഉകാര മകാര ഇതി.

'ഈ ആത്മാവ് അക്ഷരത്തെ അധികരിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ, ഓംകാരമാകുന്നു. മാത്രകളെ അധികരിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ, ആത്മാവിന്റെ പാദങ്ങൾ ഓങ്കാരത്തിന്റെ മാത്രകളാകുന്നു. അ, ഉ, മ എന്ന മാത്രകൾ മൂന്നു പാദങ്ങളുമാകുന്നു.'

നാലാമത്തെ അവസ്ഥയായ തുരീയസ്വരൂപം ഉപനിഷത്ത് അവസാനമന്ത്രത്തിൽ വിവരിക്കുന്നു.

> അമാത്രഃ ചതുർത്ഥോഽവ്യവഹാര്യഃ പ്രപ
> ഞ്ചോപശമഃ ശിവോഽദ്വൈത ഏവമോ
> ങ്കാര ആത്മൈവ സംവിശതി ആത്മനാ
> ത്മാനം യ ഏവം വേദ.

'മാത്രയില്ലാത്ത ഓങ്കാരം അവ്യവഹരണീയവും പ്രപഞ്ചവിരത വും മംഗളവും രണ്ടാമതൊന്നില്ലാത്തതും ആയ നാലാമത്തെ പാദമാകുന്നു. ഇങ്ങനെ ഓങ്കാരം ആത്മാവുതന്നെയാകുന്നു. ആർ ഇപ്രകാരം അറിയുന്നോ, അവൻ ആത്മാവിൽ വിലയിക്കുന്നു.'

പതിനഞ്ചു മുതൽ പതിനേഴുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ യമൻ ആത്മപ്രതീകമായ ഓംകാരത്തെ പ്രകീർത്തിച്ചതിന്റെ വിചാരഭൂമിക ഇതാകുന്നു. ഈ പ്രശംസ ഓംകാരത്തിനും ആത്മാവിനും ഒപ്പമുള്ളത്. കാരണം, ഒന്നിനു ചേരുന്നത് മറ്റേതിനും ചേരും. ഈശ്വരന്റെ സർവ്വോത്തമപ്രതീകമെന്ന നിലയ്ക്ക് ഓംകാരത്തിനുള്ള പരമപ്രാധാന്യം വിസ്തരിച്ചുകൊണ്ട് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീറ്റ് വർക്സ്, വാല്യം III, പുറങ്ങൾ 57–58):

'ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ പ്രപഞ്ചം രൂപമാണ്. അതിനെ പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് അതിനു പിറകിൽ നില്ക്കുന്നത് ശബ്ദശക്തിയാകുന്നു. അതിനെ സ്ഫോടം എന്നു പറയുന്നു. അത് അനശ്വരം, അവചനീയം. എല്ലാ നാമങ്ങളുടെയും അഥവാ ആശയങ്ങളുടെയും സാരഭൂതമായ ഉപാദാനമായി വർത്തിക്കുന്ന ശാശ്വതമായ ഈ സ്ഫോടശക്തിയിൽക്കൂടിയാണ് ഈശ്വരൻ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടി ചെയ്യുന്നത്: മാത്രവുമല്ല, ആദിയിൽ ഈശ്വരൻ സ്ഫോടമായി പരിച്ഛിന്നനാകയും പിന്നീട് ഈ സ്ഥൂലദൃശ്യജഗത്തായി പരിണമിക്കയുമാണ് ചെയ്തത്. സ്ഫോടത്തിനു പ്രതീകമായി പ്രയോഗിക്കാവുന്ന പദം ഒന്നേയുള്ള, അത് ഓം ആകുന്നു. വാക്കും അതിന്റെ അർത്ഥവും തമ്മിൽ വേർതിരിക്കാൻ ഒരു വിശകലനംകൊണ്ടും സാധ്യമല്ല; രണ്ടും അവിഭാജ്യം. അതുകൊണ്ട്, ഈ ഓംകാരവും അനാദ്യന്തമായ സ്ഫോടവും അഭേദ്യങ്ങളാണ്. ഇക്കാരണത്താൽ, എല്ലാ നാമരൂപങ്ങളുടെയും ജനനിയും, പവിത്രശബ്ദങ്ങളിൽവെച്ച് പവിത്രമവുമായ ഓംകാരത്തിൽനിന്ന് സമസ്തപ്രപഞ്ചവും സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടു എന്നു വിചാരിക്കാം........ സ്ഫോടം എല്ലാ വാക്കുകളുടെയും ഉപാദാനമാണെങ്കിലും പൂർണ്ണരൂപം പ്രാപിച്ച ഒരു നിയതപദമല്ല. ഒരു പദത്തെ മറ്റൊരു പദത്തിൽനിന്നു വ്യാവർത്തിപ്പിക്കുന്ന സർവ്വ വിശേഷതകളും നീക്കിയാൽ പിന്നെ എന്തു ശേഷിക്കുമോ അതാണ് സ്ഫോടം. അതുകൊണ്ടാണ് അതിനെ നാദബ്രഹ്മമെന്നു പറയുന്നത്.................

'ഓംകാരം ശരിയായി ഉച്ചരിച്ചാൽ അതു് സർവ്വശബ്ദോച്ചാരണ കാര്യങ്ങളും വെളിപ്പെടുത്തും. മററൊരു വാക്കിനും ഇതു സാധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ടു്, അതുതന്നെ സ്ഫോടത്തിനു് ഏററവും യോജിച്ച സംജ്ഞ. ഓംകാരത്തിൻെറ ശരിക്കുമുള്ള അർത്ഥം സ്ഫോടമെന്നാണു്. ശബ്ദവും അർത്ഥവും അവിഭാജ്യങ്ങളാകയാൽ സ്ഫോടവും ഓംകാരവും ഒന്നുതന്നെ. സ്ഫോടമാകട്ടെ ദൃശ്യജഗത്തിൻെറ സൂക്ഷ്മതരഭാഗമായതുകൊണ്ടു് ഈശ്വരനോടു് ഏററവും അടുത്തു നില്ക്കുന്നതും, ചിച്ഛക്തിയുടെ പ്രഥമ പ്രകാശനവുമാണു്. അങ്ങനെ, ഓംകാരം ഈശ്വരൻെറയും ശരിയായ പ്രതീകമാകുന്നു'.

സർവ്വേ വേദാ യത് പദം ആമനന്തി — 'എല്ലാ വേദങ്ങളും ഉച്ചത്തിൽ വാഴ്ത്തുന്ന പദം', എന്നു് യമൻ പറയുന്നു. സംസ്കൃതത്തിൽ 'പദ'ത്തിനു് അവസ്ഥയെന്നും വാക്കെന്നും ലക്ഷ്യമെന്നും അർത്ഥങ്ങളുണ്ടു്. ഇവ മൂന്നും ഇവിടെ ഉപപന്നം തന്നെ. ആത്മാവും അതിൻെറ പ്രതീകമായ പ്രണവവും എല്ലാ വേദങ്ങളുടെയും പ്രതിപാദ്യസാരമാണു്.

തപോബലം

തപാംസി സർവ്വാണി ച യത് വദന്തി —'എല്ലാ തപസ്സുകളും ഏതൊന്നിനെപ്പററി പറയുന്നു'. താപം എന്നർത്ഥമുള്ള തപസ്സിനു് ശരീരത്തെയോ അതിൻെറ കരണങ്ങളെയോ തപിപ്പിക്കാൻ പോരുന്ന പ്രയത്നം എന്ന അർത്ഥവുമുണ്ടു്. തപസ്സു് വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്ന ആശയങ്ങൾ എല്ലാ മതങ്ങൾക്കും സംഗതം തന്നെ. ശാസ്ത്രീയ ഗവേഷണത്തിലും രാഷ്ട്രീയ രംഗങ്ങളിലും അവയ്ക്കു സ്ഥാനമുണ്ടു്. സത്യത്തിൽ, മനുഷ്യൻ ഉന്നതമൂല്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി പ്രയത്നിക്കുന്ന ഇടങ്ങളിലെല്ലാം അവ ആവശ്യകം തന്നെ. ഉച്ചമായൊരു ആദർശത്തിനുവേണ്ടി സ്വേച്ഛയാ കഷ്ടപ്പാടുകൾ സഹിക്കുന്നതിൽ തപസ്സുണ്ടു്.

മതത്തിൽ കണ്ടുവരുന്ന സർവ്വസാധാരണമായ തപസ്സിൻെറ രൂപം ഉപവാസമാകുന്നു. ഭക്ഷണം സ്വമനസ്സാലെ ഉപേക്ഷിച്ചു് ആത്മനിയന്ത്രണവും ആന്തരശുദ്ധിയും നേടാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇവിടെ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതു് താഴ്ന്ന കാര്യം. നേടാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു് നല്ല കാര്യം. ഇതുപോലെ തന്നെ മററു് ഐന്ദ്രിയസുഖങ്ങളുടെ ത്യജിക്കലും. വിവാഹമെന്ന തപസ്സിൽക്കൂടി കാമത്തെ പ്രേമമായി സംസ്കരിക്കുന്നു. ജ്ഞാനാർത്ഥി ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിനുവേണ്ടി ഭൗതികസുഖങ്ങൾ അനായാസം വേണ്ടെന്നുവെയ്ക്കുന്നു. മാതൃഭൂമിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുവേണ്ടി രാജ്യസ്നേഹമുള്ള പൗരൻ ശരീരപീഡനങ്ങളും മരണംപോലും സഹർഷം വരിക്കും. ധർമ്മനിഷ്ഠനായ വ്യക്തി ധർമ്മത്തിനു വേണ്ടി എന്തു ക്ലേശങ്ങൾക്കും സദാ സന്നദ്ധൻ.

നേടിയെടുത്ത ഒരു പ്രയോജനം അതിലും വലിയൊരു പ്രയോജനത്തിനുവേണ്ടി ഉപേക്ഷിക്കുന്നതു് ജീവപരിണാമത്തിലും സാംസ്കാരിക പുരോഗതിയിലും കാണാം. ജാഡ്യത്തിനുള്ള ഒരേയൊരു പ്രതിവിധിയും ഇതുതന്നെ. 'മുന്നോട്ടു പോകൂ' എന്നാണു് ജീവിതത്തിന്റെ ശാസന. ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ജീവിതത്തിന്റെ നിയമംതന്നെ ഇതാണു്. കിട്ടിയതു് 'മുറുകെ പിടിക്കൂ' എന്നല്ല, 'പിടിവിടൂ', 'മുന്നോട്ടു പോകൂ' എന്നാണു് ജീവിതപാഠം. ഇതാണു് ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തു് അതിന്റെ സുസ്മരണീയമായ ഒന്നാം മന്ത്രത്തിൽ നമ്മെ പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നതു്: തേന ത്യക്തേന ഭുഞ്ജീഥാഃ — 'ത്യാഗത്തിൽക്കൂടി ജീവിതം അനുഭവിക്കൂ'. മൃഗത്തിന്റെ ജീവിതം പൂർണ്ണമായും ഇന്ദ്രിയബദ്ധം; മനുഷ്യൻ ശരീരത്തിലാണു് ജീവിക്കുന്നതെങ്കിലും, 'മുന്നോട്ടു പോകാനുള്ള' അന്തശ്ചോദന അവനിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു; നാഡികളുടെ ആവേഗങ്ങളെ നിയമനം ചെയ്തു് അവൻ മാനസിക ജീവിതത്തെ വളർത്തുന്നു. മനസ്സിന്റെ വ്യാപാരങ്ങളെ ശിക്ഷണംചെയ്തു് അവൻ സദാചാരവും സംസ്കാരവും ശാസ്ത്രവും കലയും ദർശനവും മതവും സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അങ്ങനെ മനുഷ്യപരിണാമത്തിൽ തപസ്സിനു് വലിയൊരു പങ്കുണ്ടു്. അതു് ഋഷിക്കും പൗരനും ശാസ്ത്രജ്ഞനും കലാകാരനും വേണം, ഏറ്റക്കുറച്ചിലുണ്ടാകുമെന്നു മാത്രം; അതുകൊണ്ടു് അതു് സർവ്വസാമാന്യ ധർമ്മമാണു്. ഭൗതികം, ആദ്ധ്യാത്മികം എന്ന വ്യതിരേക ഭാവനയ്ക്കു് അർത്ഥമില്ലാതെ വരുന്നു.

ഉപനിഷത്തുകളും ഗീതയും ബുദ്ധനും കൃസ്തുവും തപസ്സുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നതു് വെറും പ്രായശ്ചിത്തമോ കഠിനവ്രതങ്ങളോ അനാവശ്യമായ ശരീരപീഡനങ്ങളോ അല്ല, ജീവിതപരിണാമത്തെ ത്വരിപ്പിക്കുന്ന സർഗ്ഗോന്മുഖചോദനയാണതു്. ഈ പരിണാമം മാനസികമോ ധാർമ്മികമോ ആദ്ധ്യാത്മികമോ എന്തുമാകാം. മനുഷ്യന്റെ സർവ്വതോമുഖമായ വികാസത്തിനു സാധകമായ തപസ്സാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ നമ്മോടു് സപ്രേമം ഉപദേശിക്കുന്നതു്. സർവ്വാംഗീണമായ വളർച്ചയ്ക്കുള്ള തിടുക്കം മനുഷ്യന്റെ പരിണാമഗതിയെ ത്വരിപ്പിക്കുന്നു. ദ് ഇവല്യൂഷണറി വിഷൻ എന്ന പ്രഭാഷണത്തിൽ സർ ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലി പറയുന്നു (ഇവല്യൂഷൻ ആഫ്റ്റർ ഡാർവിൻ, വാള്യം III, പുറം 251)

'മനുഷ്യന്റെ പരിണാമം ജീവപരമല്ല, സാമഷ്ടികചേതനയുടേതാണു്; സാംസ്കാരിക പൈതൃകത്തിന്റെ മെക്കാനിസം കൊണ്ടതു് പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതു് മനോവ്യാപാരങ്ങളെയും അവയുടെ സൃഷ്ടികളെയും വർദ്ധമാനമായ തോതിൽ സ്വയം പുനരുല്പാദിപ്പിക്കുകയും സ്വയം പ്രകാരഭേദം വരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ, വംശപര

മ്പരയുടെ സവിശേഷ നൂതന മാതൃകകളിലേയ്ക്കു്, മനോവിന്യാസ ത്തിൻെറയും അറിവിൻെറയും ആശയങ്ങളുടെയും വിശ്വാസങ്ങളുടെ യും മാതൃകകളിലേയ്ക്കു് പെട്ടെന്നുണ്ടാകുന്ന ഗംഭീരവ്യതിയാനങ്ങ ൾ കൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ പരിണാമഗതിയിൽ വമ്പിച്ച മുന്നേററങ്ങൾ സാധിക്കുന്നു. ഈ നൂതന മാതൃകകൾ ആശയപരമായ വിന്യാസ ത്തിൻേറതാണു്, ശാരീരികമോ ജീവപരമോ ആയ വിന്യാസത്തി ൻേറതല്ല.'

പരിണാമത്തിൽ അത്തരം 'മുന്നേററങ്ങൾ' വരുത്തുകയും നില നിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ടെക്‌നിക്കിനാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ തപസ്സു് എന്നു പറയുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാണവ തപസ്സിനു് പരമപ്രാധാന്യം കൊടുത്തതും. ഉന്നതജീവിതമാണു് ലക്ഷ്യമെങ്കിൽ, തപസ്സുതന്നെ അതിലേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗം എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു. തൈത്തി രീയം അതിലെ ഒരു പ്രസിദ്ധ മന്ത്രത്തിൽ തപസ്സിൻെറ മഹിമാതി ശയം വാഴ്ത്തുന്നു. വരുണൻ തൻെറ പുത്രനും ശിഷ്യനുമായ ഭൃഗുവി നോടു് ബ്രഹ്മനിർവ്വചനം ചെയ്യുന്ന ഒരു ഗംഭീരവാക്യത്തെ ഉപനിഷ ത്തു് അവതരിപ്പിക്കുന്നു (III. 1);

> യതോ വാ ഇമാനി ഭൂതാനി ജായന്തേ;
> യേന ജാതാനി ജീവന്തി;
> യത് പ്രയന്തി അഭിസംവിശന്തി;
> തത് വിജിജ്ഞാസസ്വ; തദ് ബ്രഹ്മ.

''ഏതൊന്നിൽ നിന്നാണോ ഈ ജീവികളെല്ലാം ജനിക്കുന്നതു്, ജനിച്ചതിനുശേഷം ഏതൊന്നുകൊണ്ടാണോ ജീവിക്കുന്നതു്, മരിച്ച തിനു ശേഷം ഏതിൽ പ്രവേശിച്ചാണോ ഒന്നായിത്തീരുന്നതു് അതു് ബ്രഹ്മമാണെന്നു് അറിയാൻ ശ്രമിക്കുക''.

അപ്പോൾ ശിഷ്യൻ എന്തു ചെയ്തു ? സ തപോ/തപ്യത — 'അവൻ തപസ്സു് അനുഷ്ഠിച്ചു.' ഈ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ തപസ്സു് എന്ന പദം വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശങ്കരൻ യാജ്ഞവല്ക്യസ്മൃതിയിൽനിന്നു് ഒരു ശ്ലോകം ഉദ്ധരിക്കുന്നു:

'സർവ്വേഷാം ഹി നിത്യസാധ്യവിഷയാണാം സാധനാനാം തപ ഏവ സാധകതമം സാധനം ഇതി ഹി പ്രസിദ്ധം ലോകേ. തസ്മാ ത് പിത്രാ അനുപദിഷ്ടമപി ബ്രഹ്മവിജ്ഞാനസാധനത്വേന തപഃ പ്രതിപേദേ ഭൃഗുഃ. തച്ച തപോ ബാഹ്യാന്തഃകരണസമാധാനം, തദ്വാ രകത്വാത് ബ്രഹ്മപ്രതിപത്തേഃ. 'മനസശ്ച ഇന്ദ്രിയാണാം ച ഹൈ കാഗ്ര്യം പരമം തപഃ; തത് ജായഃ സർവ്വധർമ്മേഭ്യോ സ ധർമ്മഃ പര ഉച്യതേ ഇതി സ്മൃതേഃ.'

'ഏതെങ്കിലും ഉപകരണങ്ങൾകൊണ്ട് നേടിയെടുക്കാവുന്ന സാദ്ധ്യവസ്തുക്കൾ നേടിയെടുക്കുവാനുപകരിക്കുന്ന ഉപകരണങ്ങളിൽ ശ്രേഷ്ഠതമം തപസ്സാണെന്നുള്ള വസ്തുത ലോകത്തിലെല്ലാവർക്കും അറിയുന്ന ഒരു വസ്തുതയാണ്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് തന്റെ അച്ഛൻ തപസ്സിനെക്കുറിച്ചൊന്നും തന്നെ സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നില്ലെങ്കിലും ബ്രഹ്മജ്ഞാനപ്രാപ്തിയ്ക്കുതകുന്ന ഒരു ഉപാധിയായി ഭൃഗു തപസ്സിനെത്തന്നെ തിരഞ്ഞെടുത്തത്. തപസ്സുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് ബാഹ്യാന്തഃകരണങ്ങളുടെ ശാന്തിയും സമാധാനവുമാകുന്നു. 'മനസ്സിന്റെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും സമഗ്രമായ ഏകാഗ്രത' എന്നാണ് സ്മൃതികൾ തപസ്സിനെ നിർവ്വചിക്കുന്നത്.'

അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ, ബ്രഹ്മജ്ഞാനം തനിക്കു ഉപദേശിക്കണമെന്നു അർത്ഥിക്കുന്ന ശിഷ്യനോട് ഗുരു തപസ്സുചെയ്യാൻ ആദേശിക്കുന്നു (III. 2): തപസാ ബ്രഹ്മ വിജിജ്ഞാസസ്വ; തപോ ബ്രഹ്മ. 'തപസ്സിന് കൂടി ബ്രഹ്മത്തെ അറിയാൻ ഇച്ഛിക്കു; തപസ്സാണ് ബ്രഹ്മം.'

നാമരൂപാത്മകമായ ഈ പ്രപഞ്ചം എങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്കണമെന്നറിയാതെ അമ്പരന്ന ബ്രഹ്മാവും 'തപ' എന്ന ശബ്ദം ആദ്യം കേട്ടു എന്ന് പുരാണങ്ങൾ പറയുന്നു. സൃഷ്ടിക്കുമുമ്പ് അദ്ദേഹം മാത്രമേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു. താൻ കേട്ട ശബ്ദം എവിടെ നിന്നെന്ന് തെരഞ്ഞപ്പോൾ അത് തന്റെ ഉള്ളിലുള്ള ദിവ്യമായ ആത്മാവിന്റെ ആദേശമാണെന്നു മനസ്സിലായി. അങ്ങനെ, ഭാഗവതം മനോഹരമായി വിവരിക്കുന്നതുപോലെ (II. IX. 8)

> അതപ്യത സ്മ അഖിലലോകതാപനം
> തപസ്തപീയാംസ്തപതാം സമാഹിതഃ.

'തപസ്വികളിൽ വെച്ചേററവും വലിയ തപസ്വിയായ അദ്ദേഹം സമാഹിതനായി അത്ര ഗംഭീരതപസ്സ് അനുഷ്ഠിച്ചപ്പോൾ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിക്കുവേണ്ട ജ്ഞാനവും സാമർത്ഥ്യവും അദ്ദേഹത്തിനു കൈവന്നു.'

പ്രപഞ്ചം വിധാതാവിന്റെ തപഃസൃഷ്ടിയാണ്. അത് ജ്ഞാനതപസ്സ്. യസ്യ ജ്ഞാനമയം തപഃ. 'ആ തപസ്സ് ജ്ഞാനമയം'. എന്ന് മുണ്ഡകോപനിഷത്ത് പറയുന്നു (1. 1. 9). ഇതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശങ്കരൻ പറയുന്നു: "യസ്യ ജ്ഞാനമയം ജ്ഞാനവികാരമേവ സർവ്വജ്ഞലക്ഷണം തപോ അനായാസലക്ഷണം." 'ആരുടെ തപസ്സ് ജ്ഞാനാത്മകം; അത് ജ്ഞാനസ്വരൂപം, അത് സർവ്വജ്ഞം; അനായാസത അതിന്റെ ലക്ഷണം.'

അങ്ങനെ, തപസ്സാണ് സൃഷ്ടികാരണം. മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ സൃഷ്ടിപരകർമ്മങ്ങൾക്കും, അവ സാഹിതീയമോ ശാസ്ത്രീയമോ ആദ്ധ്യാത്മികമോ എന്തുമാകട്ടെ, മൂലം അതു തന്നെ.

തപസ്സുകൊണ്ട സംഭൃതമായ ഇന്ദ്രിയമാനസോജ്ജങ്ങളുടെ ഈ ഏകാഗ്രീകരണമാണ് മനുഷ്യന്റെ പരിണാമത്തെ ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കു് ഉന്നമിപ്പിക്കുന്നതു്. ശരീരത്തിന്റെ താപസമീകരണം സാധിച്ച മൃഗങ്ങരം അതിജീവനസാമത്ഥ്യം നേടിയെന്ന മാത്രമല്ല, പരിണാമപഥത്തിൽ മുന്നേറുകയും ചെയ്തു. ഗ്രേ വാരംട്ടർ പറയുന്നു ('ദ് ലിവിംഗ് ബ്രെയ്ൻ, പുറം 16):

'ആന്തരികമായ താപനിയന്ത്രണം, താപസമീകരണം നാഡീവിജ്ഞാനചരിത്രത്തിൽ, എന്തിനു്, പ്രകൃതിചരിത്രത്തിൽ തന്നെ ഒരു മഹാസംഭവമാണു്. തണുത്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഭൂമിയിൽ സ്തന്യജീവികളുടെ അതിജീവനം അതു സാദ്ധ്യമാക്കി. അതായിരുന്നു പരിണാമത്തിൽ അതിനു് സാമാന്യേനയുള്ള പ്രാധാന്യവും. അതിന്റെ സവിശേഷമായ പ്രാധാന്യം അതു് തലച്ചോറിന്റെ ഒരു ഭാഗത്തു് ജീവിയുടെ ജീവധമ്മങ്ങളെ സ്ഥിരമാക്കി നിത്തുന്ന ഒരു സ്വയംപ്രവത്തകവ്യവസ്ഥ പൂത്തിയാക്കി എന്നുള്ളതാണു്. ഈ അവസ്ഥ homeostasis (അന്തഃസ്ഥിരത) എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. ഈ ഒരു സജ്ജീകരണംകൊണ്ടു്, തലച്ചോറിന്റെ ഇതരഭാഗങ്ങരം ജീവയന്ത്രത്തോടൊ. ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടൊ, അടിയന്തിരബന്ധമില്ലാത്ത കമ്മങ്ങരംക്കു്, അന്തഃസ്ഥിരതയുടെ തന്നെ വിസ്മയങ്ങളെ അതിശയിക്കുന്ന കമ്മങ്ങരംക്കുവേണ്ടി സ്വതന്ത്രമാക്കി വിട്ടു.'

അന്തഃസ്ഥിരതയുടെ ഭൗതികനിയമവും മനുഷ്യന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികപരിണാമവും തമ്മിലുള്ള ചാച്ചയെ പരാമശിച്ചുകൊണ്ടു്, ഗ്രേ വാരംട്ടർ തുടരുന്നു (മുൻപുസ്തകം, പുറം 19):

'അന്തഃസ്ഥിരതയുടെ അനുഭവം തലച്ചോറിനു് അതുകൊടുക്കുന്ന തികഞ്ഞ യാന്ത്രികവിശ്രാന്തി, രണ്ടോ മൂന്നോ സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി പല പേരുകളിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. അതു് പൂണ്ണതാ മാനികളായ മതങ്ങളുടെ ശരീരകായ്യമാണു് — നിവ്വാണം, യോഗിയുടെ പ്രത്യാഹാരം, അജ്ഞേയശാന്തി. അധികഷിപ്തമായ 'അന്തർനിർവൃതി; താളപ്പിഴയോ രോഗമോ യാന്ത്രികമായ അബദ്ധങ്ങളോ പ്രമാദങ്ങളോ ആയി തോന്നുന്ന കൃപാധന്യമായ അവസ്ഥയാണതു്.'

അങ്ങനെ, സർഗ്ഗപരജീവിതം എന്നും എവിടെയും പ്രഘോഷിക്കുന്ന ഒരു മൂല്യമാണു് തപസ്സ്. തപസ്സുതന്നെ സവ്വമൂല്യങ്ങരംക്കും മൂല്യമായ, മൂല്യങ്ങളെല്ലാം വിലയിച്ചടങ്ങുന്ന ആത്മാവിന്റെ, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ, മഹിമാതിശയം വാഴ്ത്തുന്നു എന്നു് യമൻ നചികേതസ്സിനോടു പറയുന്നു: തപാംസി സവ്വാണി ച യത് വദന്തി.

യമൻ വീണ്ടും പറയുന്നു: യദിച്ഛന്തോ ബ്രഹ്മചയ്യം ചരന്തി — 'അതിനെ ഇച്ഛിച്ച് അവർ ബ്രഹ്മചയ്യം ദീക്ഷിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മചര്യമെന്നാൽ ആത്മനിയമനം, വിശേഷിച്ചും, കാമനിയന്ത്രണം. അതൊരു തപസ്സാണ്. കാമത്തിന്റെ ഉൽബണമായ ആവേഗങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുകയും ശിക്ഷണം ചെയ്യുകയുമെന്നതു് തപസ്സിന്റെ മുഖ്യമായ വശമാണെന്നു് ഭാരതത്തിലെ ഋഷികൾക്കറിയാമായിരുന്നു. ബ്രഹ്മചര്യത്തിന്റെ നിസ്തുലമഹത്ത്വം പ്രകീർത്തിക്കാത്ത ഒരു ആദ്ധ്യാത്മികഗ്രന്ഥവും ഇവിടെ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. വിശാലമായ അർത്ഥത്തിൽ, ബ്രഹ്മചര്യം എന്നാൽ അദ്ധ്യാത്മജീവിതംതന്നെ. ഈ അർത്ഥത്തിലാണ് ഇവിടെ അതു് പ്രയുക്തം. ഈ അർത്ഥത്തിൽത്തന്നെയാണ്. ബുദ്ധനും അതു് പ്രയോഗിച്ചിരുന്നതു്. വ്യക്തിയെ ഈശ്വരനുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചുനിർത്തുന്ന ചര്യ എന്ന അർത്ഥമാണ് ഗാന്ധിജി അതിനു കൊടുത്തതു്. ഈ രണ്ടു് മൂല്യങ്ങളും — തപസ്സും ബ്രഹ്മചര്യവും — ഭാരതീയസംസ്കൃതിയുടെ രണ്ടു് പ്രാണഭൂതഘടകങ്ങളാണ്; അവ അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിനുവേണ്ട പ്രചോദനവും ദിശാദർശനവും കൊടുക്കുന്നു.

പതിനഞ്ചാം മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ആദ്ധ്യാത്മികാന്വേഷണത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം 'ഓം' എന്നു് സംക്ഷേപിക്കുന്നു. പതിനാറും പതിനേഴും മന്ത്രങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം ഈ ദിവ്യപ്രതീകത്തിന്റെ അമേയമഹിമ ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നു. 'ഏതദ് ആലംബനം ശ്രേഷ്ഠം, ഏതദ് ആലംബനം പരം', എന്നു് പല്ലവിപോലെ ആലപിക്കുന്നു പതിനേഴാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ.

ഈ മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ ഓം എന്ന പ്രതീകം പ്രപഞ്ചനം ചെയ്തതിനുശേഷം രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ അവശേഷിക്കുന്ന എട്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ പ്രണവംകൊണ്ടു് അർത്ഥമാക്കുന്നതും നചികേതസ്സ് ഔത്സുക്യപൂർവ്വം ചോദിച്ചതുമായ ആത്മസത്യം പ്രത്യക്ഷമായി പ്രതിപാദിക്കാൻ ഒരുങ്ങുകയാണ് യമൻ. ആ മന്ത്രങ്ങൾ അടുത്ത പ്രഭാഷണത്തിൽ നമുക്ക് പഠിക്കാം.

കഠം—10

കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ, രണ്ടാമദ്ധ്യായം 14 മുതൽ 17-വരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ ഓം എന്ന പ്രതീകത്തിൽക്കൂടി മനുഷ്യന്റെ, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആത്മസ്വരൂപം എന്തെന്നു് യമൻ നചികേതസ്സിനു വിവരിച്ചു കൊടുത്തതു നാം പഠിച്ചു. 18 മുതൽ 25 വരെയുള്ള പരിശിഷ്ടമന്ത്രങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം ഈ വിഷയം കുറച്ചുകൂടി സരളമായി പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യുന്നു. പതിനെട്ടും പത്തൊൻപതും മന്ത്രങ്ങൾ:

ന ജായതേ മ്രിയതേ വാ വിപശ്ചിത്
നായം കുതശ്ചിത് ന ബഭൂവ കശ്ചിത്:
അജോ നിത്യഃ ശാശ്വതോഽയം പുരാണോ
ന ഹന്യതേ ഹന്യമാനേ ശരീരേ.

"ഒരിക്കലും ചൈതന്യത്തിനു് ലോപം തട്ടാത്തതിനാൽ ജ്ഞാനസ്വരൂപനായ ഈ ആത്മാവു് ജനിക്കുകയോ മരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. ഇതു് മററൊരു കാരണത്തിൽനിന്നു് ഉണ്ടായതല്ല, ഇതിൽനിന്നു് മററൊരു കാര്യവും ഉണ്ടായിട്ടുമില്ല. ഉത്പത്തിയും നാശവും ഇല്ലാത്തവനും അപക്ഷയവർജ്ജിതനും പണ്ടും ഇന്നും ഒരുപോലെ നവീനനായിരിക്കുന്നവനുമായ ഈ ആത്മാവു് ദേഹത്തിൻെറ നാശത്തിലും നശിക്കാതെ നില്ക്കുന്നു.

ഹന്താ ചേന്മന്യതേ ഹന്തും ഹതശ്ചേന്മന്യതേ ഹതം;
ഉഭൗ തൗ വിജാനീതോ നായം ഹന്തി ന ഹന്യതേ.

"ലോകത്തിൽ ശരീരാഭിമാനിയായ ഒരുവൻ 'ഞാൻ അവനെ ഹനിക്കുന്നു' എന്നു വിചാരിക്കുമ്പോഴും, ഹതനായവൻ 'ഞാൻ ഹനിക്കപ്പെട്ടു' എന്നു വിചാരിക്കുമ്പോഴും രണ്ടുപേരും യഥാർത്ഥത്തിലറിയുന്നില്ല. ആത്മാവു് ഹനിക്കുകയോ ഹനിക്കപ്പെടുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല. (ഹനിക്കുക എന്നതിനു് നശിപ്പിക്കുക എന്നോ ഉപദ്രവിക്കുക എന്നോ അർത്ഥമെടുക്കണം).

മനുഷ്യനെ ആഴത്തിൽ പഠിക്കുമ്പോൾ

ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ മനുഷ്യൻെറ അന്തർമ്മണ്ഡലത്തിൻെറ അമേയഗഹനതയിലേയ്ക്കു പ്രകാശം വീശുന്നു. ഭൗതികജീവി എന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യൻ പ്രപഞ്ചത്തിലെ എണ്ണമററ ജീവികളിൽ ഒന്നുമാത്രം. സ്ഥൂലമായി നോക്കിയാൽ അവൻ മററു ജീവികളെപ്പോലെതന്നെ തനിക്കു ബാഹ്യമായ ശക്തികളാൽ കരുപ്പിടിക്കപ്പെടുന്നു; അവൻെറ ശരീരവും മനസ്സും ബുദ്ധിയും അഹവുമെല്ലാം കാര്യകാരണനിയമത്തിനു വിധേയം. കാരണനിയമത്തിൻെറ ആയസമുഷ്ടിയിൽപ്പെട്ടു് മനുഷ്യനുൾപ്പെടെയുള്ള എല്ലാ ജീവികളും, വേദാന്തം പറയുന്നതുപോലെ, ഷഡൂർമ്മികൾക്കു്— ജനനം, വളർച്ച, പോഷണം, രൂപാന്തരം, അപക്ഷയം, മരണം—വശഗമാണു്. കാലം ചാവികൊടുത്തു് പ്രവർത്തിപ്പിക്കുകയും ഒടുവിൽ നിർത്തുകയും ചെയ്യുന്ന ഒരു യന്ത്രമായിട്ടാണു് മനുഷ്യനെ പ്രത്യക്ഷവാദികൾ നോക്കി കാണുന്നതു്. ഇതു് ഒരു വികലവീക്ഷണം. ഇന്ദ്രിയോപജീവിയായ അസംസ്കൃതമനുഷ്യനുപോലും ഒരു അവകാശം ഉണ്ടു്, അതാണു് അനാത്മഭിന്നമായ ആത്മവത്ത അവനു കൊടുക്കുന്നതു്. ഈ ആത്മവത്ത മനുഷ്യൻെറ വിശേഷസിദ്ധിയാണു്. ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയുന്ന സെൽഫും സംസ്കൃതത്തിലെ ആത്മാവും അന്തഃസ്ഥിതമായ ഈ സത്ത ധ്വനിപ്പിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻെറ ഈ പ്രകൃഷ്ടമൂല്യത്തെ അവഗണിക്കുന്നതാണു് പ്രത്യക്ഷവാദം വരുത്തിയിരിക്കുന്ന വലിയ തെററു്.

പാശ്ചാത്യമനഃശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഒരു ശാഖയായ ഡെപ്ത് സൈക്കോളജി–മനസ്സിൻെറ ആഴങ്ങളിലുള്ള പഠനം–മനുഷ്യനെ ഉള്ളിൽനിന്നു നിരീക്ഷിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. സ്ഥൂലശരീരത്തിൽ നിന്നന്യവും അതീതവുമായ സൂക്ഷ്മശരീരമാണ് മനുഷ്യൻെറ ആത്മസത്തയെന്ന് അതു് നിഗമനം ചെയ്യുന്നു. പക്ഷേ, അപ്പോഴും അതു് ഭൗതികശരീരത്തെപ്പോലെയും പരിതോ ലോകത്തെയുംപോലെ കാര്യകാരണനിയമത്തിനു് വിധേയമായിത്തന്നെ വർത്തിക്കുന്നു.

പ്രത്യാശയുടെ സന്ദേശം

പുറത്തുനിന്നു് മനുഷ്യനെ നോക്കിക്കാണുന്ന ഈ കാഴ്ചപ്പാടു് ഉപരിപ്ലവമാണു്. അതവൻെറ വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ അതലസ്പർശിയായ ആഴങ്ങളെ അറിയാതെ പോകുന്നു, ജീവിതത്തിൻെറ നൈസർഗ്ഗികമായ അർത്ഥവും മൂല്യവും നശിപ്പിക്കുന്നു. മനുഷ്യൻെറ ഹൃദയവും യുക്തിബോധവും ഈ അപവീക്ഷണം വരുത്തിവെച്ച വിനയെ എന്നും പ്രതിഷേധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഷിക്കാഗോ മതമഹാസമ്മേളനത്തിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ നാവിൽനിന്നുതിന്ന തീക്ഷ്ണവചസ്സുകളിൽ ധർമ്മത്തിൻെറ ഈ മുഖരമായ വിപ്രതിഷേധം കേൾക്കാം (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം I പുറം 10)

'കൊടുങ്കാററിൽപ്പെട്ട ചെറുതോണിയോ മനുഷ്യൻ? പതച്ചൂടിയ തിരത്തുഞ്ചത്തേയ്ക്കു് ഒരു നിമിഷം അടിച്ചു കയററപ്പെട്ടും, അടുത്ത നിമിഷം വാ പിളർന്ന തിരക്കുഴിയിലേയ്ക്കു് എടുത്തടിക്കപ്പെട്ടും തൻെറ സുകൃതദുഷ്കൃതങ്ങളുടെ പിടിയിൽപ്പെട്ടു് അങ്ങിങ്ങു മറിയുന്ന ചെറുതോണിയോ മനുഷ്യൻ? സദാ ക്ഷോഭിച്ചു്, സദാ പായുന്ന നിഷ്ഠുരണമായ കാര്യകാരണപ്രവാഹത്തിൽ കഴിവററു് തുണയററു് ഉഴലുന്ന കെട്ടുതോണിയോ അവൻ? വിധവയുടെ കണ്ണീരോ അനാഥൻെറ വിലാപമോ ഗൗനിക്കാതെ, ഒക്കെത്തകർത്തുരുണ്ടു പോകുന്ന കാലചക്രത്തിൻെറ അടിയിലകപ്പെട്ട ക്ഷുദ്രശലഭമോ മനുഷ്യൻ? ഇതോർത്തു് ഉള്ളം കുഴയുന്നു. എന്നാലും പ്രകൃതിയുടെ നിയമം ഇതുതന്നെ.'

മനുഷ്യാത്മാവു് സ്വതന്ത്രം, കാര്യകാരണമുക്തം, സാപേക്ഷതയ്ക്കതീതം എന്ന ഋഷിദർശനം മനുഷ്യൻെറ സത്യാന്വേഷണചരിത്രത്തിലെ മഹത്തായ കണ്ടെത്തലാണു്. അമോഘഫലങ്ങൾ ഉളവാക്കിയ ഈ മഹാസംഭവത്തെ പരാമർശിച്ചു് സ്വാമിജി തുടരുന്നു. (മുൻപുസ്തകം, പുറങ്ങൾ 10–11):

'ഒരാശയ്ക്കും വകയില്ലേ? ഒരു രക്ഷയുമില്ലേ? ഈ വിലാപം നിരാശത നിറഞ്ഞ നെഞ്ചിൻെറ അടിത്തട്ടിൽനിന്നു പൊന്തി കരുണയുടെ തിരുമഞ്ചത്തിലെത്തി; അവിടെനിന്നു് ആശാവഹവും

ആശ്വാസദവുമായ തിരുമൊഴികൾ അവതരിച്ച് ഒരു വൈദികഋഷിയെ പ്രചോദിപ്പിച്ചു, ലോകസമക്ഷം എണീററ്നിന്ന് കാഹളസ്വരത്തിൽ ആ മംഗളവാർത്ത അവിടുന്ന വിളംബരം ചെയ്തു:

' "അമൃതാനന്ദത്തിന്റെ അരുമക്കിടാങ്ങളേ ! ദിവ്യധാമങ്ങളിൽ നിവസിക്കുന്നവരേ ! ഇരുളിനെല്ലാം അപ്പുറം, മായയ്ക്കുമപ്പുറം, ആദിത്യവർണ്ണനായ പുരാതന പുരുഷനെ ഞാൻ കണ്ടിരിക്കുന്നു. അവനെ അറിഞ്ഞാൽ മാത്രമേ നിങ്ങൾ മൃത്യുപരമ്പരയിൽനിന്നു വിമുക്തരാവൂ."

' അമൃതാനന്ദത്തിന്റെ അരുമക്കിടാങ്ങളേ! " എത്ര മധുരമായ പേർ ! എത്ര ആശാവഹം ! ഞാൻ ആ മധുരമായ പേർ ചൊല്ലി നിങ്ങളെ വിളിക്കട്ടെ-അമൃതാനന്ദത്തിന്റെ അരുമക്കിടാങ്ങൾ— അതേ, നിങ്ങളെ പാപികളെന്നു വിളിക്കാൻ ഹിന്ദു കൂട്ടാക്കില്ല. ഈശ്വരസന്താനങ്ങളാണ് നിങ്ങൾ, അമൃതാനന്ദത്തിന്റെ പങ്കാളികൾ, ദിവ്യന്മാർ, പൂർണ്ണന്മാർ !....മരണം തീണ്ടാത്ത ആത്മാക്കളാണ് നിങ്ങൾ, മുക്തന്മാർ, ധന്യന്മാർ, നിത്യന്മാർ. ജഡമല്ല നിങ്ങൾ, ദേഹമല്ല നിങ്ങൾ; ജഡം നിങ്ങളുടെ ദാസൻ, നിങ്ങൾ ജഡത്തിന്റെ ദാസന്മാരല്ല.'

മനുഷ്യന്റെ പരമോന്നതഭാഗധേയത്തിനു സാധകമായ ഈ ദിവ്യമായ സാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ അർത്ഥഗൗരവം വിശദമാക്കിക്കൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിച്ചു (മുൻപുസ്തകം, പുറം 11):

'ഇങ്ങനെയാണ് വേദങ്ങൾ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നത്; അല്ലാതെ നീക്കപോക്കില്ലാത്ത നിയമങ്ങളുടെ ഒരു കൊട്ടംചട്ടക്കൂടല്ല, അറുതിയില്ലാത്ത കാര്യകാരണത്തിന്റെ കൽത്തുറുങ്കുമല്ല. പിന്നെയോ, ഈ നിയമങ്ങളുടെയെല്ലാം തലപ്പത്തും സർവ്വവസ്തുവിലും ശക്തിയിലും പരമാണുപര്യന്തം വ്യാപിച്ച് ഒരു പരമപുരുഷൻ നിലകൊള്ളുന്നു: അവന്റെ കല്പനകൊണ്ട് കാററു വീശുന്നു, തീ എരിയുന്നു, മേഘങ്ങൾ വർഷിക്കുന്നു, മൃത്യു ഭൂമിയിലെവിടെയും നീളെ നടക്കുന്നു.'

ആത്മാവ് നിത്യം, അവ്യയം, കാര്യകാരണനിയമത്തിനപ്പുറം. ഈ സത്യം വിവേകിക്ക് വിജ്ഞാതം എന്നു യമൻ പതിനെട്ടാം മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു; സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളുടെ നാശം ആത്മാവിന്റെ നാശമല്ലെന്ന് അയാൾക്കറിയാം. അനാത്മാവായ ശരീരത്തിനു സംഭവിക്കുന്ന വിപര്യയങ്ങൾ ആത്മാവിൽ ആരോപിക്കുന്നതു് മന്ദബുദ്ധികളെന്ന് ശങ്കരൻ വിവേക ചൂഡാമണിയിൽ പറയുന്നു (ശ്ലോകം 162).

ദേഹോഽഹമിത്യേവ ജഡസ്യ ബുദ്ധിഃ
ദേഹേ ച ജീവേ വിദുഷസ്ത്വഹംധീഃ

വിവേക വിജ്ഞാനവതോ മഹാത്മനോ
ബ്രഹ്മാഹ മിത്യേവ മതിഃ സദാത്മനി.

' "ഞാൻ ദേഹം തന്നെ," എന്നു കരുതുന്നു മൂഢൻ; ശാസ്ത്രലബ്ധമായ പരോക്ഷജ്ഞാനമുള്ളവൻ ദേഹത്തിലും ജീവനിലും 'ഞാൻ' എന്നഭിമാനിക്കുന്നു. ആത്മാനാത്മവിവേചനം ചെയ്തു് സാക്ഷാത്കാരം സിദ്ധിച്ച മഹാത്മാവു് "ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു" എന്നു് എപ്പോഴും അറിയുന്നു.'

ആത്മസ്വരൂപം

കഠോപനിഷത്തിലെ രണ്ടാമധ്യായത്തിലെ പത്തൊൻപതും ഇരുപതും മന്ത്രങ്ങൾ ഗീത രണ്ടാമധ്യായത്തിലെ പത്തൊൻപതും ഇരുപതും ശ്ലോകങ്ങൾ തന്നെ. അല്പം മാററമുണ്ടെന്നു മാത്രം. 'ബ്രഹ്മ' എന്ന കവിതയിൽ എമേഴ്സൺ ഗീതയിലെ പത്തൊൻപതാം ശ്ലോകം സ്വതന്ത്രതർജ്ജമ ചെയ്തിരിക്കുന്നതു് പ്രസിദ്ധം.

'രക്തവർണ്ണനായ ഹന്താവു് ഹനിക്കുന്നു എന്നു് നിനക്കുന്നെങ്കിൽ, അഥവാ, ഹതൻ ഹനിക്കപ്പെടുന്നു എന്നു് നിനക്കുന്നെങ്കിൽ, അവർ സൂക്ഷ്മരഹസ്യങ്ങൾ വേണ്ടപോലെ അറിയാത്തവർ; ഞാൻ നില്ക്കുന്നു, പോകുന്നു, തിരിയുന്നു വീണ്ടും.'

അടുത്ത മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ ആത്മാവിൻെറ ഒരു നികടദർശനം യമൻ നചികേതസ്സിനു കൊടുക്കുന്നു. ഇരുപതാം മന്ത്രത്തിനു് തത്ത്വചിന്തയുടെ ഗാംഭീര്യവും സംഗീതത്തിൻെറ മാധുര്യവുമുണ്ടു്.

അണോരണീയാൻ മഹതോ മഹീയാൻ
ആത്മാസ്യ ജന്തോർനിഹിതോ ഗുഹായാം
തമക്രതുഃ പശ്യതി വീതശോകോ
ധാതുപ്രസാദാത് മഹിമാനമാത്മനഃ.

"സൂക്ഷ്മമായ അണുവിനെക്കാൾ സൂക്ഷ്മതരമായിട്ടുള്ളതും മഹത്തായിട്ടുള്ളതിനെക്കാൾ മഹത്തരമായിട്ടുള്ളതും ആയ ഈ ആത്മാവു് പ്രാണികളുടെയെല്ലാം ഹൃദയത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. കാമങ്ങളെയെല്ലാം ജയിച്ചിട്ടുള്ള ഒരുവൻ ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകൾ പ്രസന്നങ്ങളാകുമ്പോൾ ആത്മാവിൻെറ മാഹാത്മ്യത്തെ അറിയുകയും ശോകരഹിതനായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു."

ആസീനോ ദൂരം വ്രജതി ശയാനോ യാതി സർവതഃ;
കസ്തം മദാമദം ദേവം മദന്യോ ജ്ഞാതു മർഹതി.

"ഒരിടത്തു് ഇരിക്കുന്നവനായിട്ടുതന്നെ ദൂരദിക്കുകളിലേയ്ക്കു പോകുന്നവനും, കിടക്കുന്നവനായിട്ടുതന്നെ എല്ലായിടത്തും സഞ്ചരി

ക്കുന്നവനും സന്തോഷത്തോടു കൂടിയവനും അസന്തോഷമില്ലാത്തവനും സ്വയംപ്രകാശസ്വരൂപനുമായ ആ ആത്മാവിനെ എനിക്കല്ലാതെ മററാർക്കാണു് അറിവാൻ കഴിയുക?''

അശരീരം ശരീരേഷു അനവസ്ഥേഷ്വവസ്ഥിതം;
മഹാന്തം വിഭുമാത്മാനം മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി.

''സ്വയം ശരീരമില്ലാത്തവനും അനിത്യങ്ങളായ ശരീരങ്ങളിലെല്ലാം സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നവനും സർവ്വമഹത്തരനും സർവ്വവ്യാപിയുമായ ആത്മാവാണു് താൻ എന്നു സാക്ഷാത്കരിച്ചിട്ടുള്ള ബുദ്ധിമാൻ പിന്നീടു് ദുഃഖത്തിന്നധീനനാകുന്നില്ല.''

ഈ മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ ഗഹനങ്ങളായ ആശയങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. നാം മുമ്പു പഠിച്ച ഈശാവാസ്യത്തിൻെറ നാലും അഞ്ചും മന്ത്രങ്ങളിൽ ഈ ആശയങ്ങൾ കാണാം. വലുതും ചെറുതുമെന്ന ഭൗതികസങ്കല്പങ്ങൾ സ്ഥലത്തെ സംബന്ധിച്ച നമ്മുടെ പരികല്പനകളെ അപേക്ഷിച്ചുള്ളതാണു്. ഒരു വസ്തു ഒന്നുകിൽ വലുതു്, അല്ലെങ്കിൽ ചെറുതു്; അതു് ഒരേ സമയം രണ്ടും ആകാൻ വയ്യ, ആപേക്ഷികമായിട്ടല്ലാതെ. പക്ഷെ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിലെ സൂക്ഷ്മവസ്തുക്കളുടെ കാര്യത്തിൽ പോലും ഈ നിയമത്തിനു് അർത്ഥമില്ല. ഒരു ഫോട്ടോൺകണം പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ വ്യാപിക്കുന്നത്ര വിപുലവും ഒരു കൊച്ചുസുഷിരത്തിൽക്കൂടി കടന്നുപോകാവുന്നത്ര ചെറുതുമെന്നു് ആധുനികശാസ്ത്രം പറയുന്നു. അപ്പോൾപ്പിന്നെ, മനസ്സിനെയും ആത്മാവിനെയുംപോലുള്ള അഭൗതികയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളുടെ കാര്യത്തിൽ ഈ നിയമം അപ്രസക്തമെന്നു പറയേണ്ടതുണ്ടോ? അണു അഥവാ ആററം ഒരു വസ്തുവിൻെറ ഏററവും ലഘുവായ കണമാണു്; ആത്മാവു് അതിലും ചെറുതു്. മഹത്തെന്നാൽ പ്രപഞ്ചസമഷ്ടി; ആത്മാവു് അതിലും വലുതും. അത്യന്തവിചിത്രമായ ഈ വിരോധോക്തിക്കു് ഉത്തരം നല്കാൻ ഉപാധിനിരപേക്ഷമായ ശുദ്ധബോധത്തിനുമാത്രമേ കഴിയൂ. അതാണു് മനുഷ്യൻെറ ആത്മാവു്, അവൻെറ യഥാർത്ഥമായ ഉണ്മ. ജർമ്മൻകവിയായ ആൻജലസ് സൈലീഷ്യസ് പാടി;

'പ്രിയപ്പെട്ട ഞാനേ, ദൈവം എത്രയോ വലുതു്! പ്രിയപ്പെട്ട ഞാനേ, ദൈവം എത്രയോ ചെറുതു്! ഏററവും ചെറുതോളം ചെറിയവൻ, എല്ലാ സൊല്ലുകളേക്കാളും വലുതു്!'

ഈ ഉപനിഷന്മന്ത്രത്തിൻെറ ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു.

അണു മഹത് വാ യദസ്തി ലോകേ വസ്തു,
തത് തേനൈവ ആത്മനാ നിത്യേന
ആത്മവത് സംഭവതി; തദാത്മനാ
വിനിർമുക്തം അസത് സംപദ്യതേ.

''ലോകത്തിലെന്തെല്ലാമുണ്ടോ, അവ ചെറുതോ വലുതോ ആകട്ടെ, അവയുടെ അസ്തിത്വം ആത്മാവിലാണ് നിലനില്ക്കുന്നത്. ആത്മാവിൽനിന്നു വേർപെടുമ്പോൾ അവയ്ക്ക് അസ്തിത്വം നഷ്ടപ്പെടുന്നു.''

പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാറ്റിന്റെയും ആന്തരതമസാരമായ ഈ ആത്മാവ് സർവ്വത്ര സന്നിധാനം ചെയ്യുന്നു. ആത്മാ അസ്യ ജന്തോർ നിഹിതോ ഗുഹായാം. പക്ഷെ അതവർ അറിയുന്നില്ല. കാരണം, അത് 'നിഹിതം ഗുഹായാം.' ഗുഹയിൽ അത് ഗുപ്തമായുണ്ട്. ജാഗ്രത് സ്വപ്ന സുഷുപ്ത്യവസ്ഥകളുടെ ശാശ്വതസാക്ഷിയായി ഒളിഞ്ഞിരിപ്പുണ്ട്. ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്നെങ്കിലും, നമ്മുടെ ദൈനംദിന ജീവിതാനുഭവങ്ങളുടെ സികതഭൂമിയിൽ അത് അതിന്റെ പാദമുദ്രകൾ അവശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ശങ്കരൻ പറയുന്നു. ദർശനശ്രവണ മനന വിജ്ഞാനലിംഗം – 'കാഴ്ചയുടെ, കേൾവിയുടെ, ചിന്തയുടെ, അറിവിന്റെ ഓരോ ചേഷ്ടയിൽക്കൂടിയും അത് സ്വയം ജ്ഞാപനം ചെയ്യുന്നു.' ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത് ആത്മമഹിമ ദിവ്യഹർഷത്തോടെ ഇങ്ങനെ ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നു (III· 7· 15):

യഃ സർവേഷു ഭൂതേഷു തിഷ്ഠൻ, സർവേഭ്യോ
ഭൂതേഭ്യോ അന്തരഃ, യം സർവാണി ഭൂതാ
നി ന വിദുഃ, യസ്യ സർവാണി ഭൂതാനി
ശരീരം, യഃ സർവാണി ഭൂതാനി
അന്തരാ യമയതി, ഏഷ ത ആത്മാ
അന്തര്യാമീ അമൃതഃ.

'ഏതൊന്നാണോ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളിലും വസിക്കുന്നത് ഏതൊന്നാണോ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളുടേയും അന്തഃസത്തയായിട്ടുള്ളത്, ഏതൊന്നിനെ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും അറിയുന്നില്ലയോ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും ഏതൊന്നിന്റെ ശരീരമാകുന്നുവോ, ഉള്ളിലിരുന്നുകൊണ്ട് ഏതൊന്ന് എല്ലാ ഭൂതങ്ങളേയും നിയന്ത്രിക്കുന്നുവോ ഇതാണ് നിന്റെ ആത്മാവ്. ഇതാണ് അന്തര്യാമിയും അമൃതവുമായ ആത്മാവ്.'

മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥമഹിമ

പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളുടെയെല്ലാം നിത്യമായ 'അകം' ആണ് ഈ ആത്മാവ്. അവ അതറിയുന്നില്ല. അറിയാനും ആവില്ല. പക്ഷെ ആത്മാവിനെ അറിയാൻ കഴിയുന്ന ഒരു വിശേഷവസ്തുവുണ്ട്, അതു മനുഷ്യനാണ്. ആംഗലകവിയായ വില്യം ബ്ലേക് പറയുന്നു (പോയംസ് ആൻഡ് പ്രോഫിസിസ്).

'ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതിയുടെ വാതിലുകഠം ശുദ്ധമാക്കിവെച്ചാൽ, ഓരോ വസ്തുവും അതിന്റെ യഥാത്ഥസ്വരൂപത്തിൽ മനുഷ്യന്ന് പ്രത്യക്ഷമാകും, അനാദ്യനന്തമായി.'

ആത്മാവിനെ അറിയാനും അനുഭവിക്കാനും വേണ്ടത്ര ജീവ വികാസം മനുഷ്യനിൽ മാത്രമേ പ്രകൃതി സാധിച്ചിട്ടുള്ളു; അവന്റെ അനുഭവത്തിന്റെ പൂഴിപ്പരപ്പിൽ ആത്മാവിന്റെ കാല്പാടുകഠം നീളെ കാണാം. അവയെ പിന്തുടന്ന് അവന്ന് ആത്മാവിനെ പ്രാപിക്കാം. പക്ഷെ, സാമാന്യമനുഷ്യർ ഈ അനശ്വരസത്യത്തിന്റെ സൂചനകഠം ശ്രദ്ധിക്കുന്നില്ല. അവർ, മത്തായിയുടെ സുവിശേഷത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ (13. 13):

'അവർ കാണുമ്പോഴും കാണാതിരിക്കുന്നു. കേഠക്കുമ്പോഴും കേഠക്കാതിരിക്കുന്നു; അവക്ക് അറിയാനും മേലാ.' അയാഠം ചുററുമുള്ള വസ്തുക്കളിലും സംഭവങ്ങളിലും നിമഗ്നൻ. മനുഷ്യന്റെ എന്നുമുള്ള ഈ ദുരന്തത്തെ സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. 'ഈശ്വരൻ മനുഷ്യനിലുണ്ട്, പക്ഷെ മനുഷ്യൻ ഈശ്വരനിൽ ഇല്ല; അതുകൊണ്ടവൻ കഷ്ടപ്പെടുന്നു.'

കാമനകളെ നിയന്ത്രിച്ച് ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളെ പവിത്രമാക്കുകയും, മനസ്സിന്റെ ബഹിർമ്മുഖവൃത്തികളെ നിരോധിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോഠം, മനുഷ്യൻ അവന്റെ അനന്തമായ ഉണ്മ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു. മഹിമാനം ആത്മനഃ – 'ആത്മാവിന്റെ മഹിമാവ്.' എന്താണ് ഈ മഹിമാവ്? ശങ്കരൻ പറയുന്നു. കമ്മനിമിത്ത വൃദ്ധിക്ഷയരഹിതം പശ്യതി; അയമഹം അസ്മീതി – 'കമ്മംകൊണ്ട് വൃദ്ധിക്ഷയങ്ങളില്ലാത്ത ആത്മാവിനെ അയാഠം ദശിക്കുന്നു. 'അവൻ ഞാനാണ്'' എന്ന് അറിയുന്നു. എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളുടെയും ഒരേയൊരു പ്രമേയം മനുഷ്യന്റെ ഈ നിസ്തുലമഹിമയാണ്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം 11, പുറം 250).

'മനുഷ്യനായി അവതരിച്ച ആത്മാവിന്റെ മഹിമയെ, മഹാമഹിമശാലിയായ ഈശ്വരനെ, ത്രികാലങ്ങളിലും വാഴുന്ന ഈശ്വരനെ ഗ്രന്ഥങ്ങഠക്കും വേദങ്ങഠക്കും ശാസ്ത്രത്തിനുമൊന്നും ഒരു കാലവും വിഭാവനം ചെയ്യാനാവില്ല.'

എല്ലാ സംസ്കൃതികളും മനുഷ്യന്റെ ഈ മഹത്വത്തെ ഏറിയും കുറഞ്ഞും വാഴ്ത്തുന്നു. അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിൽ ഈ മഹിമാവ് പൂണ്ണമായും വിവൃതം. എല്ലാ ദുഃഖങ്ങളും ഒടുങ്ങുന്നത് സാക്ഷാത്തായ ഈ അറിവിൽ മാത്രം. അനശ്വരതയുടെ അതിതുംഗപദത്തിനവകാശിയായി പിറന്ന മനുഷ്യൻ ക്ഷുദ്രനശ്വരങ്ങളുടെ പിമ്പെ പായുന്നതു തന്നെ അവന്റെ ദുഃഖങ്ങഠക്കെല്ലാം കാരണം. അനീശയാ ശോചതി–

എന്നു് ഉപനിഷത്തു് ഓമ്മിപ്പിക്കുന്നു. അനശ്വരമായ ആത്മാവിൻെറ അമേയശാന്തിയിൽ, പൂർണ്ണനിർവ്വതിയിൽ സാംസാരിക ജീവിതത്തിൻെറ ഭയങ്ങളും ക്ലേശങ്ങളും വിഷാദങ്ങളും ഒന്നോടെ മറഞ്ഞില്ലാതാകുന്നു. ദിവ്യമായ ഈ അവസ്ഥയിലാണു് ബുദ്ധന്മാരും കൃസ്തുമാരും ഈ ഭൂമിയിൽക്കൂടി കടന്നുപോയതു്.

അനാദ്യനന്തമായ ആത്മാവിൻെറ സ്വരൂപവിവരണം പലപ്പോഴും പരസ്പരവിരുദ്ധമായും പ്രഹേളികാരൂപത്തിലുമാണെന്നു തോന്നും. 'അണുവിനെക്കാരം സൂക്ഷ്മം, വിശ്വത്തേക്കാരം വിപുലം' എന്നു് ഉപനിഷത്തു പറയുന്നു. ഇരുപത്തിഒന്നാംമന്ത്രത്തിൽ ഇതുപോലുള്ള മൂന്നു വിരുദ്ധോക്തികരം കാണാം: ആസീനോ ദൂരം വ്രജതി-- 'ഇരിക്കുന്നു, എങ്കിലും ചരിക്കുന്നു'; ശയാനോ യാതി സർവ്വതഃ. 'കിടക്കുന്നു, എങ്കിലും എവിടെയും പോകുന്നു'; മദാമദം-- 'അതു് മോദിക്കുന്നു മോദിക്കുന്നുമില്ല.' സ്ഥൂലമായ ഈ ഉക്തിവൈപരീത്യത്തെപ്പററി ശങ്കരൻ പറയുന്നു: 'സ്ഥിതിഗതി നിത്യാനിത്യാദി-വിരുദ്ധാനേക ധർമ്മോപാധിത്വാത് വിരുദ്ധധർമ്മവാൻ വിശ്വരൂപ ഇവ ചിന്താമണിവത് കസ്യചിത് അവഭാസതേ.'

'സ്ഥിതിഗതി, നിത്യം അനിത്യം തുടങ്ങിയ വിരുദ്ധധർമ്മങ്ങളോടു കൂടിയ ഉപാധികളിൽക്കൂടി നോക്കുമ്പോരം, ആത്മാവു് ചിലക്കു് വിരുദ്ധധർമ്മിയായും ചിന്താമണിയെപ്പോലെ (നോക്കുന്നവൻെറ ആഗ്രഹത്തിനൊത്തു് രൂപം മാറുന്ന ഒരു സാങ്കല്പികരത്നം) അനേകരൂപമായും തോന്നും.'

ഈ പ്രപഞ്ചം ആത്മാവിൽ നിന്നുദിതം; ചേതനാചേതനങ്ങരം പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ദ്വിവിധലക്ഷണങ്ങരം. അചേതനത്തിനു് അനുഭവമില്ല, സുഖമായാലും ദുഃഖമായാലും; അതുകൊണ്ടതിനെ അമദം എന്നു പറയുന്നു. മറിച്ചു്, ചേതനത്തിനു് സുഖദുഃഖങ്ങളുടെ അനുഭവമുണ്ടു്. അത്തരം വിരുദ്ധലക്ഷണങ്ങളുള്ള ഒരു സത്യം മനസ്സിലാക്കുക വിഷമം. കസ്തം....മദന്യോ ജ്ഞാതും അഹ്തി--'ഞാൻ (എന്നെപ്പോലെയുള്ളവർ)അല്ലാതെ ആരു് അതു് അറിയുന്നു?' എന്നു യമൻ പറയുന്നു. ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞവർ അല്പം ചിലർ മാത്രം, അവരിൽ ഒന്നു് യമനും.

ആത്മാവിൻെറ സ്വയം പ്രകാശനം

സരൂപമായ എല്ലാത്തിലും ആത്മാവുണ്ടു്, അതു് അരൂപം. രൂപങ്ങളെല്ലാം മാററത്തിനു വിധേയം, അരൂപമായ ആത്മാവു് അവയുടെ മാറാത്ത സത്തയായി വത്തിക്കുന്നു-അനവസ്ഥേഷു അവസ്ഥിതം. ഗീതയും പറയുന്നു (xiii. 16): അവിഭക്തം ച ഭൂതേഷു വിഭക്തം

ഇവ ച സ്ഥിതം— '(ആത്മാവ്) വിഭക്തമെന്നു തോന്നുന്ന വസ്തുക്കളിൽ അവിഭക്തമായി ഇരിക്കുന്നു.' ആത്മാവിനെ തദ്രൂപത്തിൽ—മഹാനും വിഭുവുമായി-കാണുമ്പോൾ മനുഷ്യൻ ധീരനാകുന്നു; അവൻ സ്വയം അതിക്രമിക്കുന്നു; ദുഃഖമുക്തനാകുന്നു. ദൈന്യത്തിൽനിന്നു ധന്യതയിലേയ്ക്കുള്ള പരിണാമയാത്ര അങ്ങനെ അവൻ പൂർത്തിയാക്കുന്നു.

അടുത്തമന്ത്രത്തിൽ യമൻ ഈ യാത്രയുടെ, അതിന്റെ ലക്ഷ്യത്തിന്റെ നിസ്തുലസ്വഭാവം കാട്ടുന്നു:

നായമാത്മാ പ്രവചനേന ലഭ്യോ
ന മേധയാ ന ബഹുനാ ശ്രുതേന;
യമേവൈഷ വൃണുതേ തേന ലഭ്യഃ
തസ്യൈഷ ആത്മാ വിവൃണുതേ തനൂം സ്വാം.

'ഈ ആത്മാവ് വേദപഠനംകൊണ്ട് അലഭ്യം, ബുദ്ധിശക്തികൊണ്ടോ ഏറെ കേട്ടതുകൊണ്ടോ അലഭ്യം; അത് ആരെ വരിക്കുന്നുവോ അവനു് അതു് സ്വയം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.'

പ്രവചനത്തിന്റെ ശബ്ദാർത്ഥം അധ്യാപനം എന്നാണ്: പക്ഷെ, ഇവിടെ അദ്ധ്യാപനപൂർവ്വമായ അദ്ധ്യയനമെന്നും. സങ്കചിതാർത്ഥത്തിൽ, അദ്ധ്യയനം വേദപഠനംതന്നെ, വിശാലാർത്ഥത്തിൽ എല്ലാ പവിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെയും പഠനം എന്നും. പവിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിച്ചുകൊണ്ടോ, കുശാഗ്രബുദ്ധികൊണ്ടോ, ഏറെ കേട്ടതുകൊണ്ടോ ആത്മാവിനെ നേടാനാവില്ലെന്നു് യമൻ പറയുന്നു. വേദങ്ങളിൽത്തന്നെ അനേകം ഇടങ്ങളിൽ പറയുന്നു അവ പഠിച്ചതുകൊണ്ട് ആത്മലാഭം ഉണ്ടാവില്ലെന്നു്. ലോകത്തിൽ ചുരുക്കം വേദഗ്രന്ഥങ്ങളേ സ്വന്തം പരിമിതി ഇങ്ങനെ ഏററു പറയാൻ ധൈര്യം കാട്ടിയിട്ടുള്ളു. ആ ധൈര്യം അഗാധമായ അദ്ധ്യാത്മപ്രേമം കൊണ്ടുണ്ടായതാണ്. വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഈശ്വരനെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നില്ല, ഈശ്വരജ്ഞാനം തരുന്നു എന്നുമാത്രം. അവ കാലാവസ്ഥയും തന്നാണ്ടിലെ മഴയുടെ തോതും പ്രവചിക്കുന്ന പഞ്ചാംഗംപോലെയാണ്; പക്ഷെ അതു പിഴിഞ്ഞാൽ ഒരു തുള്ളി വെള്ളം കിട്ടുകയില്ല എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. ആത്മദർശനത്തിനു് പഠനശ്രവണങ്ങൾക്കപ്പുറം വേണ്ട കാര്യങ്ങൾ വേദങ്ങൾ തന്നെ അനുശാസിക്കുന്നു; അവ മനനവും ധ്യാനവുമാണ്. ഈശ്വരപാതയിൽക്കൂടി നടന്നുപോയ മഹാസത്വന്മാരുടെ അനുഭവങ്ങളും ഉപദേശങ്ങളും നമുക്ക് ആത്മോന്മേഷം പകരുന്നു. വിശുദ്ധഗ്രന്ഥങ്ങൾ പഠിക്കണം, പഠിക്കുന്നതു് നന്നായി ഗ്രഹിക്കാൻവേണ്ട നിശിതബുദ്ധിയും വേണം; ആത്മാവിനെപ്പററിയും അതു സാക്ഷാത്കരിച്ച ധന്യപുരുഷന്മാരുടെ വരേണ്യജീവിത

ങ്ങളെപ്പററിയും നാം കേൾക്കണം. പക്ഷെ, ഇവകൊണ്ടു മാത്രമായില്ല; പഠനശ്രവണങ്ങളിൽനിന്നു് ഉപചയിച്ച അറിവു് വേണ്ടപോലെ വിവേചിച്ചു് ഉപാദേയമായതുമാത്രം ഉൾക്കൊള്ളാനും നമുക്കു് കഴിയണം. ഒടുവിൽ സമാഹിതമായ മനസ്സിനെ ആത്മാവിൽ ഏകാഗ്രമാക്കി ധ്യാനധാരയിൽക്കൂടി ആ പരമസത്യത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠ നേടണം.

വിവിധസാധനകൾ ആത്മദർശനത്തിലേയ്ക്കുള്ള സാധകന്റെ യാത്രാസംഭാരങ്ങളെന്നു പൊതുവെ നാം ധരിച്ചുവെച്ചിരിക്കുന്നു. പക്ഷെ ഇവകൊണ്ടു് എല്ലാമായില്ലെന്നു് യമൻ നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. തിരഞ്ഞെടുത്തൊരു മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി ശ്രദ്ധയോടെ നടന്നു ചെന്നു് കണ്ടെത്തി കൈക്കലാക്കേണ്ട ഒരു വസ്തുവല്ല ആത്മാവു്. ഉപായോപേയങ്ങളുടെ കാരണനിർണ്ണയം ഇവിടെ ഘടിക്കുന്നില്ല: നാസ്തി അകൃതഃ കൃതേന— 'നിരുപാധികത്തെ ഉപാധിയിൽക്കൂടി കിട്ടുകയില്ല'—എന്നു് മുണ്ഡകം പറയുന്നു (1. 2. 12). ഇതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശങ്കരൻ പറയുന്നു. ഇഹ സംസാരേ നാസ്തി കശ്ചിദപി അകൃതഃ പദാർത്ഥഃ; സർവ്വ ഏവ ഹി ലോകാഃ കർമ്മചിതാഃ; കർമ്മചിതത്വാത് ച അനിത്യാഃ.... അഹം ച നിത്യേന അമൃതേന അഭയേന കൂടസ്ഥേന അചലേന ധ്രുവേണ അർത്ഥേന അർത്ഥീ, ന തദ് വിപരീതേന. 'ഈ ലോകത്തിൽ ഒരു വസ്തുവുമില്ല കാരണവിധേയമല്ലാതെ; എല്ലാ ലോകങ്ങളും (ഭൗമവും സ്വർഗ്ഗീയവും) കർമ്മസംഭൃതമാണു്; കർമ്മസംഭൃതമായതുകൊണ്ടു്, അവ അനിത്യം.... ഞാൻ അർത്ഥിക്കുന്നതു് ശാശ്വതവും അനശ്വരവും അഭയവും അവികാരിയും അചലവും സ്ഥിരവുമായതാണു്, തദ്വിപരീതമായതല്ല.'

ഇത്രയൊക്കെ ധ്യാനസാധനകൾ കൊണ്ടാണു് ആത്മസാക്ഷാത്കാരം ഉണ്ടാകുന്നതെങ്കിൽ, ആത്മാവു് ഒരു കാര്യമായി, സാപേക്ഷവും സാന്തവുമായ കാര്യമായി, ചുരുങ്ങി പോകുന്നു. അതുകൊണ്ടു് അതു് അനിത്യവുമാണു്. ജ്ഞാനത്തിന്റെ ചെറിയൊരു തിരികൊണ്ടു് അനന്തജ്ഞാനത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ കഴിയുമോ ? ഒരു ടോർച്ചിനു്, അതെത്ര ശക്തമെങ്കിലും, സൂര്യനെ പ്രോജ്വലിപ്പിക്കാനാകുമോ ? മറിച്ചു്, സൂര്യനാണു് ടോർച്ചിനെ പ്രകാശമജ്ജനം ചെയ്യുന്നതു്. ആത്മാവാണു് മനസ്സിന്റെ ഈഷദ്പ്രകാശത്തെ പ്രഭാപൂരിതമാക്കുന്നതു്. ഉപനിഷത്തുകളെ സംബന്ധിച്ചു്, ശുദ്ധവും അനന്തവും അക്ഷയവുമായ സാന്ദ്രബോധമാണു് ആത്മാവു്. ഈ സത്യം എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളും ഹർഷോദ്രേകത്തോടെ വാഴ്ത്തി പറയുന്നു. കഠോപനിഷത്തിൽത്തന്നെ, അഞ്ചാം വല്ലിയിലെ പതിനഞ്ചാമത്തെ മന്ത്രം ആത്മസ്തുതിയുടെ മഹിതോദാരമായൊരു ദിവ്യസംഗീതശകലമാണു്:

ന തത്ര സൂര്യോ ഭാതി ന ചന്ദ്രതാരകം
നേമാ വിദ്യുതോ ഭാന്തി കുതോऽയമഗ്നി:;
തമേവ ഭാന്തമനുഭാതി സർവ്വം
തസ്യ ഭാസാ സർവ്വമിദം വിഭാതി.

'അവിടെ സൂര്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നില്ല, ചന്ദ്രനും താരകളും മിന്നലുകളും പ്രകാശിക്കുന്നില്ല; അഗ്നിയുടെ കാര്യം പറയാനുമില്ല. അതു് (ആത്മാവു്) ഭാസിക്കുമ്പോൾ; ഇവയെല്ലാം അതിനെ തുടർന്നു് ഭാസിക്കുന്നു. അതിന്റെ പ്രകാശംകൊണ്ടു് ഇവയെല്ലാം പ്രകാശമുണ്ടാകുന്നു.'

ഇതാണു് ആത്മാവിന്റെ സ്വഭാവമെങ്കിൽ, ദീർഘകഠിനങ്ങളായ സാധനകളിൽക്കൂടിയേ ആത്മപ്രാപ്തിയുണ്ടാവൂ എന്നു പറയുന്നതു് എത്ര അയുക്തികം ! യമൻ തുടരുന്നു:

യമേവൈഷ വൃണുതേ തേന ലഭ്യഃ
തസ്യൈഷ ആത്മാ വിവൃണുതേ തനൂം സ്വാം.

'അതു് ആരെ വരിക്കുന്നുവോ അവനാൽ അതു് പ്രാപ്തം, അവനു ആത്മാവു് അതിന്റെ (യഥാർത്ഥ) സ്വരൂപം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു.'

രണ്ടു് കാര്യങ്ങൾ നാം ഓർക്കുമെങ്കിൽ, ആത്മാവു് സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു എന്ന സത്യം നമുക്കു സുഗ്രഹമാകും. ഒന്നു്, വിശുദ്ധവും അനന്തവുമായ ബോധമാണു് ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപം; രണ്ടു്, അതു നമ്മുടെ തന്നെ സ്വരൂപമാണു്, അല്ലാതെ അതു് നമുക്കു് അന്യമായൊരു വസ്തുവോ പ്രപഞ്ചബാഹ്യനായൊരു ഈശ്വരനോ അല്ല. പ്രപഞ്ചബാഹ്യമായ എന്തും, അതു് എത്ര വിപുലമോ ഉന്നതമോ ആകട്ടെ, നമ്മുടെ മനസ്സിനു ഗ്രാഹ്യം. പക്ഷെ, ബോധസ്വരൂപമായ ആത്മാവു് മനസ്സിനു് അഗ്രാഹ്യം; കാരണം, അതിലാണു്, അതിൽക്കൂടിയാണു് നമ്മുടെ മനസ്സു് അറിയുന്നതും ചേഷ്ടിക്കുന്നതുമെല്ലാം. കേനോപനിഷത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രമേയം ഇതെന്നു് നാം മുമ്പു പഠിച്ചല്ലോ. അതിലെ ഒന്നാമദ്ധ്യായത്തിലെ ഒന്നാം മന്ത്രം ഓർക്കുക:

യത് മനസാ ന മനുതേ യേനാഹുർമ്മനോ മതം
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ.

മനസ്സിനാൽ അറിയപ്പെടാത്തതും എന്നാൽ മനസ്സിനെ അറിയുന്നതും ഏതോ അതു് മാത്രം ബ്രഹ്മം എന്നറിയുക: അല്ലാതെ, തന്നിൽ നിന്നന്യമായി ഉപാസിക്കുന്നതല്ല ബ്രഹ്മം.'

ദുർഗ്രഹമായ ഈ മന്ത്രത്തിനു് ശങ്കരന്റെ പ്രദ്യോതന:

അന്തഃസ്ഥേന ചൈതന്യജ്യോതിഷാ അവഭാസിതസ്യ മനസോ മനനസാമർത്ഥ്യം;.... തസ്മാത് തദേവ മനസഃ ആത്മാ പ്രത്യക് ചേതയിതാരം ബ്രഹ്മ വിദ്ധി.

'അന്തഃസ്ഥമായ ചൈതന്യം ബോധപ്രകാശംകൊണ്ടു് ഭാസിക്കുമ്പോഴാം മനസ്സിനു ചിന്തിക്കാനും അറിയാനും സാമർത്ഥ്യം ഉണ്ടാകുന്നു ...അതുകൊണ്ടു് മനസ്സിന്റെ പ്രത്യക്ചൈതന്യരൂപമായ ആത്മാവാണു് ബ്രഹ്മം എന്നറിയുക.'

ഈശ്വരകൃപയും പുരുഷകാരവും

പുരുഷവിധനായ ഈശ്വരനിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന മതങ്ങൾ വാഴ്ത്തിപ്പറയുന്ന ദൈവകൃപതന്നെയാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്ന ആത്മാവിന്റെ സ്വയംപ്രകാശനം. കൃപയ്ക്കു് ഉപാധികളില്ല, നീതിയും നിയമവും സാപേക്ഷലോകത്തിൽ മാത്രം. പുതിയ സുവിശേഷം പറയുന്നതു പോലെ (ജോൺ, I. 17):

'നിയമം മോസസ്സു തന്നു, പക്ഷെ കൃപയും സത്യവും കൃസ്തുവിൽ നിന്നു വന്നു'.

ദൈവത്തിന്റെ കൃപയോ, അതോ, മനുഷ്യന്റെ പ്രയത്നമോ, ഏതാണുള്ളതെന്നതു് ചിരന്തനമായൊരു പ്രശ്നമാണു്. ബുദ്ധികൊണ്ടു് ഇതിനു് ഉത്തരം കാണാനാവില്ല; ആദ്ധ്യാത്മിക ജീവിതം വേണം അതിനുത്തരം പറയാൻ. ഈ പ്രശ്നം യുക്തിനിഷ്ഠമായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, അതു് തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിൽ അപരിഹരണീയ വൈരുധ്യമായിത്തന്നെ കിടക്കും. പക്ഷെ; ജീവിതത്തിന്റെ വിവേകം ഇത്തരം ഒരുപാടു വൈരുധ്യങ്ങൾക്കു് നിത്യേന പരിഹാരം കണ്ടെത്താറുണ്ടു്. ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതം കൃപയും മനുഷ്യപ്രയത്നവും എന്ന സമസ്യ പൂരിപ്പിക്കുന്നു. ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ ചില പ്രദീപ്ത വചസ്സുകൾ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ (ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ തിരുവായ്മൊഴികൾ പുറം 209):

'ഈശ്വരകൃപയാകുന്ന കാറ്റു് സദാ വീശുന്നു. ജീവിതസമുദ്രത്തിൽ അലസരായ നാവികർ ഇതു പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നില്ല. പക്ഷെ, നല്ല ചുണക്കുട്ടന്മാരുണ്ടു്, അവർ കാറ്റു് അനുകൂലമായി വീശുമ്പോൾ മനസ്സിന്റെ പായ് നിവർത്തിയിട്ടും, ലക്ഷ്യത്തിലെളുപ്പം എത്താൻ.'

'നിങ്ങൾ ഒരായിരം പ്രാവശ്യം ശ്രമിച്ചോളൂ, പക്ഷെ ഈശ്വരന്റെ കൃപയില്ലെങ്കിൽ ഒന്നും നേടില്ല. ഈശ്വരകൃപയില്ലാതെ അദ്ദേഹത്തെ കാണാനാവില്ല. ആ കൃപ നേടുക അത്ര എളുപ്പമുള്ള കാര്യമാണോ ? ഒരുവൻ തന്റെ അഹന്ത പൂർണ്ണമായും ഉപേക്ഷിക്കണം. 'ഞാൻ കർത്താവാണു്' എന്നു് വിചാരിക്കുന്ന കാലത്തോളം ഒരുവനു് ഈശ്വരദർശനം ഉണ്ടാവില്ല. ഒരാൾ വീട്ടിൽ കലവറയുടെ ചുമതല ഏറ്റെടുത്തെന്നു് സങ്കല്പിക്കൂ; അപ്പോൾ ഒരാൾ ചെന്നു് ഗൃഹനാഥ

നോട്ട്, 'സർ, കലവറയിൽനിന്ന് എന്തെങ്കിലും എനിക്കു ദയവായി തരുമോ ?' എന്നു ചോദിച്ചാൽ, ഗൃഹനാഥൻ പറയും: 'കലവറയിൽ ഒരാളുണ്ടല്ലോ. എനിക്കവിടെ എന്തു ചെയ്യാൻ പററും''.

'താൻ തന്നെ തൻെറ യജമാനൻ എന്നു കരുതുന്നവനിൽ ഈശ്വരൻ പെട്ടെന്നു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയില്ല. പക്ഷെ, അദ്ദേഹത്തിൻെറ കൃപ പതിയുന്ന ആ നിമിഷം അദ്ദേഹത്തെ കാണാം, അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഒരൊററ രശ്മി ലോകത്തെ ജ്ഞാനപ്രകാശംകൊണ്ടു മൂടിയിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെയാണു, നാം പരസ്പരം കാണുന്നതും പല വിധത്തിലുള്ള അറിവു നേടുന്നതും. ഈശ്വരൻ സ്വപ്രകാശം തൻെറ മുഖത്തേക്കു വീഴ്ത്തിയാലേ അദ്ദേഹത്തെ ഒരുവനു കാണാൻ കഴിയൂ.

'പോലീസുകാരൻ ഇരുട്ടുള്ള രാത്രിയിൽ കയ്യിൽ ഒരു വിളക്കുമായി റോന്തുചുററാനിറങ്ങും. ആരുംതന്നെ അയാളുടെ മുഖം കാണുന്നില്ല, പക്ഷെ വിളക്കിൻെറ സഹായംകൊണ്ട് അയാൾ മററുള്ളവരുടെ മുഖങ്ങൾ കാണുന്നു, അവക്കും പരസ്പരം കാണാൻ പററുന്നു. പോലീസുകാരനെ നിങ്ങൾക്കു കാണണമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ, നിങ്ങൾ അയാളോട് സവിനയം പറയണം: 'സർ, വെളിച്ചം അങ്ങയുടെ മുഖത്തേക്കു ദയവായി ഒന്നു തെളിയിക്കൂ. ഞാൻ അങ്ങയെ ഒന്നു കാണട്ടെ'. അതുപോലെ, ഈശ്വരനോടും പ്രാൎത്ഥിക്കണം. പ്രഭൊ, കാരുണ്യം കാട്ടി ജ്ഞാനപ്രകാശം അങ്ങയുടെ നേക്കു തെളിക്കണേ, എനിക്കവിടുത്തെ മുഖം ഒന്നു കാണാൻ'.

അനേകം പൗരസ്ത്യപാശ്ചാത്യമിസ്റ്റിക്കുകളുടെ കൃതികളിൽ ഈശ്വരൻെറ ആത്മാവിഷ്കാരം ആവൎത്തിച്ചുവരുന്ന വിഷയമാണു്. ജോൺ റൈസ് ബ്രൂക്ക് പറയുന്നു (സെലക്റെറഡ് വർക്സ്, 1912, പുറം 48):

'നമ്മുടെ ഉള്ളിൽ വാഴുന്ന ഈശ്വരൻ നമ്മുടെ അരികിലേക്കു വരുന്ന ഈശ്വരനെ സ്വീകരിക്കുന്നു; ഈശ്വരൻ തന്നെയാണ് ഈശ്വരനെ ധ്യാനിക്കുന്നതു്.'

ഈശ്വരൻ ഉണ്ടോ എന്നു് സംശയിച്ച തൻെറ ഒരു ഭക്തനു് അദ്ദേഹം അയക്കുന്ന സന്ദേശത്തിൻെറ രൂപത്തിൽ ജലാലുദ്ദീൻ റൂമിയുടെ ഒരു ഗാനമുണ്ടു്:

'ദൈവമേ !' എന്ന നിൻെറ വിളി
'ഞാൻ ഇവിടെയുണ്ടു'' എന്ന എൻെറ വിളിയാകുന്നു.
നിൻെറ വ്യഥയും പ്രാൎത്ഥനയും എൻെറ വ്യക്തമായ
സന്ദേശവും. എൻെറ ചെവിയിലെത്തിപ്പെടാനുള്ള
നിൻെറ ശ്രമം ഞാൻ നിന്നെ ആകൎഷിക്കുന്നു

എന്നതിനുള്ള അടയാളം. നിൻെറ പ്രേമവ്യഥ
എൻെറ അനുഗ്രഹം. നീ എന്തിനു കരയണം ?
'ദൈവമേ !' എന്ന നിൻെറ വിളിക്കു്
ആറുവട്ടം 'ഞാൻ ഇവിടെയുണ്ടു്' എന്നാണർത്ഥം'.

മെയ്സ്റ്റർ എക്ഹാട്ട് പറയുന്നു:

'മറഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഒരുവൻ ഇളകുന്നു എന്നിരിക്കട്ടെ. അങ്ങനെ അയാൾ എവിടെയിരിക്കുന്നു എന്നു കാട്ടിത്തരികയാണു്; ഈശ്വരനും അപ്പോലെതന്നെ, ആർക്കും ഈശ്വരനെ കാണാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ല, അദ്ദേഹം സ്വയം ആവിഷ്കരിച്ചില്ലെങ്കിൽ'.

ഒരു സൂഫിയോഗി പാടുന്നു (മന്തിഖത്ത് തൈർ, ഫിററ് ജെറാർഡിൻെറ തർജ്ജമ):

'നീ ആയതും കണ്ടതും ചെയ്തതും നിനച്ചതും,
നീയല്ല, ഞാനാണു് ആയതും കണ്ടതും ചെയ്തതും നിനച്ചതും......
തീർത്ഥാടകനും തീർത്ഥാടനവും മാർഗ്ഗവും ഞാൻ,
ഞാൻതന്നെ എന്നരികിലേയ്ക്കു വരുന്നു.
നിൻെറ വരവു് എൻെറ പടിവാതില്ക്കലേയ്ക്കുള്ള
എൻെറ വരവു തന്നെ............
ഭ്രഷ്ടങ്ങളായ അണുക്കളേ, നിങ്ങൾ കേന്ദ്രത്തിലേയ്ക്കു
പിൻവാങ്ങുക,
പടന്ന ഇരുട്ടിൽ അലയുന്ന രശ്മികളേ,
നിങ്ങൾ നിങ്ങളുടെ സൂര്യനിലേയ്ക്കു മടങ്ങി
അതിൽ വിലയിക്കുക.'

കൃപയ്ക്കു് അർഹനാകാനുള്ള മനുഷ്യപ്രയത്നം

ഒററയ്ക്കുള്ള യത്നങ്ങൾകൊണ്ടു് മനുഷ്യനു് ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരം ഉണ്ടായെന്നു വരില്ല, പക്ഷെ ഈശ്വരകൃപയ്ക്കർഹനാകാൻ അവൻ കഠിനമായി പണിയെടുക്കുകതന്നെ വേണം. സാധനയിലെ ഒടുവിലത്തെ വാക്കു് കൃപ തന്നെ; പക്ഷെ അവൻെറ പക്ഷത്തുനിന്നു് നിസ്തന്ദ്രമായ ശ്രമം കൂടാതെ വയ്യ. സദാ വീശുന്ന കൃപയുടെ കാറേററു് സുഖിക്കണമെങ്കിൽ ഇതു് അത്യാവശ്യം. അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ, ഇരുപത്തിനാലിൽ, സാധകൻ എങ്ങനെ ഈശ്വരകൃപയ്ക്കർഹത നേടുന്നു എന്നു യമൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു:

നാവിരതോ ദുശ്ചരിതാത് നാശാന്തോ നാസമാഹിതഃ;
നാശാന്തമാനസോ വാപി പ്രജ്ഞാനേനൈനമാപ്നുയാത്.

''ശ്രുതിസ്മൃതിനിഷിദ്ധമായ പാപകർമ്മങ്ങളിൽനിന്നു് വിരമിച്ചിട്ടില്ലാത്തവനും, ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹം ചെയ്യാത്തവനും, മനസ്സിന്നുള്ള വിക്ഷേപത്തെ ജയിക്കാത്തവനും, എല്ലാ ഏഷണകളും അടക്കി

മനസ്സ് ശാന്തമായിട്ടില്ലാത്തവനും, ജ്ഞാനംകൊണ്ടു് ആത്മാവിനെ പ്രാപിക്കുവാൻ സാധ്യമല്ല.''

ആത്മാവിനെ ബുദ്ധികൊണ്ടറിയുന്നതിൽ തൃപ്തികൊള്ളാതെ, അതിൻെറ പ്രത്യക്ഷാനുഭൂതിക്കുവേണ്ടി തപിക്കുന്ന ഒരു സാധകനു് അവൻെറ ആന്തരജീവിതത്തെ പൂർണ്ണമായും ശിക്ഷണം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ടു്. സദാചാരവും പവിത്രതയും ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹവും മുഖ്യം. ഇവയാണു് ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിൻെറ സമുദ്രത്തിലേയ്ക്കു് ഒഴുകി അടുക്കുന്ന നദിയിലേയ്ക്കുവനെ എത്തിക്കുന്നു. ഈശ്വരദർശനത്തിനു് അപരിത്യാജ്യമായ ആന്തരശുദ്ധി എല്ലാ മതങ്ങളും ഊന്നിപ്പറയുന്നുണ്ടു്. 'ഹൃദയശുദ്ധിയുള്ളവർ ധന്യന്മാർ: എന്തെന്നാൽ, അവർ ഈശ്വരനെ കാണും' എന്നു് ജീസസ് പറയുന്നു (മത്തായി 5. 8). ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹം മനസ്സിനെ സമാഹിതമാക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയമുഖരത മനസ്സിനെ വിക്ഷിപ്തവും അശാന്തവുമാക്കുന്നതു്. മനസ്സിനെ ശിഥിലമാക്കുന്ന കാരണങ്ങൾ ഒഴിവാക്കിയാൽ അതു് സ്വാഭാവികമായും ധ്യാനപ്രവണമാകും. ധ്യാനം ഉറച്ചാൽ, മനസ്സ് ശാന്തമായി ആത്മാനന്ദം ആസ്വദിക്കുന്നു. തേനീച്ച ഭ്രമണമെല്ലാം കഴിഞ്ഞു് പൂവിലമർന്നിരുന്നു് തേൻ നുകരുന്നതു പോലെയാണു് അപ്പോൾ മനസ്സ്. ചപലങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടു മാത്രമല്ല മനസ്സ് അശാന്തമാകുന്നതു്. കൈവന്ന സമാധാനത്തിൻെറ ഫലങ്ങൾ അനുഭവിക്കാൻ മനസ്സ് തത്രപ്പെടുന്നു, എന്നു് ഈ മന്ത്രം പറയുന്നു. ശങ്കരൻെറ വിശദീകരണം: സമാഹിത ചിത്തോഽപി സൻ സമാധാന ഫലാർത്ഥിത്വാത് — 'അവൻെറ മനസ്സ് സമാഹിതമെങ്കിലും സമാധാനത്തിൻെറ ഫലാനുഭവത്തിനു് തിടുക്കം കൂട്ടുന്നു.' ആദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിലുള്ള സൂക്ഷ്മമായ ഈ അപകടം ചൂണ്ടിക്കാട്ടി ശങ്കരൻ ഈ മന്ത്രത്തിനു് ഭാവാത്മകമായ അർത്ഥം കൊടുക്കുന്നു: യസ്തു ദുശ്ചരിതാത് വിരതഃ, ഇന്ദ്രിയലൗല്യാച്ച, സമാഹിത ചിത്തഃ, സമാധാന ഫലാദപി ഉപശാന്തമാനസശ്ച, ആചാര്യവാൻ, പ്രജ്ഞാനേന യഥോക്തം ആത്മാനം പ്രാപ്നോതി ഇത്യർത്ഥഃ.

'ദുശ്ചരിതത്തിൽനിന്നു വിരമിച്ചവനും ഇന്ദ്രിയലാലസത നിയന്ത്രിച്ചവനും സമാഹിതചിത്തനും സമാധാനത്തിൻെറ ഫലചിന്തയില്ലാതെ ഉപശാന്തനും മാർഗ്ഗദർശിയായി ആചാര്യനുള്ളവനുമായ ഒരുവൻ മാത്രമേ പ്രജ്ഞാനത്തിൽക്കൂടി മുമ്പു പറഞ്ഞ ആത്മാവിനെ പ്രാപിക്കൂ എന്നർത്ഥം.'

നിർഭയതതന്നെ ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ ഫലം

രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ അന്തിമമന്ത്രത്തിൽ ആത്മദർശനം കൊണ്ടു കൈവരുന്ന ബോധത്തിൻെറ അനന്തവികാസം യമൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു:

യസ്യ ബ്രഹ്മ ച ക്ഷത്രം ച ഉഭേ ഭവത ഓദനഃ
മൃത്യുര്യസ്യോപസേചനം ക ഇത്ഥാ വേദ യത്ര സഃ

'ബ്രഹ്മവും ക്ഷത്രവും ആർക്ക് അന്നമോ, മൃത്യു ആർക്ക് ഒഴിച്ചു കൂട്ടാനോ അവൻ എവിടെയെന്ന് ആർക്കറിയാം. ?'

അന്തഃശുദ്ധിയില്ലാത്ത ലൗകികമനുഷ്യൻ ആത്മാവിനെ എങ്ങനെ അറിയും ? എവിടെയാണ് അന്വേഷിക്കേണ്ടതെന്നുപോലും അയാൾക്കറിഞ്ഞുകൂടാ; കാരണം, ആദ്യന്തരഹിതമാണ് ആത്മാവ്; അതു് സർവ്വഗം. ഈ മന്ത്രം അതിഹൃദ്യമായ ചമത്ക്കാരഭംഗിയിൽ ഈ ആശയം സ്ഫുടീകരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം, ക്ഷത്രം, ഇവ യഥാക്രമം ലോകത്തിലെ ആത്മീയവും ഭൗതികവുമായ ശക്തികളാണ്, ആധുനികശൈലിയിൽ പറഞ്ഞാൽ, പള്ളിയും രാഷ്ട്രവും. ഇവ രണ്ടും ഒത്തുകൂടിയാൽ അതു് വിപുലഭീഷണമായ ശക്തിയായി മാറും. ഇവ രണ്ടും അവയുടെ ഏററവും നല്ല രൂപത്തിൽ. മനുഷ്യനെ വിദ്യയിലും ശിക്ഷണത്തിലുംകൂടി ആത്മദർശനത്തിൻെറ പടിവാതിൽവരെ എത്തിക്കും; ഏററവും ദുഷ്ടരൂപത്തിൽ, അവ മനുഷ്യാത്മാവിനെ അടിച്ചമർത്തും. അവൻെറ വ്യക്തിത്വത്തെ വളച്ചും ചെരിച്ചും ദണ്ഡിച്ചും വികൃതമാക്കും. ലോകം വ്യവഹരിക്കുന്ന അധികാരശക്തിയുടെ അപഗ്രഥനം ഇതാണ്. ലോകം അതിനെ വണങ്ങുന്നു, അതിൻെറ പ്രയോജനങ്ങൾ യാചിക്കുന്നു; ഒപ്പം, അതിനെ വെറുക്കുകയും ഭയപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. പക്ഷേ, ഈ ശക്തി അതിലും എത്രയോ മഹത്തായൊരു ശക്തിയിലേയ്ക്കു്, സർവ്വേശ്വരൻെറ അസീമശക്തിയിലേയ്ക്കു വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു എന്ന് മോഹാന്ധമായ ലോകം അറിയുന്നില്ല. ആ ഈശ്വരൻ എല്ലാ മനുഷ്യരുടെയും എല്ലാ വസ്തുക്കളുടെയും ഹൃദയങ്ങളിൽ വാഴുന്നു. ഈ സത്യം ലൗകികനറിഞ്ഞുകൂടാ, ആത്മജ്ഞാനിക്കു് അതു് സുതരാം വ്യക്തം. പള്ളിയുടെയും രാഷ്ട്രത്തിൻെറയും ഉഗ്രമായ ശക്തിയെക്കാൾ ഉച്ചതരമായൊരു ശക്തി അയാളിൽ പ്രകടമാകുന്നു. അതു് അപ്രതിരോധ്യമായ ആത്മശക്തിയാണ്. അതാണയാളെ സർവ്വദാ നിർഭയനാക്കുന്നതു്. ആത്മാവിൻെറ അനന്തമഹിമാവിൽ അയാൾ നിത്യപ്രതിഷ്ഠിതൻ. ഭൗമമായ ഏതു ശക്തിക്കു് അയാളെ എന്തു ചെയ്യാൻ പററും ? പ്രാചീനചരിത്രത്തിൽനിന്നു് ഒരു സംഭവം ഉദ്ധരിച്ചു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഈ സത്യം ഉദാഹരിക്കുന്നു. (കംപ്ലീററു് വർക്സ്, വാള്യം III, പുറങ്ങൾ 237-38):

'കരുത്തു്, കരുത്തു്, ഇതാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഓരോ പുറവും എന്നോടു പറയുന്നതു്. ഓർമ്മിക്കേണ്ട ഒരേയൊരു കാര്യവും ഇതാണ്. ജീവിതത്തിൽ ഞാൻ പഠിച്ച വലിയൊരു പാഠവും ഇതു തന്നെ. "കരുത്തു്, കരുത്തു്, മനുഷ്യാ, നീ ദുർബ്ബലനാകരുതു്." മനുഷ്യൻ ചോദിക്കുന്നു: മനുഷ്യസഹജമായ ദുർബ്ബലതകളില്ലേ ? ഉപ

നിഷത്തുകളുടെ ഉത്തരം: ഉണ്ട്: പക്ഷേ കൂടുതൽ ദുർബലതകളാണോ അവയ്ക്കു പരിഹാരം ? അഴുക്കുകൊണ്ട് അഴുക്കു കഴുകിക്കളയാനാകുമോ ? പാപം പാപത്തെ തീർക്കുമോ ? ദൗർബ്ബല്യം ദൗർബ്ബല്യത്തെ ശമിപ്പിക്കുമോ ? മനുഷ്യാ, കരുത്ത്, കരുത്ത് എഴുന്നേററുനില്ക്കു, കരുത്തനാകൂ—ഇതാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നത്. അഭീഃ (നിർഭയം) എന്ന വാക്കു അന്തരാന്തരാ പ്രയോഗിക്കുന്ന ലോകത്തിലുള്ള ഒരേയൊരു സാഹിത്യം ഉപനിഷത്തുകളാണ്. മനുഷ്യനെ, ഈശ്വരനെ ഇങ്ങനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്ന മറെറാരു മതഗ്രന്ഥവും ലോകത്തിലില്ല. അഭീഃ, നിർഭയം !

'എൻെറ മനസ്സിൽ മഹാനായ ആ പാശ്ചാത്യസമ്രാട്ടിൻെറ, അലക്സാണ്ടരുടെ, ചിത്രം ഗതകാലങ്ങളിൽനിന്ന് ഉദിച്ചുയരുന്നു: ആ വലിയ ചക്രവർത്തി സിന്ധുനദീതടത്തിൽവെച്ച് നമ്മുടെ ആരണ്യകസന്ന്യാസിമാരിൽ ഒരാളോട് സംസാരിക്കുന്നത് ഒരു ചിത്രത്തിലെന്നോണം ഞാൻ കാണുന്നു. ഒരുപക്ഷേ കേവലം നഗ്നനായ ആ വൃദ്ധൻ ഒരു പാറപ്പുറത്തിരിയ്ക്കുകയാവാം. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ജ്ഞാനംകണ്ട് അദ്ഭുതംകൂറി, ധനവും മാനവും കാട്ടി അദ്ദേഹത്തെ ഗ്രീസിലേയ്ക്കു കൊണ്ടുപോകാൻ പ്രലോഭിപ്പിക്കുകയാകാം. ചക്രവർത്തിയുടെ പൊന്നും പ്രലോഭനവും ആ വൃദ്ധനെ പുഞ്ചിരികൊള്ളിക്കുന്നു; അദ്ദേഹം പോകാൻ കൂട്ടാക്കുന്നില്ല. അലക്സാണ്ടർ തൻെറ അധികാരത്തിൻെറ ഊററം കാട്ടി പറയുന്നു: 'എന്നോടൊപ്പം വരുന്നില്ലെങ്കിൽ നിങ്ങളെ ഞാൻ കൊല്ലും.'' ആ മനുഷ്യൻ പൊട്ടിച്ചിരിച്ചുകൊണ്ടു പറയുന്നു: ''ഇപ്പോഠം പറഞ്ഞതുപോലൊരു കള്ളം നിങ്ങഠം നിങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിൽ പറഞ്ഞു കാണില്ല. ആർക്കെന്നെ കൊല്ലാൻ കഴിയും ? ജഡലോകത്തിൻെറ ചക്രവർത്തിൻ, എന്നെ നിങ്ങഠം കൊല്ലുകയോ ! ഒരിക്കലും സാദ്ധ്യമല്ല. ഞാൻ അജവും അജരവുമായ ചൈതന്യം. ഒരിക്കലും ഞാൻ ജനിച്ചിട്ടില്ല, മരിക്കുകയുമില്ല. ഞാൻ അസീമൻ, വിഭു, സർവ്വജ്ഞൻ. നിങ്ങഠം എന്നെ കൊല്ലുക ! വെറും ശിശു ! അതാണ് കരുത്ത്, അതാണ് കരുത്ത്.'

മനുഷ്യൻ നിർഭയനാകണം. പള്ളിയുടെ, രാഷ്ട്രത്തിൻെറ, പ്രകൃതിയുടെ ശക്തികളുടെ മുമ്പിൽ ഭയവിഹ്വലനാകരുത്, അവയ്ക്ക് അടിപണിയാതെ അവയെ അടക്കിനിർത്താൻ അവനു കഴിയണം, ഈ മനുഷ്യാഭിനിവേശമാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ മുഖ്യപ്രാണൻ. ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഈ ഉദ്ധാരകസന്ദേശത്തെ പരാമർശിച്ച് വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠം പറയുന്നു. (മുൻപുസ്തകം, പുറം 232):

'ഉപനിഷത്തുകഠം ശക്തിയുടെ വലിയൊരു ഖനിയാണ്. ലോകത്തിനു മുഴുവൻ വീര്യം ഇയററാൻ പോരുന്ന ശക്തി അവയി

ലുണ്ട്; അവയിലൂടെ സമസ്തലോകത്തെയും ഉജ്ജീവിപ്പിക്കാം, ശക്തിപ്പെടുത്താം, ഊർജ്ജിതമാക്കാം, എല്ലാ മതവിഭാഗങ്ങളിലും വിശ്വാസങ്ങളിലും വർഗ്ഗങ്ങളിലും പെട്ട ദുർബ്ബലരോടും ദുരിതം അനുഭവിക്കുന്നവരോടും മർദ്ദിതരോടും സ്വന്തം കാലിൽ എണീററുനില്ക്കാനും സ്വതന്ത്രരാകാനും അവ കാഹളസ്വരത്തിൽ ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യം, ഭൗതികസ്വാതന്ത്ര്യം, മാനസികസ്വാതന്ത്ര്യം, ആദ്ധ്യാത്മികസ്വാതന്ത്ര്യം ഇവയാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ മുദ്രാവാക്യങ്ങൾ.'

ഈശ്വരന്റെ ശക്തി സ്നേഹത്തിന്റെ ശക്തിയാണ്. സ്നേഹം ദ്വേഷത്തെക്കാളും ഭയത്തെക്കാളും ശക്തം, ആത്മാവ് വാളിനേക്കാൾ ശക്തം. പള്ളിയെയും രാഷ്ട്രത്തെയും കുശലമായി ഉപയോഗിച്ച നെപ്പോളിയൻ വിജനമായ സെൻറ് ഹെലീനാദ്വീപിൽ ബന്ദിയായി കഴിഞ്ഞ അവസാനനാളുകളിൽ ഹൃദയവ്യഥയോടെ പറഞ്ഞു:

'ലോകത്തിൽ രണ്ടു ശക്തികളുണ്ട് – വാളും ആത്മാവും. ആത്മാവ് എന്നും വാളിനെ ജയിച്ചിട്ടേയുള്ളൂ.'

അലക്സാണ്ഡറും സീസറും ഞാനും മഹാസാമ്രാജ്യങ്ങൾ സ്ഥാപിച്ചു. പക്ഷെ ഞങ്ങളുടെ ഈ പ്രതിഭാ സൃഷ്ടികൾ എന്തിലാണ് അടിയുന്നി നിന്നതു് ? ബലത്തിൽ, ജീസസ്സും ഒരു സാമ്രാജ്യം സ്ഥാപിച്ചു, സ്നേഹത്തിൽ. ദശലക്ഷക്കണക്കിനു ജനങ്ങൾ ഇന്നോളം അദ്ദേഹത്തിനുവേണ്ടി ജീവാഹുതിക്കു തയ്യാർ.'

പരമസത്യമാണ് ശക്തി എന്ന ആശയം നമ്മുടെ വേദാന്തത്തിലും മററു സാഹിത്യരൂപങ്ങളിലും ചിരന്തനമായി ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്നു. കഠത്തിന്റെ ആറാം വല്ലിയിൽ യമൻ ഇതു സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. അതിലെ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ:

> യദിദം കിഞ്ച ജഗത്സർവ്വം പ്രാണ ഏജതി നിഃസൃതം മഹദ്
> ഭയം വജ്രമുദ്യതം; യ ഏതത് വിദുഃ അമൃതാസ്തേ ഭവന്തി.

'ചരാചരാത്മകമായ ഈ ലോകം മുഴവൻ പ്രാണരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്ന് ഉദ്ഭവിക്കുകയും അതിനെ ആശ്രയിച്ച് ചലിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച വജ്രായുധംപോലെ (ബ്രഹ്മം) മഹാഭയങ്കരം. ഇതിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന ആരോ അവർ അമൃതരായിത്തീരുന്നു.'

> ഭയാദഗ്നിസ്തപതി ഭയാത്തപതി സൂര്യഃ
> ഭയാദിന്ദ്രശ്ച ലോകേഷു ശരീരത്വായ കല്പതേ.

'ഉഗ്രശാസകനായ ബ്രഹ്മത്തെ ഭയപ്പെട്ട് അഗ്നിയും സൂര്യനും ഇന്ദ്രനും വായുവും മൃത്യുവും സ്വസ്വകർമ്മങ്ങളിൽ വ്യാപരിക്കുന്നു.'

ഇവിടെ ബ്രഹ്മത്തെ വിശ്വത്തിന്റെ നിയാമകമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ഭൗമസ്വർഗ്ഗീയശക്തികളെല്ലാം അതു് കൃത്യമായി അനുസരിച്ചുപോരുന്നു.

മഹാനിർവ്വാണതന്ത്രത്തിലും ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഈ മഹിമാതിശയം പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്നു. ഗംഭീരോദാരമായൊരു ബ്രഹ്മസ്തുതി ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം. (III 61)

ഭയാനാം ഭയം ഭീഷണം ഭീഷണാനാം
ഗതിഃ പ്രാണിനാം പാവനം പാവനാനാം;
മഹോച്ചൈഃപദാനാം നിയന്തൃ ത്വമേകം
പരേശാം പരം രക്ഷകം രക്ഷകാനാം.

(അവിടുന്നാണു്) ഭയങ്ങളുടെയും ഭയം, ഭീഷണികളുടെയും ഭീഷണി, സർവ്വജീവികളുടെയും ആശ്രയം, പാവനങ്ങളിൽ പാവനം; ഉന്നതപദങ്ങളിലുള്ളവരുടെ ഏകനിയന്താവും അങ്ങു്; പരാത്പരനും രക്ഷകരുടെ രക്ഷകനും അങ്ങു്.

മനുഷ്യൻ എല്ലാ ഭയങ്ങൾക്കും വശഗനാണു്. അവ അവനെ ആവേശിച്ചു് നിത്യവും ഞെരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അവൻ അവിടെ നിസ്സഹായൻ. ഒരു ലൗകികവിജ്ഞാനവും അവനെ ഭയത്തിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കുകയില്ല. ഒരു ഭയത്തെ കീഴടക്കിയാൽ, പത്തു ഭയങ്ങൾ അവനെ പിടികൂടുകയായി. അദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനം ഒന്നേ അവനെ നിർഭീകനാക്കൂ. സാധാരണമനുഷ്യനു് ഇതറിഞ്ഞുകൂടാ -- തന്നിൽ ഒരു മഹാശക്തി പുലരുന്നു, അതു് അവന്റെ അനന്തവും അനശ്വരവുമായ ആത്മാവാണു് എന്ന സത്യം അവനറിഞ്ഞുകൂടാ. ആത്മാവു് അകുതോഭയം – 'സർവ്വഭയമോചകം', യത് ബിഭേതി സ്വയം ഭയം – ഭയത്തിന്റെ തന്നെ ഭയം', എന്നു് ഭാഗവതം അതിനെ സമഞ്ജസമായി വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു.

ഈ നിർഭയതയ്ക്കു് അസീമബോധസ്വരൂപമായ ആത്മാവിന്റെ അനുഭവം ഉണ്ടാകണം. നാം ഉണ്മയുമായി ഒന്നാകുമ്പോഴേ മരണം ഇല്ലാതാകൂ. നാം ജ്ഞാനത്തോടു് ഏകീഭവിക്കുമ്പോഴേ അജ്ഞാനം തീരൂ. പരമാനന്ദവുമായി തന്മയീഭവിക്കുമ്പോഴേ ദുഃഖങ്ങൾ ഒടുങ്ങൂ. മനുഷ്യാത്മാവു് അന്തമില്ലാത്ത ഉണ്മയാണു്, ജ്ഞാനമാണു്, ആനന്ദമാണു്. അതുകൊണ്ടു്, യമൻ ഹൃദ്യമായൊരു നാടൻ ശൈലിയിൽ ബ്രഹ്മവും ക്ഷത്രവും ആത്മാവിനെ 'അന്നം' എന്നു പറയുന്നു; ആത്മാവു് അതിനെ ഭക്ഷിച്ചു് പചിക്കുന്നു; സർവ്വർക്കും ഭയമായ മരണം ആത്മാവിനു് ഒരു ഉപദംശം മാത്രം. ബ്രഹ്മക്ഷത്രങ്ങളെ ആഹരിക്കുമ്പോൾ രുചിക്കുവേണ്ട ഒരു ഉപദംശം മാത്രമാണു് മൃത്യു. എന്നുവെച്ചാൽ, ഭക്ഷണമെന്ന നിലയ്ക്കുപോലും അപര്യാപ്തമാണു് മരണം.

അശനതോ അപി അപര്യാപ്തം' എന്നാണ് ശങ്കരൻെറ വ്യാഖ്യാനം, ജഗദ്ഭക്ഷകനായ മരണം ആത്മാവിനുള്ള വെറും തൊട്ടുകൂട്ടാൻ! ഋഗ്വേദം ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നു (V. 1121. 2):

> യ ആത്മദാ ബലദാ യസ്യ വിശ്വ
> ഉപാസതേ പ്രശിഷം യസ്യ ദേവാഃ
> യസ്യ ഛായാ അമൃതം യസ്യ മൃത്യുഃ
> കസ്മൈ ദേവായ ഹവിഷാ വിധേമ.

'ആരു് ഞങ്ങൾക്കു് ആത്മവത്ത തരുന്നു, ബലം തരുന്നു, ആരുടെ ശാസനകൾ ദേവന്മാരുൾപ്പെടെ എല്ലാ ജീവികളും അനുസരിക്കുന്നു. ആരുടെ നിഴൽ അമൃതവും മൃത്യുവുമാകുന്നു, അദ്ദേഹത്തിനു് ഞങ്ങൾ ഹവിസ്സു് അർപ്പിക്കുന്നു.'

ലൗകികമനുഷ്യൻെറ അല്പമനസ്സു് അനന്തസ്വരൂപമായ സ്വാത്മാവിനെ എവിടെ എങ്ങനെ അറിയാൻ ? അപ്പോൾ പിന്നെ, ദൃശ്യപ്രപഞ്ചമഖിലം 'ഭക്ഷിക്കുകയും' 'ദഹിപ്പിക്കുകയും' ചെയ്യുന്ന ഈ പരമസത്യത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന കാര്യം പറയാനുണ്ടോ ? എന്നു് യമൻ ചോദിക്കുന്നു.

തുടർന്നു വരുന്ന മൂന്നാമദ്ധ്യായത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിൻെറ പ്രബോധനം മനുഷ്യനെ ജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കും സാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കും ആനയിക്കുന്നു. അതു നമുക്കു് അടുത്ത പ്രഭാഷണത്തിൽ പഠിക്കാം.

കഠം 11

ആത്മാവിൻെറ സ്വരൂപം എന്തെന്നും അതെങ്ങനെ സാക്ഷാത്കരിക്കാമെന്നും യമൻ നചികേതസ്സിനോടു് സവിസ്തരം പ്രതിപാദിച്ചതു് നാം പഠിച്ചു. നിർഭയതാപ്രാപ്തിയിലാണു് ആ പ്രപഞ്ചനം വിരമിച്ചതു്. മൂന്നാമദ്ധ്യായത്തിൽ ആത്മാനുസന്ധാനത്തെ സംബന്ധിച്ച ഒട്ടേറെ അന്തർദ്ദർശനങ്ങളും ഒരു വേദാന്താചാര്യനു് തൻെറ ശിഷ്യൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികശ്രേയസ്സിലുള്ള ഔത്സുക്യവും നാം പഠിക്കാൻ പോകുന്നു. ഒന്നും രണ്ടും മന്ത്രങ്ങളിൽ യമൻ പറയുന്നു:

> ഋതം പിബന്തൗ സുകൃതസ്യ ലോകേ
> ഗുഹാം പ്രവിഷ്ടൗ പരമേ പരാർദ്ധേ;
> ഛായാതപൗ ബ്രഹ്മവിദോ വദന്തി
> പഞ്ചാഗ്നയോ യേ ച ത്രിണാചികേതാഃ.

'ശരീരത്തിൽ കർമ്മഫലത്തെ അനുഭവിക്കുന്ന രണ്ടു് ആത്മാക്കൾ ഹൃദയാകാശത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുണ്ടു്. നിവൃത്തിമാർഗ്ഗത്തെ അനുസരിക്കുന്ന ബ്രഹ്മജ്ഞാനികളും പ്രവൃത്തിമാർഗ്ഗത്തെ അനുസരി

ക്കുന്ന ഗൃഹസ്ഥന്മാരും സ്വർഗ്ഗം ആഗ്രഹിച്ച് നചികേതാഗ്നിയെ ചയനം ചെയ്യുന്ന കർമ്മികളും എല്ലാം ആ രണ്ട് ആത്മാക്കളെ നിഴലും വെയിലുമെന്നതുപോലെയാണെന്നു കാണുന്നു.'

യഃ സേതുരീജാനാനാം അക്ഷരം ബ്രഹ്മ യത്പരം;
അഭയം തിതീർഷതാം പാരം നാചികേതം ശകേമഹി.

'കർമ്മികൾക്ക് സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിക്ക് ആശ്രയമായിട്ടുള്ള അക്ഷരബ്രഹ്മത്തേയും സംസാരസാഗരത്തിന്റെ മറുകര പ്രാപിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന ജ്ഞാനികൾക്കാശ്രയമായിട്ടുള്ള പരബ്രഹ്മത്തേയും അറിയുവാൻ നമുക്കു കഴിയും.'

സ്വർഗ്ഗരാജ്യം നിന്റെ ഉള്ളിലാകുന്നു

മഹത്തമമായ സത്യം നമ്മുടെ ഉള്ളിൽത്തന്നെ എന്നതു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ പ്രിയമായ പ്രമേയമാണ്. ആദ്യ മന്ത്രത്തിൽ, ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും വാഴുന്ന ഒരു ഗുഹയാണ് മനുഷ്യബുദ്ധി എന്ന് യമൻ പറയുന്നു. ഇവ രണ്ടും ഛായ (നിഴൽ), ആതപം (പ്രകാശം) എന്ന് യഥാക്രമം വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. ബ്രഹ്മം പ്രകാശങ്ങളുടെ പ്രകാശമാണ്, ജീവാത്മാവ് ബുദ്ധിയിൽ വീഴുന്ന അതിന്റെ പ്രതിബിംബവും. ബ്രഹ്മം സർവ്വാത്മകവും സർവ്വഗവുമായതുകൊണ്ട് അതിന് ഒരു യാത്രയും വേണ്ടതില്ല. പക്ഷെ ജീവാത്മാവിന് പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള യാത്ര വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ യാത്ര കർമ്മശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി വേണം. കർമ്മങ്ങൾ അനിവാര്യമായും ഫലങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. പക്ഷെ, ഈ മന്ത്രം പ്രസ്തുതയാത്ര ബ്രഹ്മത്തോടും ഘടിപ്പിക്കുന്നു. പിബന്തൗ എന്ന ദ്വിവചനക്രിയ പ്രയോഗിച്ചതുകൊണ്ട് ജീവാത്മാവും ബ്രഹ്മവും കർമ്മഫലഭോക്താക്കളാണെന്നു വരുന്നു. ഇതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശങ്കരൻ പറയുന്നതു് ഇതൊരു ആലങ്കാരിക പ്രയോഗമാണെന്നാണ്. ബ്രഹ്മം മനുഷ്യനിൽ പുലരുന്നതുകൊണ്ടും മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ സഹകാരിയായതുകൊണ്ടും ഇവ്വിധമൊരു ചമൽക്കാരം പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടെന്നർത്ഥം.

ജീവബ്രഹ്മൈക്യത്തെ അനേക രൂപങ്ങളിൽ ഉല്ലേഖനം ചെയ്യുന്നു ഉപനിഷത്തുകൾ. ഈ മന്ത്രം അതിനെ 'ഛായാതപൗ' എന്നു പറയുന്നു. മുണ്ഡകം (III. 1. 1) സയുജാ സഖായാ — 'അഭിന്നമൈത്രിയിൽ' — എന്നാണ് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതു്. ഇവ രണ്ടും മനുഷ്യബുദ്ധിയിൽ സ്ഥിതം. ബുദ്ധിയുടെ ഗഹനതയും അഗമ്യതയും ധ്വനിപ്പിക്കാനാണ് 'ഗുഹ' എന്ന പ്രയോഗം. ഈ ബുദ്ധിയെ പരമേ പരാർദ്ധേ — 'ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരംധാമം' — എന്നു പറയുന്നു. എന്തുകൊണ്ട് ? തസ്മിൻ ഹി പരം ബ്രഹ്മ ഉപലഭ്യതേ — 'അവിടെ

(ബുദ്ധിയിൽ) തന്നെയാണ് പരബ്രഹ്മം സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുന്ന തു'' — എന്നു് ശങ്കരൻെറ സമാധാനം. ഈ സത്യം ബ്രഹ്മജ്ഞൻമാർക്ക് മാത്രമല്ല, പഞ്ചാഗ്നിയജനം ചെയ്യുന്നവർക്കും അറിയാം.

ബ്രഹ്മജ്ഞാനം നിർദ്ദേശിക്കുന്ന പ്രത്യക്ഷമായ അദ്ധ്യാത്മപഥത്തി ലും ലോകഭോഗങ്ങൾക്ക സാധകമായ യജ്ഞാനുഷ്ഠാനമാർഗ്ഗത്തിലും താൻ ഒരുപോലെ വിജ്ഞനെന്നു് യമൻ രണ്ടാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ പറ യുന്നു. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി മനുഷ്യൻ, ഒരു പാല ത്തിൽക്കൂടിയെന്ന പോലെ, ജീവിതത്തിൻെറ ബാഹ്യഭദ്രതയുടെയും ഭോഗാനുഭൂതിയുടെയും സ്വർഗ്ഗത്തിലേയ്ക്കു കടക്കുന്നു; അദ്ധ്യാത്മമാർഗ്ഗ ത്തിൽക്കൂടി അവൻ അഭയത്തിൻെറ മറുതീരത്തിലും എത്തുന്നു.

ജീവിതം പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കുള്ള യാത്ര

ഓരോ മനുഷ്യനും ഈ രണ്ടിലേതെങ്കിലും ഒരു മാർഗ്ഗം പിന്തുട രാൻ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ടു്. സ്വീകരിക്കുന്ന മാർഗ്ഗത്തെ ആശ്രയിച്ചിരി ക്കും അയാളുടെ ജീവിതത്തിൻെറ സാഫല്യം. ഭൗമമോ സ്വർഗ്ഗീയ മോ ആയ ഭോഗങ്ങൾക്കും ലാഭങ്ങൾക്കുംവേണ്ടിയുള്ള മാർഗ്ഗം, പ്രേയ സ്സിൻെറ മാർഗ്ഗം ഒരിക്കലും ജീവിതത്തെ പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കെത്തിക്കുക യില്ല. അവ ഐന്ദ്രിയസുഖങ്ങൾ നിറയെ തരും, പക്ഷെ അത്തരം സുഖങ്ങൾ ആവർത്തമാനം മാത്രം, സർഗ്ഗപരമേ അല്ല; അവ ഒടുവിൽ ക്ലേശങ്ങളും ദുഃഖങ്ങളും ഭയങ്ങളും വർദ്ധിപ്പിക്കും. പ്രേയോമാർഗ്ഗം മനു ഷ്യോചിതമല്ലെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ ശഠിക്കുന്നു. മറിച്ചു്, ശ്രേയസ്സി ൻെറ മാർഗ്ഗം ജീവിതവികാസകം, അതു് ജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കും പ്രബോ ധനത്തിലേയ്ക്കും നയിക്കുന്നു. ഈ മാർഗ്ഗം ജീവിതബാഹ്യമല്ല, ജീവിത ത്തിൽക്കൂടിത്തന്നെയുള്ളതാണു്. സുഖത്തിനും അറിവിനും നന്മയ്ക്കും വേണ്ടിയുള്ള കടുത്ത ശ്രമത്തിൽക്കൂടി, ജീവിതത്തിൻെറ ഭാഗ്യദൗർഭാ ഗ്യങ്ങളിലും ജയാപജയങ്ങളിലും മറ്റെല്ലാ വൈപരീത്യങ്ങളിൽക്കൂ ടിയും ഈ പാത നീളുന്നു. വിവേകവും അനാസക്തിയും വഴികാട്ടിയാ യുള്ള ജീവിതം ഈ പാതയിൽക്കൂടിത്തന്നെ മുന്നേറി പവിത്ര ജീവി തവും ഉന്നത ദർശനവും കൈവരിക്കുന്നു. അത്തരം ജീവിതം സൃഷ്ടി പരമാണു്. ഭോഗലോലുപജീവിതം, മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ, ആവ ർത്തനവിരസം, നിഷ്ക്രിയം, നിരുദ്ധഗതി.

രഥരൂപകം

കർമ്മക്ഷേത്രത്തിൽക്കൂടി പവിത്രജീവിതത്തിൻെറ, ഉദാത്തദർശന ത്തിൻെറ തുംഗശൃംഗങ്ങളെ അധിരോഹണം ചെയ്യാൻ സജ്ജമായ വീരപുരുഷൻെറ ധീരയാത്ര ചിത്രീകരിക്കുകയാണു് യമൻ മൂന്നുമുതൽ ഒൻപതു വരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ; മൂന്നും നാലും മന്ത്രങ്ങളിൽ ഈ

ജീവിതയാത്രയ്ക്കു മനുഷ്യൻ നേടിയ അദ്ഭുതകരമായ ഉപകരണങ്ങൾ ചമൽക്കാരചാതുരിയോടെ അദ്ദേഹം വിവരിക്കുന്നു:

ആത്മാനം രഥിനം വിദ്ധി ശരീരം രഥമേവ ച
ബുദ്ധിം തു സാരഥിം വിദ്ധി മനഃ പ്രഗ്രഹമേവ ച
ഇന്ദ്രിയാണി ഹയാനാഹുർവ്വിഷയാംസ്തേഷു ഗോചരാൻ
ആത്മേന്ദ്രിയമനോയുക്തം ഭോക്തേത്യാഹുർമനീഷിണഃ.

''ഈ ശരീരത്തെ ഒരു തേരായിട്ടും ആത്മാവിനെ അതിൻെറ ഉടമസ്ഥനായിട്ടും അറിയുക. ബുദ്ധി തേരാളിയും മനസ്സ് കുതിരക ളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന കടിഞ്ഞാണുമാകുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണ് കുതിര കൾ. വിഷയങ്ങളാണ് ആ കുതിരകൾക്കു പോകാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങൾ. ശരീരത്തോടും ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടും മനസ്സിനോടുംകൂടിയ ആത്മാവുത ന്നെയാണ് കർമ്മഫലങ്ങളനുഭവിക്കുന്ന സംസാരിയായ ജീവൻ.

ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ആത്മാവ് ഇവ ഉൾ ച്ചേൎന്ന മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തെ യമൻ ഇവിടെ കാണുന്നതു് പ്രകൃതി യുടെ അതിശക്തമായ പരിണാമപ്രഗതിയുടെ വെളിച്ചത്തിലാണ്. മനുഷ്യപരിണാമത്തെ എങ്ങനെ ത്വരിപ്പിക്കാമെന്നു കാട്ടാൻ അദ്ദേ ഹം ഇവിടെ മനോഹരമായൊരു രൂപകം — രഥരൂപകം — പ്രയോ ഗിക്കുന്നു. ഈ രൂപകം പില്ക്കാലം പ്ലേറേറായും പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. പ്ലേറേറാ പറയുന്നു (ഡയലോഗ്സ് ഓഫ് പ്ലേറേറാ, വാള്യം III, പുറം 153):

'അവളുടെ (ആത്മാവിൻെറ) യഥാൎത്ഥരൂപം മൎത്ത്യഭാഷയ്ക്കു് ചി ത്രീകരിച്ചു കാട്ടാൻ വിഷമമുണ്ട്. പക്ഷെ, മനുഷ്യസാധ്യമായ രീ തിയിൽ, എളുതായി അതിൻെറ ഒരു പ്രതിരൂപം ഞാൻ വരയ്ക്കാം. സ്വാഭാവികമായും നന്നെ ഇണങ്ങിച്ചേൎന്ന ചിറകുള്ള ഒരു ജോഡി കുതിരകളോടും തേരാളികളോടും ആത്മാവിനെ ഉപമിക്കാം. ദൈ വങ്ങളുടെ കുതിരകളും തേരാളികളും എല്ലാം അഭിജാതവൎഗ്ഗത്തിൽ പെടുന്നു, പക്ഷെ മററു കുതിരകളും സാരഥികളും സമ്മിശ്രവൎഗ്ഗങ്ങ ളിൽ പെട്ടവയാണ്. മനുഷ്യസാരഥി ഒരു ജോഡി കുതിരകളെ തെളിക്കുന്നു എന്നു് ആദ്യം മനസ്സിലാക്കുക; ഒരു കുതിര കുലീനവും മററതു് നീചജാതമെന്നുംകൂടി മനസ്സിലാക്കുക. അപ്പോൾ, ഈ മനു ഷ്യരഥം തെളിക്കുക വിഷമം പിടിച്ച, ഉൽക്കണ്ഠ നിറഞ്ഞ, ഒരു ജോ ലിയാണ്.'

മനുഷ്യശരീരം ഒരു തേരെന്നു് സങ്കല്പിക്കാൻ യമൻ പറയുന്നു. ചക്രങ്ങൾ ഘടിപ്പിച്ച രഥമെന്ന സങ്കല്പം യാത്രയുടെ ആവശ്യം ധ്വ നിപ്പിക്കുന്നു. വണ്ടിപ്പുരയിൽ വെറുതെ സൂക്ഷിക്കാനുള്ളതല്ലല്ലോ രഥം, അതു് ഗതാഗതത്തിനുള്ളതു്. പക്ഷെ, അതിനു് സ്വതഃസി

ദ്ധമായ ചാലകശക്തിയില്ല; മനുഷ്യശരീരത്തിനും ഇല്ല. തേരിൽ പൂട്ടിയ കുതിരകളാണ് അതിനു പ്രവത്തകശക്തി കൊടുക്കുന്നതു്. അപ്പോലെ, ശരീരവും പ്രവത്തകശക്തി നേടുന്നതു് നാഡീവ്യൂഹവും മസ്തിഷ്കവും ചേൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നും.

ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളും കമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളും മൃഗശരീരത്തെ അത്യുജ്ജ്വ തമായ ഒരു കമ്മകേന്ദ്രമാക്കുന്നു. പക്ഷെ, കമ്മങ്ങളെല്ലാം ഇന്ദ്രിയ തലത്തിൽ മാത്രം, അതുകൊണ്ടവയുടെ കാര്യങ്ങൾ പ്രായേണ അയു ക്തം. വെറും അതിജീവനത്തിനപ്പുറമുള്ള ലക്ഷ്യങ്ങൾക്കു് മൃഗം അസ മത്ഥമാകുന്നു. പക്ഷെ, കമ്മങ്ങളുടെ ഏകോപനം പുതിയൊരു കഴി വായി മനുഷ്യനിൽ ആദ്യം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ആധുനിക നാഡീശാ സ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇതിനെ 'ഇമാജിനേഷൻ' എന്നു വിളിക്കുന്നു (ഗ്രേ വാംട്ടർ, ദ് ലിവിംഗ് ബ്രെയ്ൻ പുറം 2) സംസ്കൃതത്തിൽ ഇതിനെ മനസ്സ് എന്നു വിളിക്കുന്നു; സങ്കല്പവികല്പാത്മകം ('ഉണ്ടായിരി ക്കാം, ഇല്ലായിരിക്കാം') എന്നാണതിൻെറ നിർവ്വചനം. അതുകൊ ണ്ടു്, വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ അതിനെ mind indecisive (അനി ശ്ചയാത്മക മനസ്സ്') എന്നു് തജ്ജമ ചെയ്തു. ഭാരതീയ തത്ത്വചി ന്ത മനസ്സിനെ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കക്ഷ്യയിൽ പെടുത്തി ആറാമ ത്തെ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയം എന്നു വിളിക്കുന്നു. രഥരൂപകത്തിൽ, കടി ഞ്ഞാണുകൾ ഈ മനസ്സിനെ പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്നു.

കടിഞ്ഞാണുകൾ ഉണ്ടെങ്കിൽ സാരഥിയും വേണം. സമത്ഥ നായ തേരാളി ഇല്ലെങ്കിൽ കടിഞ്ഞാണുകൾ കൊണ്ടെന്തു കാര്യം ? തേരാളി ഇല്ലെങ്കിൽ, കടിഞ്ഞാണുകൾ ഉള്ള കുതിരകളല്ല, അവയി ല്ലാത്ത കുതിരകളായിരിക്കും ഭേദം. അവ യഥേച്ഛം നടന്നുകൊള്ളും, വാസനയ്ക്കനുസരിച്ചു ജീവിച്ചുകൊള്ളും. അവയെ രഥത്തിൽപൂട്ടി കടിഞ്ഞാണിടുമ്പോൾ, തേരാളിയുടെ ചൊല്പടിക്കു നില്ക്കണം, അയാ ളുടെ ആജ്ഞകൾ അനുസരിക്കണം: അതുപോലെ, ശരീരേന്ദ്രിയ മനോബുദ്ധികളുടെ സംഘാതമായ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വം അതിനെ സഞ്ചലിപ്പിക്കുകയും മാഗ്ഗനിർദ്ദേശം കൊടുക്കുകയും നിയമനം ചെയ്യു കയും ചെയ്യുന്ന, അതിനതീതമായ ഒരു യാഥാത്ഥ്യത്തിലേയ്ക്കു വിരൽ ചൂണ്ടുന്നു. ഇതാണ് വേദാന്തം പറയുന്ന ബുദ്ധി അഥവാ വിജ്ഞാ നം. പ്രബുദ്ധബുദ്ധി എന്നു വിവക്ഷ. 'ബുദ്ധിയെ സാരഥിയായി അറിയൂ' എന്നു് മന്ത്രം പറയുന്നതു് ഈ അത്ഥത്തിലാണ്.

സാരഥിയും പോരാതെ വരുന്നു. അയാൾ അയാൾക്കതീത മായ ഒരു നിയന്താവിനെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. രഥവും സാരഥിയും പ്രഗ്രഹവും അശ്വങ്ങളുമെല്ലാം ഒടുവിൽ പറഞ്ഞ യജമാനൻെറ ലക്ഷ്യ നിവ്വഹണത്തിനുള്ള ഉപകരണങ്ങൾ മാത്രം. യാത്ര അദ്ദേഹത്തി ൻേറതാണ്. അതുപോലെതന്നെ, ബുദ്ധി അതിനു നിയാമകമായ

ഉച്ചതരമായൊരു സത്യത്തെ അനുവർത്തിക്കുന്നു. ആ സത്യമാണ് ആത്മാവ്, മനുഷ്യന്റെ അന്തഃസ്വരൂപം. 'ആത്മാവിനെ തേരിന്റെ ഉടയവനെന്നറിയൂ' എന്നു മാത്രം.

പക്ഷെ, ആത്മാവാണ് രഥി, യാത്ര അദ്ദേഹത്തിനു വേണ്ടിയുള്ളതും എന്ന പ്രസ്താവം അല്പം മാററേണ്ടതുണ്ടെന്ന് യമൻ കരുതുന്നു. കാരണം, ആത്മാവ്, നിത്യപൂർണ്ണം, നിത്യമുക്തം, അതെങ്ങോട്ടു ചലിക്കും? പക്ഷെ, യാത്രയുണ്ടു താനും – ജീവിതയാത്ര, അപൂർണ്ണതയിൽനിന്നു പൂർണ്ണതയിലേക്കുള്ള യാത്ര. യാത്രക്ക് യാത്രികൻ വേണം, അദ്ദേഹമാണ് യാത്രയുടെ ഭോക്താവ്. യാത്രികൻ ആത്മാവല്ലെങ്കിൽ, പിന്നെ ആരായിരിക്കും? യമന്റെ ഉത്തരം: ആത്മേന്ദ്രിയ മനോയുക്തം ഭോക്താ ഇത്യാഹുഃ മനീഷിണഃ – 'ശരീരേന്ദ്രിയ മനസ്സുകളോടു ചേർന്ന ആത്മാവ് ഭോക്താവാണ് (യാത്ര അനുഭവിക്കുന്ന ആൾ) എന്നു് വിവേകികൾ പറയുന്നു.' അങ്ങനെ ഉപാധിയുക്തമായ ആത്മാവിനെ ജീവൻ എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നു, ഇതാണ് പാശ്ചാത്യർ പറയുന്ന 'സോൾ' ജീവൻ നിസ്തുലം; വേദാന്തം അതിനെ അനേകധാ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ജീവാത്മാവ് (വ്യക്തിയിൽ പുലരുന്ന ആത്മാവ്.) വിജ്ഞാനാത്മൻ (ബുദ്ധിയോടു ചേർന്നു നില്ക്കുന്ന ആത്മാവ്,) ചിജ്ജഡഗ്രന്ഥി (ചിത്തം ജഡവും, ചൈതന്യവും ജഡദ്രവ്യവും കൂടിപ്പിരിഞ്ഞ കുരുക്ക്.) ഈ അവസ്ഥ വന്നു ചേർന്നതുകൊണ്ടാണ്, ആത്മാവ് വ്യക്തിഗതമായി സാന്തവും പരിമിതവുമായതു്. അതുകൊണ്ടു തന്നെയാണ് ഈ യാത്രയും വേണ്ടിവന്നതു്. പൂർണ്ണതക്കുവേണ്ടി തന്നിൽ നിന്നിറങ്ങി പോകുന്നതാണ് യാത്ര. ഇവിടെ, സ്വതഃ പൂർണ്ണനും സ്വതന്ത്രനുമെങ്കിലും ആ സത്യം മറന്ന ഒരുവൻ പൂർണ്ണത തേടി അലയുകയാണ്. ഇതു തന്നെ മനുഷ്യന്റെ കൊടിയ ദൈന്യവും. ഈ യാത്ര സമർത്ഥമായി, സാർത്ഥകമായി നടത്തിയാൽ മനുഷ്യനു് അവന്റെ ആത്മവത്തയും സ്വാതന്ത്ര്യവും വീണ്ടെടുക്കാനുള്ള ശരിക്കുമൊരു ശിക്ഷണമായിത്തീരും അതു്. മനുഷ്യന്റെ നിസർഗ്ഗസ്വാതന്ത്ര്യവും പൂർണ്ണതയും ഒരു വശത്തു്, അവൻ അനുഭവിക്കുന്ന വേദനാമയമായ പാരതന്ത്ര്യവും അപൂർണ്ണതയും മറുവശത്തു്; ഈ ദ്വന്ദ്വം മനുഷ്യഹൃദയത്തെ ഒരു കുരുക്ഷേത്രഭൂമിയാക്കി മാററിയിരിക്കുന്നു. ഭൂമിയിലെ അസ്വസ്ഥനായ ഒരേയൊരു തീർത്ഥാടകനാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഈ തീർത്ഥയാത്രയിൽ പങ്കാളികളാകാൻ അടുത്ത രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ നമ്മെ ക്ഷണിക്കുന്നു.

ദ്വിവിധയാത്ര

തന്റെ അല്പത്വത്തിൽ തൃപ്തി പൂണ്ടും വെളിലോകത്തിൽ ഏറെയേറെ ഇന്ദ്രിയപ്രീണനങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഓടിനടന്നും കഴിയുന്ന

ക്ഷുദ്രനായ മനുഷ്യനും നടത്തുന്നതു് യാത്ര തന്നെ; പക്ഷെ ആ യാത്ര ഒരു ഇത്തിരിവട്ടത്തിലാണെന്നു മാത്രം. ഫലത്തിൽ, അതൊരു ചാക്രികയാത്രയാണു്, തുടങ്ങിയിടത്തു് അവസാനിക്കുന്ന യാത്ര. ഐന്ദ്രിയ ജീവിതത്തിലെ ഈ വട്ടം ചുററലിനു് സംസാരം എന്നു പറയുന്നു. ഒരു പാട്ട കറങ്ങുന്നു. പക്ഷെ അദ്ധ്യാത്മ പുരോഗതി ഒട്ടില്ല താനും. വിനോദനം, ഉത്തേജനം, അവസാദനം ഇവ മാത്രമുണ്ടു്. ഇതു് മനുഷ്യൻെറ ആത്മഹത്യയെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ സാനുകമ്പം പറയുന്നു. ഈ വസ്തുത യമൻ നാലാം അദ്ധ്യായം രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൽ സൂചിപ്പിക്കും. ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ യമൻ പറയുന്ന മനുഷ്യൻെറ യാത്ര സീമിതമെങ്കിലും അതു് ഒടുവിൽ എല്ലാ സീമകളെയും ഉല്ലംഘിച്ചു് നിസ്സീമതയിലേയ്ക്കു് എത്തിച്ചുകൊള്ളും. ഭൗതികലോകത്തിലെ അനുഭവവും ഇതു തന്നെ. ഭൂമിയിൽ അനേകവഴികളിൽക്കൂടി അനേകദൂരം വാഹനത്തിൽ യാത്ര ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യൻ വീട്ടിൽ ത്തന്നെ സ്ഥാവരാവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചു കഴിയുന്ന മനുഷ്യനെക്കാൾ സ്വാതന്ത്ര്യവും ആനന്ദവും അനുഭവിക്കുന്നു. ഒരു റോക്കററു് അയാളുടെ വാഹനത്തെ ഭൂമിക്കു ചുററുമുള്ള ഭ്രമണപഥത്തിൽ എത്തിച്ചാൽ അയാളുടെ ആനന്ദവും സ്വാതന്ത്ര്യവും പിന്നെയും ഏറും. പക്ഷെ ആ യാത്രാകുതുഹലം ആവർത്തമാനമാണു്, അയാളുടെ സ്വാതന്ത്ര്യം ഭൂമിയുടെ ഗുരുത്വാകർഷണംകൊണ്ടു് നിയന്ത്രിതവും. ഭൂമിയുടെ ഗുരുത്വാകർഷണ വലയത്തിൽനിന്നു് സ്വതന്ത്രാകാശത്തിലേയ്ക്കു് അതിശക്തമായൊരു റോക്കററു് വിക്ഷേപിച്ചാൽ, ഭൗമപാരതന്ത്ര്യത്തിൽനിന്നുള്ള പൂർണ്ണമോചനം അയാൾ അനുഭവിക്കും. മനുഷ്യൻെറ ആദ്ധ്യാത്മിക യാത്രയും ലോകാതീത സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള അവിചലവികാസത്തെ ലക്ഷ്യീകരിച്ചാണു്. വേദാന്തം പറയുന്ന പ്രബുദ്ധ ബുദ്ധിയുടെ ലക്ഷണം ഇതാണു്. ഇന്ദ്രിയ തലത്തിൽ ഉറച്ചു പോയാൽ അതു് ആത്മീയമായ ഇരുട്ടാണു്.

ഒരു ജീവിതതത്ത്വചിന്തയെന്ന നിലയിൽ ഭൗതികവാദത്തിനുള്ള വലിയ ദോഷം ഇതാണു്. പണ്ടും ഇന്നും ഉന്നതരായ ചിന്തകന്മാർ ഇതിനെ പ്രതിഷേധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പത്തൊൻപതാം നൂററാണ്ടിലെ പ്രശസ്തചിന്തകനും ഡാർവ്വിൻെറ സഹകാരിയുമായ തോമസ് ഹക്സ്‌ലിയും ഈ നൂററാണ്ടിലെ പ്രസിദ്ധ വാനശാസ്ത്രജ്ഞനായ ആർ. എ. മില്ലികനും പറഞ്ഞ അഭിപ്രായങ്ങൾ ഞാൻ മുമ്പു് ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ. ഹക്സ്‌ലി പറയുന്നു (മെഥേഡ്സ് ആൻഡ് റിസൽട്സ്, പുറങ്ങൾ 164-65):

'പ്രകൃതിയുടെ വ്യവസ്ഥ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യുന്നതിനു് ഒരു കൂട്ടം സാങ്കേതികസംജ്ഞകളോ പ്രതീകങ്ങളോ ഉപയോഗിക്കുന്നതാണു് മറെറാരു കൂട്ടത്തേക്കാൾ സൗകര്യപ്രദമെങ്കിൽ, ആദ്യം പറഞ്ഞതു്

ഉപയോഗിക്കുന്നതുതന്നെ നമ്മുടെ വ്യക്തമായ കത്തവ്യം; അതു കൊണ്ടു് ഒരു ദോഷവും വരാനില്ല. സങ്കേതങ്ങളും പ്രതീകങ്ങളും മാത്രമാണു് നാം ഉപയോഗിക്കുന്നതെന്നു് ഓത്താൽ മതി.

'പക്ഷെ, ദാശ്നികമായ അന്വേഷണത്തിന്റെ പരിമിതികഠം മറന്നുകൊണ്ടു്, ഈ സൂത്രവാക്യങ്ങളിൽനിന്നും സങ്കേതങ്ങളിൽ നിന്നും സാധാരണ വ്യവഹരിച്ചു വരുന്ന ഭൗതികവാദത്തിലേയ്ക്കു് വഴുതിവീഴുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞൻ, x-കളും y-കളും യഥാത്ഥ വസ്തുക്കളാ ണെന്നു് ഭ്രമിക്കുന്ന ഗണിത ശാസ്ത്രജ്ഞനു തുല്യൻതന്നെ. ഗണിത ശാസ്ത്രജ്ഞനില്ലാത്ത മറെറാരു അസൗകയ്യംകൂടിയുണ്ടു് ഈ മനുഷ്യനു്. ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ അബദ്ധങ്ങഠം, കായ്യമായ ദോഷങ്ങഠം വരു ത്തുകയില്ല. അതേ സമയം, ചിട്ടപ്പെടുത്തി വെച്ചിരിക്കുന്ന ഭൗതിക വാദത്തിന്റെ തെററുകഠം ജീവശക്തിയെത്തന്നെ തളത്തും, ജീവിത സൗന്ദയ്യത്തെ നശിപ്പിക്കും.'

വാനശാസ്ത്രജ്ഞനായ ആർ. എ. മില്ലികൻ പറയുന്നു ('ആത്മ കഥ,' അന്തിമാധ്യായം):

'നാം നന്മയെന്നു വിളിക്കുന്നതിനു് എന്തോ വിലയുണ്ടു്, ജീ വിതത്തിനു് അത്ഥവും പൊരുളും കൊടുക്കുന്ന എന്തോ ഒന്നു് ഈ പ്രപഞ്ചത്തിലുണ്ടു് എന്ന ദൃഢവിശ്വാസത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടുള്ളൊ രു കത്തവ്യബോധമോ പരാത്ഥശീലകാരണമോ ഞാൻ കാണുന്നില്ല. ഇതെന്റെ വ്യക്തിപരമായ വിശ്വാസമാണു്. നിങ്ങഠംക്കു വേണ മെങ്കിൽ മൂല്യം എന്നതിനെ വിളിക്കാം, പക്ഷേ തികച്ചും യാന്ത്രിക മായ നിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കുന്ന മൃതപിണ്ഡങ്ങളിൽ ഒരു മൂല്യ ബോധവുമില്ല, തീച്ച. എന്നെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, പൂണ്ണമാ യും ഭൗതികമായൊരു തത്ത്വശാസ്ത്രം ബുദ്ധിശൂന്യതയുടെ പരകോ ടിയാണു്.'

ആദ്ധ്യാത്മികബുദ്ധി വളത്തി പൂണ്ണതയെ ലക്ഷ്യമാക്കിയുള്ള ഈ മഹിതയാത്രയാണു് അടുത്ത അഞ്ചുമുതൽ എട്ടു വരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളുടെ പ്രമേയം:

യസ്ത്വവിജ്ഞാനവാൻ ഭവതി അയുക്തേന മനസാ സദാ
തസ്യേന്ദ്രിയാണി അവശ്യാനി ദുഷ്ടാശ്വാ ഇവ സാരഥേഃ

'മനസ്സിനെ നിയന്ത്രിക്കാതെ വിവേകരഹിതനായി വത്തി ക്കുന്ന ഒരാഠംക്കു് ഇന്ദ്രിയങ്ങഠം സ്വാധീനമായിരിക്കുകയില്ല. തേരി ന്നു കെട്ടി പഴകാത്ത കുതിരകഠം ഒരു തേരാളിക്കു കീഴടങ്ങാത്തതു പോലെ.'

യസ്തു വിജ്ഞാനവാൻ ഭവതി യുക്തേന മനസാ സദാ
തസ്യേന്ദ്രിയാണി വശ്യാനി സദശ്വാ ഇവ സാരഥേഃ.

'മനസ്സിനെ നിയന്ത്രിച്ച് നല്ല വിവേകത്തോടുകൂടി പെരുമാറുന്ന ഒരാൾക്ക് ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ സ്വാധീനങ്ങളായിരിക്കും, തേരിന്നു കെട്ടി പഴകിയ നല്ല കുതിരകൾ ഒരു തേരാളിക്കു കീഴടങ്ങി നില്ക്കുന്നതുപോലെ.'

യസ്ത്വ അവിജ്ഞാനവാൻ ഭവതി അമനസ്കഃ സദാശുചി
ന സ തത് പദമാപ്നോതി സംസാരം ചാധിഗച്ഛതി.

'മനസ്സിനെ നിയന്ത്രിക്കാത്തവനും, നിർമ്മലമാക്കിത്തീർക്കാത്തവനുമായ അവിവേകിക്ക് ആ പരമപദത്തെ പ്രാപിക്കുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല. അയാൾ ജനനമരണരൂപമായ ഈ സംസാരത്തിലേയ്ക്കുതന്നെ വരുന്നു.'

യസ്തു വിജ്ഞാനവാൻ ഭവതി സമനസ്കഃ സദാ ശുചിഃ;
സ തു തത് പദമാപ്നോതി യസ്മാദ് ഭൂയോ ന ജായതേ.

'മനസ്സിനെ നിയന്ത്രിച്ചിട്ടുള്ളവനും എപ്പോഴും നിർമ്മലമായ അന്തഃകരണത്തോടുകൂടിയവനും, വിവേകിയും ആയിട്ടുള്ളവൻ പുനരാവൃത്തിരഹിതമായ ആ പരമപദത്തിലെത്തിച്ചേരുന്നു; ജനനമരണരൂപമായ സംസാരത്തിൽനിന്നു് മുക്തനായിത്തീരുന്നു.'

രഥരൂപകത്തിന്റെ അർത്ഥം

ഈ നാലു മന്ത്രങ്ങൾ രഥത്തിന്റെ ബിംബകല്പന വിശദീകരിക്കുന്നു. ദൃശ്യപ്രപഞ്ചംതന്നെ യാത്രയുടെ മാർഗ്ഗം 'വിഷയാൻ തേഷു ഗോചരാൻ', എന്നു് യമൻ പറയുന്നുണ്ടു്. ജീവിതത്തിന്റെ പന്തയക്കളി ഇവിടെവെച്ചുതന്നെ നടത്തണമെന്നു് വേദാന്തം നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. കളിക്കേണ്ടതും ഫലം തീരുമാനിക്കേണ്ടതും ഇവിടെ ഇപ്പോൾത്തന്നെയെന്നു് യമൻ പിന്നീടു് ദൃഢമായി പറയുന്നുണ്ടു്. ശബ്ദസ്പർശരൂപരസഗന്ധങ്ങളുടെ ഈ ലോകംതന്നെ യാത്രയ്ക്കുള്ള ഇടം. പക്ഷേ, അതു് വെളിക്കുള്ള ഭൗതികയാത്രയല്ല, അന്തർമ്മുഖയാത്രയാണെന്നുമാത്രം. എന്തിനു്? വസ്തുക്കളുടെ ഹൃദയം, ഉണ്മയുടെ രഹസ്യം കണ്ടെത്താൻ.

സവാരിക്കുള്ള രഥം ചലിക്കണമെങ്കിൽ അശ്വങ്ങൾ വേണം, പക്ഷേ യാത്രയുടെ ഗതി നിശ്ചയിക്കാൻ അവയെ അനുവദിച്ചുകൂടാ. അനുവദിച്ചാൽ, യാത്ര അവയുടേതാകും, രഥിയും സാരഥിയും നിസ്സഹായരായ നോക്കുകുത്തികളും. ഈ അപകടം ഒഴിവാക്കാനാണു് കടിഞ്ഞാണുകൾ കൊണ്ടവയെ ബന്ധിക്കുന്നതു്. കുതിരകൾക്കു് എത്ര ചൊടിയും ബലവുമുണ്ടോ, അത്രയ്ക്കു ബലം വേണം കടിഞ്ഞാണുകൾക്കും. കടിഞ്ഞാണുകൾക്കു ബലം ഉണ്ടായാൽ മാത്രം പോര, അവ പിടിച്ചിരിക്കുന്ന കൈകൾക്കും വേണം ബലം. ചുണയുള്ള

ഒരു സവാരിക്കാരൻ താന്തോന്നിയായ കുതിരയെ വരുതിക്കു നിർത്തിയിരിക്കുന്ന മനോഹരമായൊരു ചിത്രമുണ്ട്. പ്രവൃദ്ധമായ ഊർജ്ജശക്തിയെ എങ്ങനെ അടക്കി നിർത്താമെന്നു കാട്ടുന്നതാണ് ആ ചിത്രം. രഥയാത്രയുടെ ഗതിവേഗം നിയന്ത്രിക്കുന്നതു് സാരഥിയാണ്, പക്ഷേ അയാൾക്കു പിന്നിൽ ഇരിക്കുന്ന യജമാനനെ ലക്ഷ്യസ്ഥാനത്തു് സസുഖം എത്തിക്കുകയാണ് അയാളുടെ മുഖ്യജോലി. ഇതിനു സാരഥിക്കു് വിജ്ഞാനം—ശരിയായ അറിവ്—വേണം. അയാൾ മത്തനോ ഉന്മത്തനോ ആണെങ്കിൽ യാത്ര അപകടത്തിൽ കലാശിക്കും. അതുപോലെ, കടിഞ്ഞാണിനും ബലം വേണം; ചെറുതായിട്ടൊന്നു വലിയ്ക്കുമ്പോൾ പൊട്ടിപ്പോകുന്നത്ര ദുർബ്ബലമാണതെങ്കിൽ, യാത്രാപകടം സുനിശ്ചിതം. ചുരുക്കത്തിൽ, രഥവും തുരഗങ്ങളും പ്രഗ്രഹവും സാരഥിയും രഥിയും എല്ലാം ഈ യാത്രയിൽ അവരവർക്കുള്ള കൃത്യം സമർത്ഥമായി നിർവ്വഹിക്കണം.

ബുദ്ധിയുടെ മോചനം

അതുപോലെ, ഈ ജീവിതയാത്ര ശുഭപര്യവസായിയാകണമെങ്കിൽ, വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ നിർമ്മാണഘടകങ്ങളായ ശരീരവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും ബുദ്ധിയും ആത്മാവും സ്വസ്വധർമ്മങ്ങൾ കുശലമായി നിർവ്വഹിക്കേണ്ടതുണ്ട്; അവയ്ക്കോരോന്നിനും ഈ യാത്രയിൽ മുഖ്യമായ ചുമതലയുണ്ട്. പക്ഷേ, ഏററവും പ്രധാനം ഈ യാത്രയുടെ മുൻകൈയ്യും നിയന്ത്രണവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നു് മനസ്സിൽക്കൂടി ബുദ്ധിയിലേയ്ക്കു പകരുകയെന്നതാണ്. ബുദ്ധിക്കും മനസ്സിനും മികച്ച ശിക്ഷണമില്ലെങ്കിൽ ഇതു സംഭവിക്കുകയുമില്ല. മനസ്സ് ബുദ്ധിയോടു ചേരുന്നതുതന്നെ അതിന്റെ ശുദ്ധമായ അവസ്ഥ, അപ്പോൾ അതു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ദാസ്യവൃത്തി തുടരുകയില്ല. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, ബുദ്ധി എന്ന പ്രബലങ്ങളായ ദ്വന്ദ്വശക്തികളുടെ മദ്ധ്യത്തിൽ ചെന്നു പെടുമ്പോഴുണ്ടാകുന്ന ആയാസവും പിരിമുറുക്കവും അതിനൊഴിവാക്കാൻ കഴിയുന്നതും അപ്പോഴാണ്. മനസ്സിൽനിന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രമായി, യുക്തിയോടു ചേർന്നുനില്ക്കുന്ന ശുദ്ധാവസ്ഥയാണ് ബുദ്ധിയുടെ യഥാർത്ഥരൂപം. ആ അവസ്ഥയിൽ ബുദ്ധി ബോധസ്വരൂപമായ ആത്മാവിന്റെ നിർമ്മലപ്രകാശത്തെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കും; എന്തും വിവേചിച്ചറിയാനും അപ്രമാദിയായ തീരുമാനങ്ങൾ എടുക്കാനും കഴിയും. മദ്യം, വിത്തം, അധികാരം, പാണ്ഡിത്യം, പ്രഭുത തുടങ്ങിയ മാദകലഹരികളിൽ ഒന്നുകൊണ്ടെങ്കിലും ബുദ്ധിക്കു മത്തു പിടിച്ചാൽ അതു് അതിന്റെ നൈസർഗ്ഗികമഹിമയിൽനിന്നു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ നീചതലത്തിലേയ്ക്കു പതിക്കും. ഈ ലഹരികളിൽനിന്നെല്ലാം ബുദ്ധി മുക്തമെങ്കിൽ, അതു് ശാന്തം, ദീപ്തം, സ്ഥിരം. ആ ബുദ്ധിയാണ് ജീവിതയാത്രയിൽ ഏററവും

നല്ല മാർഗ്ഗദർശി. അവിടെ ശുദ്ധബുദ്ധിയും ശുദ്ധഭാവനയും ശുദ്ധമായ ഇച്ഛയും ഏകീഭവിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിൽ അതു ചെലുത്തുന്ന പ്രഭാവം ശക്തവും ഭദ്രവുമായിരിക്കും.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണ് യാത്രയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതെങ്കിൽ, ജീവിതം മൃഗീയതലത്തിൽ കഴിയും. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ഉദ്ദീപനങ്ങളും ശരീരത്തിൻെറ ലാളനപോഷണങ്ങളുമാണ് ജീവിതത്തിൻെറ നേട്ടങ്ങളെന്നു് മനുഷ്യൻ കരുതും.

സ്വഭാവേന ചപലമായ മനസ്സാണ് ജീവിതത്തെ നയിക്കുന്നതെങ്കിൽ, ജീവിതം ആടിയുലയും. ചിലപ്പോൾ ദീപ്രമായ അന്തഃസ്ഫുരണങ്ങൾ, ചിലപ്പോൾ അഗാധമായ വിഷാദവും അവസാദവും; ചിലപ്പോൾ ധാർമ്മികവും സൗന്ദര്യാത്മകവുമായ ഉന്നതഭാവനകൾ, ചിലപ്പോൾ ഗർഹണീയമായ ലൗകികവാസനകളും സ്വാർത്ഥപ്രേരണങ്ങളും; അങ്ങനെ ജീവിതം സ്ഖലിതഗതിയാകും.

ബുദ്ധി യാത്രയുടെ നിയന്താവെങ്കിൽ, ജീവിതം ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ തലങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഉന്നമിക്കും, യഥാർത്ഥമായ സ്വാതന്ത്ര്യവും ആനന്ദവും അനുഭവിക്കും, സർവ്വതോമുഖമായ വികാസംകൊണ്ടതു് ചരിതാർത്ഥമാകും.

നാം ഇത്രയും വിസ്തരിച്ചു പറഞ്ഞ ഈ പ്രമേയത്തിൻെറ സാരരൂപം യമൻ അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ ഇങ്ങനെ സംക്ഷേപിക്കുന്നു:

വിജ്ഞാന സാരഥിര്യസ്തു മനഃ പ്രഗ്രഹവാൻ നരഃ;
സോഽദ്ധ്വനഃ പാരമാപ്നോതി തദ് വിഷ്ണോഃ പരമം പദം.

'വിവേകബുദ്ധിയാകുന്ന സാരഥിയോടും നിയന്ത്രിതമായ മനസ്സാകുന്ന കടിഞ്ഞാണോടും കൂടിയ മനുഷ്യൻ സംസാരഗതിയുടെ മറുകരയെ, സർവ്വവ്യാപിയായ പരമാത്മാവിൻെറ ഉത്കൃഷ്ടസ്ഥാനത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു.'

രഥബിംബകല്പനയുടെ അർത്ഥസാരമാണ് ഇവിടെ സംഗ്രഹിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. മനുഷ്യൻെറ ശരീരമനസ്സുകളുടെ ഊർജ്ജശക്തികളെ ആത്മദീപ്തമായബുദ്ധികൊണ്ട് ശിക്ഷണം ചെയ്യുമ്പോൾ അദ്ഭുതകരമായ എന്തോ ഒന്നു് സംഭവിക്കുന്നു; അയാളുടെ ജീവിതയാത്രയിലെ ഓരോ ചുവടുവെയ്പിലും ജീവശക്തിയുടെ ഗുണോത്കർഷം ഉണ്ടാകുന്നു. ഇതുവരെ അയാളുടെ ഇന്ദ്രിയാർത്ഥജീവിതത്തിൻെറ ഭൗതികമാനദണ്ഡം പരിമാണികമായിരുന്നു; ബുദ്ധിയുടെ കൃത്യം ഇന്ദ്രിയകൈങ്കര്യവും ബുദ്ധി ഭൗതികമൂശകളിൽ സങ്കോചിച്ചുറച്ചുപോയി; അതു് ഏറെയും ഭൗതികോർജ്ജമായിത്തീർന്നു് പ്രകൃതിയുടെ ഉപകരണമായി പ്രവർത്തിച്ചു. എങ്കിലും, ഈ പാരതന്ത്ര്യത്തിലും

ബുദ്ധി മനുഷ്യജീവിതത്തിനു നല്കിയ സൗഭാഗ്യങ്ങൾ വിലപ്പെട്ടതു തന്നെ. മനുഷ്യപരിഷ്കൃതി അതു സാധിച്ചു. സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയും ഇന്ദ്രിയസംസ്കരണങ്ങളും ആ പരിഷ്കൃതിയുടെ മികച്ച സംഭാവനകളാണ്. പക്ഷെ, ഈ സിദ്ധികൾ തന്നെ അവയിലും എത്രയോ മികച്ച സിദ്ധികൾ ജീവിതത്തിന്റെ അതലസ്പർശിയായ ആഴങ്ങളിൽ അവിജ്ഞാതമായി കിടപ്പുണ്ടെന്നു സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ആ ആഴങ്ങളെ ഒന്നിളക്കിയാൽ അവ പൊന്തിവരും. പക്ഷെ, ഇതിനു് ബുദ്ധി സ്വതന്ത്രമാകണം. അതു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ആജ്ഞാനുവർത്തിയായിക്കൂടാ. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അന്ധങ്ങളാണു്, അതിനു് സ്വരക്ഷയിലും അതിജീവനത്തിലുമല്ലാതെ മറ്റൊന്നിലും താല്പര്യമില്ല. ബുദ്ധി പ്രകാശമാനമെങ്കിലും ഇന്ദ്രിയദാസനായി, പ്രകൃതിയുടെ ഉപകരണമായി പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ അതു് ഏറെയും അന്ധീകൃതമാകുന്നു, അതിന്റെ പ്രകൃഷ്ടമായ സംഭാവനകൾ ജീവിതത്തിനു കിട്ടാതെ പോകുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ജീവിതലക്ഷ്യം ശാരീരികമായ അതിജീവനമല്ലെന്ന കാര്യത്തിൽ വേദാന്തവും ആധുനികശാസ്ത്രവും യോജിക്കുന്നു. ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലി പറയുന്നു (ഇവ്‌ലൂഷൻ ആഫ്റ്റർ ഡാർവിൻ, വാള്യം I, പുറം 20):

'നമ്മുടെ ഇപ്പോഴുള്ള അറിവിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ കാണാവുന്ന വസ്തുത മനുഷ്യന്റെ ഏററവും വലിയ ലക്ഷ്യം വെറും അതിവർത്തനമോ സംഖ്യാവർദ്ധനയോ അവയവഘടനയുടെ വർദ്ധിതസങ്കീർണ്ണതയോ സാഹചര്യങ്ങളുടെ മേലുള്ള ഏറിയ നിയന്ത്രണമോ ഒന്നുമല്ല, മറിച്ചു്, കൂടുതൽ വലിയൊരു സാഫല്യമാണു് — മനുഷ്യവർഗ്ഗം സാമഷ്ടികമായും ഘടകവ്യക്തികൾ ഒററക്കും സ്വന്തം സാദ്ധ്യതകളെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ അനുഭവസിദ്ധമാക്കുക എന്നതു തന്നെ.'

ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽനിന്നും വെറും ഭൗതികമായ അതിജീവനധർമ്മത്തിൽനിന്നുമുള്ള ബുദ്ധിയുടെ മോചനം പ്രകൃതി തന്നെ ചെറിയൊരളവിൽ നരപൂർവ്വഘട്ടത്തിൽത്തന്നെ സാധിച്ചിരുന്നു. ഗ്രേവാൾട്ടർ എന്ന പ്രശസ്തനാഡീശാസ്ത്രജ്ഞനെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ (ദി ലിവിംഗ് ബ്രെയ്‌ൻ, പുറം 16):

'ആന്തരികമായ താപനിലയുടെ നിയന്ത്രണം സ്നായുചരിത്രത്തിൽ അഥവാ പ്രകൃതി ചരിത്രത്തിൽത്തന്നെ ഒരു മഹാസംഭവമായിരുന്നു. തണുത്തുകൊണ്ടിരുന്ന ഭൂതലത്തിൽ സസ്തനജീവികൾ മരിക്കാതെ ശേഷിച്ചതു് അതുകൊണ്ടാണു്. പരിണാമത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതായിരുന്നു അതിന്റെ സാമാന്യേനയുള്ള പ്രാധാന്യവും. അതിന്റെ സവിശേഷപ്രാധാന്യം ജീവിയുടെ സുപ്രധാനജീവധർമ്മങ്ങൾക്കുവേണ്ടി മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗത്തു് സ്വയം

നിയന്ത്രിക്കുന്ന ഒരു സ്ഥിരീകരണ വ്യവസ്ഥ പൂർത്തിയാക്കി എന്നതാണു്. ഈ അവസ്ഥയ്ക്കു് ഹോമിയോ സ്റ്റാസിസ് എന്നു പറയുന്നു. ഈ ക്രമീകരണത്തോടുകൂടി മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഇതരഭാഗങ്ങൾ ശരീരയന്ത്രത്തിന്റെയോ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയോ പ്രവർത്തനങ്ങളുമായി നേരിട്ടു ബന്ധമില്ലാത്ത ധർമ്മങ്ങൾക്കുവേണ്ടി, ഹോമിയോസ്റ്റാസിസ്സിന്റെ വിസ്മയങ്ങളെ അതിശയിക്കുന്ന ധർമ്മങ്ങൾക്കുവേണ്ടി ഉന്മോചിതമായി.'

ഈ സത്യം ശരീരശാസ്ത്രജ്ഞനായ ക്ലാഡ് ബെർനാഡ് പ്രസിദ്ധമായൊരു ചെറുമൊഴിയിൽ ഇങ്ങനെ ചുരുക്കിയിരിക്കുന്നു: സ്ഥിരമായൊരു ആന്തരസുസ്ഥിതിയാണു് സ്വതന്ത്രജീവിതത്തിനുള്ള ഉപാധി.'

ബുദ്ധി മാർഗ്ഗദർശിയായ ജീവിതം

മനുഷ്യൻ ഈ ബുദ്ധിയെ വിമോചിപ്പിച്ചാൽ അവനും അവന്റെ പരിസ്ഥിതിക്കും അതു് അമോഘഫലങ്ങൾ ചെയ്യും. ജൂലിയൻ ഹക്സ്ലി പറയുന്നതുപോലെ, അതു് പരിണാമപ്രക്രിയയിൽ ഗുണസന്നിവേശം ചെയ്യും. മനുഷ്യൻ അവനെ അതിശയിച്ചുകൊണ്ടു് അതീന്ദ്രിയതലങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഉന്നമിക്കും, സാന്തത്തിലും അല്പത്തിലുംകൂടി അനന്തവും വിശ്വതോമുഖവുമായ ആത്മാവിന്റെ മഹിമ പ്രകാശിക്കും. ബുദ്ധിയെ മോചിപ്പിക്കാനുള്ള ഓരോ ചുവടുവെയ്പും മനുഷ്യന്റെ അദ്ധ്യാത്മയാത്രയിലുള്ള മുന്നേററമാണു്, അതു് അവസാനിക്കുന്നതു് വിശ്വവൈപുല്യത്തിലും; യമൻ പറയുന്നതുപോലെ, 'വിഷ്ണുവിന്റെ പരമപദത്തിൽ' (തദ് വിഷ്ണോഃ പരമം പദം). ഇതാണു് ഉണ്മയുടെ സർവ്വാവസ്ഥ. ഈ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

> വ്യാപന ശീലസ്യ ബ്രഹ്മണഃ പരമാത്മനോ വാസുദേവാഖ്യസ്യ പരമം പ്രകൃഷ്ടം പരം സ്ഥാനം സ തത്ത്വം ഇത്യേതത് യത് അസൗ ആപ്നോതി വിദ്വാൻ.

ബുദ്ധമതവും മനുഷ്യന്റെ അദ്ധ്യാത്മയാത്ര ചിത്രീകരിക്കുമ്പോൾ ഈ രഥചക്രരൂപകം പ്രയോഗിക്കുന്നു. ബുദ്ധൻ പറയുന്നു (സംയുക്തനികായം, ഭാഗം 1, I. V. 6):

'പവിത്രയത്നത്തിന്റെ ചക്രങ്ങൾ നന്നായി ഘടിപ്പിച്ച നിങ്ങളുടെ രഥത്തെ 'നിശ്ശബ്ദനായ ഓട്ടക്കാരൻ' എന്നു വിളിക്കുന്നു. ചാരുഫലക മനഃസാക്ഷി, അലങ്കാരവസ്ത്രങ്ങൾ ശ്രദ്ധയും; സമ്യഗാശയങ്ങൾ അഗ്രഗാമി.

ആ തേരിൽ സവാരി ചെയ്യുന്നതു് — സ്ത്രീയോ പുരുഷനോ ആകട്ടെ, അവരെല്ലാം നിർവ്വാണ(മുക്തി)സന്നിധിയിലെത്തും.'

ജീവിതം തന്നെ മതം

ജീവിതം അനുസ്യൂതമായൊരു ശിക്ഷണം, പൂർണ്ണതയെ ലക്ഷ്യീകരിച്ചുള്ള ഊർജ്ജസ്വലവും സർഗ്ഗപരവുമായൊരു പ്രഗതി, എന്ന ദർശനമാണ് ഈ രഥരൂപകം അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ഇതിൻെറ വെളിച്ചത്തിൽ, ആദ്ധ്യാത്മികമൂല്യങ്ങളുടെ ആവിഷ്കരണത്തിനുള്ള ശ്രമമാണ് മനുഷ്യതലത്തിൽ പരിണാമം എന്ന് നാം കാണുന്നു. ജീവിതംതന്നെ വിദ്യയുടെയും മതത്തിൻെറയും ഒരു മേളനമായിത്തീരുന്നു. അതു് സമഗ്രമായൊരു ശിക്ഷണപ്രക്രിയ. ലൗകികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ വശങ്ങൾ അതിൻെറ പൂർവ്വാപരഘട്ടങ്ങൾ. അപ്പോൾ, ചൈതന്യവും ദ്രവ്യവും പരസ്പരസ്പർദ്ധികളാവുകയില്ല; ദേഹവും ദേഹിയും പരസ്പരം പടവെട്ടുകയില്ല. ശരീരേന്ദ്രിയമനോബുദ്ധികൾ ചേർന്നു നിർമ്മിച്ച മനുഷ്യവ്യക്തിത്വം പ്രകൃതി നമുക്കു് ഒരുക്കിത്തന്ന ഏററവും നല്ല ഉപകരണമാണു്. വസ്തുലോകത്തെ അറിയാൻ മാത്രമല്ല, മൂല്യങ്ങളുടെ ലോകത്തെ, സത്യം ശിവം സുന്ദരത്തെ സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ കൂടിയാണു് പ്രകൃതി നമ്മെ സജ്ജരാക്കിയിരിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു്, മനുഷ്യനെന്ന സവിശേഷപദവി ആഘ്സാഹിത്യം സഹഷം വാഴ്ത്തുന്നു. ബഹിർലോകത്തെ, പദാർത്ഥലോകത്തെ നിരീക്ഷിക്കാനും നിയന്ത്രിക്കാനും, അന്തർലോകത്തെ, അർത്ഥത്തിൻെറയും മൂല്യങ്ങളുടെയും ലോകത്തെ അറിയാനും അനുഭവിക്കാനും കഴിയുന്ന എന്നതു തന്നെ മനുഷ്യൻെറ അനന്യലബ്ധമഹിമ. ആദ്യം പറഞ്ഞ കാര്യത്തിൽ ആധുനികമനുഷ്യൻ കൈവരിച്ച നേട്ടങ്ങൾ അദ്വിതീയങ്ങൾ തന്നെ; പക്ഷെ അവൻെറ മഹത്തരസൗഭാഗ്യം രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിലാണു്. വാനഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനായ ആർ. എ. മില്ലികൻെറ മുമ്പുദ്ധൃതമായ മൊഴി ഇവിടെ ആവർത്തിക്കട്ടെ (ആത്മകഥ, അവസാനത്തെ അദ്ധ്യായം):

'മനുഷ്യൻെറ സർവ്വക്ഷേമത്തിനും പുരോഗതിക്കും താങ്ങായി നില്ക്കുന്ന രണ്ടു ഘടകങ്ങൾ, എൻെറ ദൃഷ്ടിയിൽ, മതത്തിൻെറ ചൈതന്യവും ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചേതനയുമാണു്. ഒന്നിനു മറേറതിൻെറ സഹായം ഇല്ലാതെ പരമാവധി കാര്യക്ഷമത ഉണ്ടാകില്ല. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതു് വളർത്തിയെടുക്കാൻ നമുക്കു കലാശാലകളും ഗവേഷണസ്ഥാപനങ്ങളുമുണ്ടു്. പക്ഷെ, ഓരോ വ്യക്തിക്കുമുള്ള പരമമായ അവസരം, നിരപവാദം, ആദ്യം പറഞ്ഞതിൽത്തന്നെ.'

മനുഷ്യജീവിതം നിസ്തുലം

ഇതാണു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ കാലംമുതൽ വേദാന്തമനീഷികൾ ഉറപ്പിച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. മനുഷ്യനെന്ന പദവി അവനെ ജീവിതസാഫല്യത്തിലേക്കു നയിക്കണമെങ്കിൽ, ജ്ഞാനാർജ്ജനത്തിനും

ആത്മമോചനത്തിനുമുള്ള തീവ്രാഭിലാഷം ഉള്ളവനെന്ന വിശേഷ പദവി അവൻ സമ്പാദിക്കണം. ഹോമോസേപ്പിയൻസ് എന്നു വിളിക്കുന്ന നരവർഗ്ഗം ഏകവർഗ്ഗമാണ്. അതുകൊണ്ടു, ഒരുവനും വിശേഷിച്ചൊരവകാശം ഉണ്ടാകാൻ വയ്യ. നരവംശത്തിലെ ഓരോ അംഗത്തെയും ബാഹ്യാഭ്യന്തരലോകങ്ങളുടെ കണ്ടെത്തലിനു പ്രകൃതി ഒരുക്കിയിരിക്കുന്നു.

ഇത്ര സമർത്ഥങ്ങളായ കരണങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടും നമുക്കു മുന്നേററമില്ലെങ്കിൽ, അവ നാം നന്നായി ഉപയോഗിച്ചില്ലെന്നു സ്പഷ്ടം. ഈ പ്രവിശാലമായ വിഷയത്തെപ്പററിയുള്ള പ്രായോഗികമായ ജ്ഞാനം സാമ്പത്തികമോ സാമൂഹ്യമോ ആയ പരിമിതവിഷയങ്ങളെ അധികരിച്ചുള്ള ലൗകികവിജ്ഞാനത്തെക്കാൾ എത്രയോ മഹത്തരമാണ്. ഈ രണ്ടു വിജ്ഞാനഭേദങ്ങളും നമുക്കാവശ്യമാണ്. പരാവിദ്യയിലോ അപരാവിദ്യകളിലോ ഉപസ്ഥിതി നേടണമെങ്കിൽ പ്രാപ്തനായ ഗുരുവിന്റെ മാർഗ്ഗദർശനം വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പിറന്നുവീണ ശിശുവിനു ഈ പ്രപഞ്ചം തികച്ചും അജ്ഞാതം. മാതാപിതാക്കളുടെയും അദ്ധ്യാപകരുടെയും മുതിന്നവരുടെയും സഹായംകൊണ്ടാണ് കുട്ടി ബാഹ്യലോകം പയ്യെപയ്യെ അറിയാൻ തുടങ്ങുന്നതു്. കലാശാലയിൽ എത്തുമ്പോൾ പ്രാധ്യാപകരിൽനിന്നും ഗവേഷണപടുക്കളിൽനിന്നും കിട്ടുന്ന ഉപരിസഹായംകൊണ്ടും അവന്റെതന്നെ ശാസ്ത്രശിക്ഷിതബുദ്ധിയുടെ മിടുക്കുകൊണ്ടും അവന്റെ അന്വേഷണം സൂക്ഷ്മവും വ്യാപിയുമാകുന്നു. വെളിക്കുള്ള അധ്യാപകരുടെ സഹായം ഉള്ളിലുള്ള അധ്യാപകനെ തട്ടിയുണർത്താൻവേണ്ടി എന്നു് വേദാന്തം പറയുന്നു. വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഉപരികക്ഷ്യകളിൽ മനസ്സുതന്നെ സ്വന്തം ഗുരു എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറഞ്ഞു. ബഹിർലോകം നിഗൂഢം, അതിന്റെ രഹസ്യഭേദനത്തിനു ഒട്ടേറെ അധ്യാപകരുടെ സഹായം അവനു വേണ്ടിവരുന്നെങ്കിൽ, അന്തർലോകം അതിലും എത്രയോ ദുർവിജ്ഞേയം, വിദ്യാർത്ഥിക്കുമാത്രമല്ല മുതിന്നവക്കും അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കുള്ള അന്വേഷണയാത്രയിൽ അവനു് പുതിയൊരു വിനയം ഉണ്ടായിരിക്കണം. ഒരു ശിശുവിനു സഹജമായ ഉന്മേഷത്തോടും ജിജ്ഞാസയോടും കൂടി വേണം ഈ അന്തർമുഖയാത്ര തുടങ്ങാൻ. അന്തർലോകത്തിന്റെ മഹാദ്ഭുതത്തിന്റെ, മഹാരഹസ്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ ഒരുവൻ, അവൻ ശാസ്ത്രജ്ഞനോ പണ്ഡിതനോ ആരായാലും, ഒരു ശിശുമാത്രം. ഈ ഭാവത്തിൽ ആംഗലകവിയായ ടെന്നീസൺ വിതുമ്പി (ഇൻ മെമറിയം, x iv):

'.......പക്ഷെ ഞാനാരു് ?

രാവിൽ കരയുന്നൊരു ശിശു;

വെളിച്ചത്തിനുവേണ്ടി കരയുന്നൊരു ശിശു; കരച്ചിലല്ലാതെ മറ്റൊരു ഭാഷയുമില്ലെനിക്കു്.'

മനസ്സിൻെറ സുസ്ഥിതി അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിൽ

ഉല്പാദകകർമ്മത്തിൻെറ മികവു് ഉപകരണങ്ങളും സാമഗ്രികളും നന്നായി ഉപയോഗിക്കുന്നതിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു; നന്നായി ഉപയോഗിക്കണമെങ്കിൽ അവയുടെ സാങ്കേതികജ്ഞാനം വശമാക്കുകയും വേണം. അധ്യാത്മരംഗത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചു കാട്ടിയ ഈ ടെക്നിക്കാണു് ഉപനിഷത്തു് രഥരൂപകത്തിൽക്കൂടി ഊന്നി പറയുന്നതു്. ഈ ശാസ്ത്രത്തിൽ സുശിക്ഷിതബുദ്ധി മുഖ്യമെങ്കിലും, ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സ് എന്ന മററു മൂന്നു ഘടകങ്ങളും അവഗണിച്ചുകൂടാ. അവയെ അരോഗമായി, ഊർജ്ജസ്വലമായി വെയ്ക്കണം. മൂഢമായ വിഷയാസക്തിപോലെതന്നെ കഥയില്ലാത്ത കഠിനവ്രതങ്ങളും അവയുടെ കർമ്മദക്ഷതയെ ബാധിക്കും. കഠത്തിൻെറ പ്രഥമാധ്യായത്തിൽ, നചികേതസ്സ് ഒടുവിൽ പറഞ്ഞതിനെ ഈ കാരണംകൊണ്ടു് നിരാകരിച്ചതും നാം പഠിച്ചു—സർവ്വേന്ദ്രിയാണാം ജരയന്തി തേജഃ ('അതു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ തേജസ്സിനെ നശിപ്പിക്കുന്നു.') ബുദ്ധനും ആറുവർഷത്തെ പരീക്ഷണത്തിനുശേഷം വ്യർത്ഥമായ വ്രതകാർക്കശ്യത്തെ തള്ളിപ്പറഞ്ഞു. അദ്ദേഹം മധ്യമാർഗ്ഗം പിന്തുടർന്നു് ബോധം കൈവരിച്ചു. അതിനുശേഷം ആദ്ധ്യാത്മികചർച്ചയിൽ വിവേകത്തിൻെറ ഈ മാർഗ്ഗം സ്വീകരിക്കണമെന്നു് അദ്ദേഹം ദൃഢമായി നിർദ്ദേശിച്ചു. ബുദ്ധനായശേഷം വാരാണസിക്കു സമീപമുള്ള സാരനാഥിൽവെച്ചു് തൻെറ ആദ്യശിഷ്യരോടായി അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു: (വിനായപിടകം, മഹാവർഗ്ഗം, സംക്ഷിപ്തം, i. vi. 17):

'ഭിക്ഷുക്കളേ, ലോകം ത്യജിച്ച ഒരുവൻ ഈ രണ്ടററങ്ങളേയും വർജ്ജിക്കണം. ഏതാണീ രണ്ടററങ്ങൾ ? ഒന്നു്, ഇന്ദ്രിയഭോഗങ്ങളിൽക്കൂടി കാമത്തോടു ചേർന്നു നില്ക്കുന്ന നിന്ദ്യവും അജ്ഞാനദുഷ്ടവും പ്രാകൃതവും വ്യർത്ഥവുമായ മാർഗ്ഗം; മററതു്, ശരീരപീഡകവും വേദനാകരവും അപകൃഷ്ടവും നിഷ്ഫലവുമായ മാർഗ്ഗം. ഭിക്ഷുക്കളേ, ഈ രണ്ടററങ്ങളേയും തള്ളിക്കളയുന്ന ഒരു മദ്ധ്യമാർഗ്ഗമുണ്ടു്; അതു് സാക്ഷാത്കാരവും ജ്ഞാനവും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു, അതു് ശാന്തിയിലേയ്ക്കും വിവേകത്തിലേയ്ക്കും പ്രബോധത്തിലേയ്ക്കും നയിക്കുന്നു.'

അതുപോലെ, ഭഗവദ്ഗീതയും മധ്യമാർഗ്ഗം നിർദ്ദേശിക്കുന്നു.
(vi 16–17)

നാത്യശ്നതസ്തു യോഗോഽസ്തി ന ചൈകാന്തമനശ്നതഃ
ന ചാതിസ്വപ്നശീലസ്യ ജാഗ്രതോ നൈവ ചാർജ്ജുന.

'അല്പയോ അർജ്ജുന, അധികം ഭക്ഷിക്കുന്നവനു് സമാധാനം സിദ്ധിക്കുന്നതല്ല. അപ്രകാരംതന്നെ അശേഷം ഭക്ഷിക്കാത്തവനും, അധികം ഉറക്കമുള്ളവനും, ലേശമുറങ്ങാത്തവനും, ധ്യാനയോഗം സിദ്ധിക്കുന്നതല്ല.'

യുക്താഹാരവിഹാരസ്യ യുക്തചേഷ്ടസ്യ കർമ്മസു
യുക്തസ്വപ്നാവബോധസ്യ യോഗോ ഭവതി ദുഃഖഹാ.

'മിതമായ ആഹാരവിഹാരങ്ങളോടുകൂടിയുള്ളവനും, കർത്തവ്യ വ്യാപാരങ്ങളിൽ നിയതചേഷ്ടയുള്ളവനും, നിയതമായനിദ്രയോടും ജാഗരത്തോടും കൂടിയവനുമായവനു ധ്യാനയോഗം ദുഃഖനിവർത്തകമായിത്തീരുന്നു.'

കാളിദാസമഹാകവി ഈ ജ്ഞാനസാരമാണു് ഇങ്ങനെ സംക്ഷേപിച്ചതു് (കുമാരസംഭവം, V–33):

ശരീരം ആദ്യം ഖലു ധർമ്മസാധനം—'ശരീരം, തീർച്ചയായും, പ്രാഥമികമായ ധർമ്മസാധനമാണു്.'

സ്വാതന്ത്ര്യം എല്ലാവരുടെയും ജന്മാവകാശം

ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, മനസ്സു് ഇവയുടെ സുശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി ബുദ്ധി സ്വാതന്ത്ര്യവും പവിത്രവും പ്രകാശമാനവുമാകുന്നു. എല്ലാത്തിന്റെയും ദൃക്കായി വർത്തിക്കുന്ന ആത്മാവിന്റെ അനന്തമാനത്തെ ദർശിക്കാൻ അതിനു കഴിയുന്നു. ആന്ധ്യംകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ തന്റെ നിത്യമായ ആത്മാവിനെ അല്പനശ്വരങ്ങളായ ശരീരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, അഹം തുടങ്ങിയവയുമായി അഭേദകല്പന ചെയ്തു. അതു് അവനെ പരിമിതനും പരതന്ത്രനുമാക്കി. ഈ പരിമിതിയും പാരതന്ത്ര്യവുമായി അവൻ പൊരുത്തപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്ന കാര്യം വേറെ. സ്വാതന്ത്ര്യം അവന്റെ ജന്മാവകാശം, പാരതന്ത്ര്യം ഈശ്വരകൃപയിൽനിന്നുള്ള പതനവും എന്നു് അവനിലുള്ള എന്തോ ഒന്നു് മൃദുവായോ മുഖരമായോ എന്നും മന്ത്രിച്ചിരുന്നു. സ്വാതന്ത്ര്യം എന്നാശയം അവന്റെ ഹൃദയത്തെ വശീകരിച്ചു. പരതന്ത്രത അവനെ അസ്വസ്ഥനും ക്ഷുബ്ധനുമാക്കി. ഏതു നേട്ടവും അതിലും വലിയൊരു നേട്ടത്തിലേയ്ക്കുള്ള കുതിപ്പിനു് അവനെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. അവൻ ഈ ഭൂമിയിൽ സദാ ചരിഷ്ണുവായ തീർത്ഥാടകനായി, തന്റെ അന്തിമസങ്കേതം ഏതെന്നു് അറിവില്ലെങ്കിൽപോലും കാലത്തിൽക്കൂടിയുള്ള അവന്റെ നെടിയ തീർത്ഥയാത്രയിൽ അവൻ വിജ്ഞാനവും സദാചാരവും സംസ്കൃതിയും നേടി, നാഗരികത സൃഷ്ടിച്ചു; തന്റെ ഉണ്മയെപ്പറ്റി നിരന്തരവികസ്വരബോധവും അവനു കൈവന്നു. പക്ഷേ വിപുലങ്ങളായ ഈ നേട്ടങ്ങൾ കാലപരാധീനമായ ലോകത്തിൽ പരി

മിതം, അവയെല്ലാം സാപേക്ഷലോകത്തിലെ കാര്യങ്ങൾ. അവിടെ സ്വാതന്ത്ര്യം സോപാധികം, മരണമെന്ന ഭീകരയാഥാർത്ഥ്യം അതിനെ വെല്ലുവിളിച്ചുകൊണ്ടേയിരുന്നു. സദാ പരിണമിക്കുന്ന, കാര്യകാരണനിയമം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഈ ലോകത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു് ഉറപ്പില്ല, അതു് അപകടപ്പെടുകതന്നെ ചെയ്യും. കേവലമായ ഉണ്മയുടെ ലോകത്തിൽമാത്രമേ അഴിവില്ലാത്ത സ്വാതന്ത്ര്യമുള്ളു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം vii, പുറങ്ങൾ 52–53):

'ഒരു നിയമത്തിനും നിങ്ങളെ മുക്തനാക്കാൻ പററുകയില്ല; നിങ്ങൾ മുക്തനാണു്. ഒന്നിനും നിങ്ങൾക്കു സ്വാതന്ത്ര്യം തരാനാവുകയില്ല, നേരത്തേതന്നെ അതു നിങ്ങൾക്കില്ലെങ്കിൽ. ആത്മാവു് സ്വയം ദീപ്തം. കാര്യകാരണങ്ങൾ അവിടെ എത്തുന്നില്ല. ഈ സർവ്വോപാധിമുക്തിയാണു് സ്വാതന്ത്ര്യം. ഭൂതഭാവിവർത്തമാനങ്ങൾക്കപ്പുറമാണു് ബ്രഹ്മം. കാരണം ജനിപ്പിക്കുന്ന കാര്യമെന്ന നിലയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിനു് ഒരു വിലയുമില്ല; അപ്പോൾ അതു് ഒരു കൂട്ടു് ആകും; ആ നിലയ്ക്കു്, പാരതന്ത്ര്യത്തിന്റെ ബീജങ്ങൾ അതിൽ ഗർഭിതം. സ്വാതന്ത്ര്യമാണു് ഒരേയൊരു യാഥാർത്ഥ്യം; അതു നേടേണ്ടതില്ല, അതു് ആത്മാവിന്റെ യഥാർത്ഥ പ്രകൃതിയാണു്.'

ഈ അറിവു്, ഈ ദൃഢപ്രത്യയം, മനുഷ്യന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യാന്വേഷണത്തിനു് തിടുക്കം കൂട്ടുന്നു. അവൻ അന്വേഷണം ബഹിർലോകത്തുനിന്നു് അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കു തിരിക്കുന്നു. അതു് അവന്റെ യഥാർത്ഥ സത്തയിലേയ്ക്കുള്ള അന്വേഷണമാണു്. പക്ഷെ ഇതു് ജീവിതത്തിൽ, കർമ്മത്തിൽക്കൂടിയാണു് നിർവ്വഹിക്കേണ്ടതു്. ഈ അന്തർമ്മുഖയാത്രയും പൂർണ്ണസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ പര്യവസാനിക്കുന്ന അതിന്റെ ശുഭസാഫല്യവുമാണു് യമൻ ഒൻപതാം മന്ത്രത്തിൽ ചിത്രീകരിച്ചതു്.

'ആക്കു് സാരഥിയായി വിജ്ഞാനവും (പ്രബുദ്ധബുദ്ധി), കടിഞ്ഞാണുകളായി (സുശിക്ഷിത) മനസ്സും ഉണ്ടോ, അയാൾ യാത്രയുടെ വിജയപൂർവ്വമായ പരിസമാപ്തിയിൽ — സർവ്വഗമായ ഉണ്മയിൽ — എത്തുന്നു.'

'മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ഭുതകരമായൊരിടത്തു്, മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ തീർത്ഥാടനം വിവരിക്കുമ്പോൾ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഈ രഥരൂപകത്തിന്റെ അർത്ഥപ്രസക്തി ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ഇതു് ഞാൻ മുമ്പു് ഭാഗികമായി ഉദ്ധരിച്ചെങ്കിലും, ഇവിടെ അതു് പുനരുദ്ധരിക്കട്ടെ (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം 1, പുറങ്ങൾ 81–82):

'പരിണാമങ്ങളൊന്നും ആത്മാവിലല്ല. ദുഷ്ടൻ ശിഷ്ടനാകുന്നതും, മൃഗം മനുഷ്യനാകുന്നതും, ഏതു വിധത്തിലെടുത്താലും ഈ മാററങ്ങളൊന്നും ആത്മാവിലല്ല. അവ പ്രകൃതിയുടെ പരിണാമവും ആത്മാവിൻെറ പ്രകാശനവുമാണ്. നിങ്ങളെ മറച്ചുകൊണ്ടൊരു മറ എൻെറ മുമ്പിലുണ്ടെന്നു കരുതുക. അതിൽ ചെറിയൊരു ദ്വാരവുമുണ്ട്, അതിൽക്കൂടി നോക്കിയാൽ ചുരുക്കം ചിലരുടെ മുഖംമാത്രം കാണാം. ആ ദ്വാരം വലുതായി വലുതായി വരുന്നതോടെ എൻെറ മുമ്പിലുള്ള രംഗം എനിക്ക് അധികമധികം വെളിപ്പെടും. ആ മറ മുഴുവൻ നീങ്ങുമ്പോൾ നിങ്ങൾ എല്ലാവരെയും നേരിട്ടു കാണുകയും ചെയ്യാം. നിങ്ങൾക്കു യാതൊരു മാററവും സംഭവിച്ചില്ല, ദ്വാരം മാറിവന്നു, അതിനൊപ്പം നിങ്ങൾ ക്രമേണ വെളിപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരുന്നു. ഇതുപോലെതന്നെ ആത്മാവിൻെറ കാര്യവും. പരിപൂർണ്ണത കൈവരാനില്ല; നിങ്ങൾ സ്വതെ പരിപൂർണ്ണരും മുക്തരുമാണ്.

'മനുഷ്യന് മതമെന്നും ഈശ്വരനെന്നും പരലോകമെന്നും മററുമുള്ള വിചാരങ്ങൾ ഉണ്ടാകുന്നതെന്തുകൊണ്ട് ? ഒരു ഈശ്വരനെ ആരായുന്നതെന്തിന് ? ഏതു രാജ്യത്തുള്ളവനായാലും, ഏതു സമുദായത്തിൽ പെട്ടവനായാലും മനുഷ്യന് മനുഷ്യരൂപത്തിലോ ഈശ്വരരൂപത്തിലോ മറെറവിടെയെങ്കിലുമോ പൂർണ്ണമായൊരു ആദർശം വേണമെന്നു തോന്നുന്നതു് എന്തുകൊണ്ട് ? ആ ഭാവം നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടു തന്നെ. നിങ്ങളുടെ ഹൃദയമാണ് സ്പന്ദിച്ചതു്, നിങ്ങളതു് അറിഞ്ഞില്ല; അതു് പുറമെ എവിടെയോ ആണെന്നു് നിങ്ങൾ തെററിദ്ധരിച്ചു. നിങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിൽ വാഴുന്ന ഈശ്വരൻ തന്നെ അദ്ദേഹത്തെ തേടാനും സാക്ഷാത്കരിക്കാനും നിങ്ങളെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു.

'നിങ്ങൾ ക്ഷേത്രങ്ങളിലും പള്ളികളിലും ഭൂമിയിലും സ്വർഗ്ഗത്തിലും അങ്ങുമിങ്ങും നെടിയകാലം തേടിത്തിരിഞ്ഞു് ഒരു വട്ടമെത്തിച്ച് ഒടുവിൽ നിങ്ങളുടെ ആത്മാവിലേയ്ക്കു തന്നെ — ആദ്യം പുറപ്പെട്ട സ്ഥലത്തേയ്ക്കു തന്നെ — മടങ്ങിവരുന്നു. നിങ്ങൾ ആരെക്കാണാൻ ലോകമാകെ തേടിനടന്നോ, ആർക്കുവേണ്ടി ക്ഷേത്രങ്ങളിലും പള്ളികളിലും ചെന്നു കരയുകയും പ്രാർത്ഥിക്കുകയും ചെയ്തോ, ആരെ നിങ്ങൾ മേഘങ്ങളിൽ ഒളിച്ചിരിക്കുന്ന ഗുഹ്യാദ്ഗുഹ്യതമൻ എന്നു കരുതിയോ, ആ ഈശ്വരൻ നിങ്ങളുടെ ഏററവും അരികിലുണ്ട്, നിങ്ങളുടെ സ്വന്തം ആത്മാവിലും നിങ്ങളുടെ ശരീരത്തിൻെറ, മനസ്സിൻെറ. ജീവിതത്തിൻെറ കാതലും അദ്ദേഹം തന്നെയെന്നു് ഒടുവിൽ കണ്ടെത്തും. അതു നിങ്ങളുടെ സ്വന്തം സ്വരൂപമാകുന്നു, ആ ഭാവം ബലമായി ഉറപ്പിക്കുക; അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുക. നിങ്ങൾ നിർമ്മലരാകേണ്ടതില്ല, ഇപ്പോഴേ നിങ്ങൾ നിർമ്മലരാണ്; പൂർണ്ണരാകേണ്ട

തില്ല, ഇപ്പൊഴേ നിങ്ങരം പൂർണ്ണരാണ്. പ്രകൃതി നമുക്കപ്പുറത്തിരിക്കുന്ന സത്യത്തെ മറയ്ക്കുന്ന മറപോലെയാണ്. നിങ്ങളുടെ ഓരോ നല്ല വിചാരവും ഓരോ നല്ല കർമ്മങ്ങളും ആ മറയെ കീറി മാററുകയാണ്. അങ്ങനെ, ഉള്ളിലുള്ള പവിത്രത, അനന്തത, ഈശ്വരൻ ഏറെയേറെ അഭിവ്യക്തമാകും. ഇതാണ് മനുഷ്യന്റെ ആദ്യന്ത ചരിത്രം.'

മനുഷ്യന്റെ സത്യം അനന്തവും അനശ്വരവുമായ ആത്മാവാണെന്ന് ഉപനിഷദൃഷികരം സാക്ഷാത്കരിച്ചു. അതിൽ മാത്രമാണ് അവന്റെ യഥാർത്ഥ ജീവിതം. മനുഷ്യന്റെ ഈ മഹത്തായ ഭാഗധേയം അവനെ അവിരാമം ഓർമ്മിപ്പിക്കുകയും അതു് നേടാൻ അവനെ ധാർമ്മികമായും ആദ്ധ്യാത്മികമായും പ്രചോദിപ്പിക്കുകയുമാണ് ഉപനിഷത്തുകരം എന്നും ചെയ്യുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്. ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ ശേഷിച്ച ഏഴ് മന്ത്രങ്ങളുടെ പ്രതിപാദ്യസാരവും ഇതു തന്നെ. ആ മന്ത്രങ്ങരം അടുത്ത രണ്ടു പ്രഭാഷണങ്ങളിൽ നമുക്കു പഠിക്കാം.

കഠം — 12

സത്യവും പൂർണ്ണതയും തേടിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ തീർത്ഥയാത്രയുടെ നിത്യവിമോചന കഥ രഥരൂപകകല്പനയിൽക്കൂടി ഉപനിഷത്തു് ഉദീരണം ചെയ്യുകയായിരുന്നു. ഈ യാത്ര അല്പംകൂടി വിസ്തരിക്കുകയാണ് മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിൽ. ഇവിടെ തത്ത്വോദ്ബോധനത്തിന്റെ പ്രായോഗികവശത്തിനു് ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്നു, പൊതുവെ എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളിലും കാണുന്നതു് സാക്ഷാത്കൃതങ്ങളായ ആശയങ്ങളുടെ പ്രപഞ്ചനമാണ്. അവ സാധാരണ നാം വ്യവഹരിക്കുന്ന തരത്തിൽ, സിദ്ധാന്തമാത്രങ്ങളല്ല, അവ അനുഭൂതസത്യങ്ങളാണ്. പക്ഷെ, ഉപനിഷത്തുകരം ഈ മഹത്തമസത്യങ്ങരം സംക്ഷിപ്തസാരമായി പറയുമ്പോരം, ശ്രോതാക്കരം അവ അനായാസം ഗ്രഹിക്കുമെന്ന് അവ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. കാരണം, ഉപനിഷദാചാര്യന്മാർ ചൊല്ലിക്കൊടുത്ത മഹാസത്യങ്ങരം സുശിക്ഷിതരും സുപരീക്ഷിതരുമായ വിദ്യാർത്ഥികരംക്കാണ്. ഗുരുശിഷ്യന്മാർ തുല്യ കുശലരെങ്കിൽ, ഉന്നതസത്യങ്ങരം ഗ്രഹിക്കാനും അനുഭവിക്കാനും അല്പ ശ്രമം മതി. ആദ്ധ്യാത്മികവിഷയത്തിലുള്ള കുശലത ബുദ്ധിയുടെ വൈശാരദ്യം മാത്രമല്ല, ഹൃദയത്തിന്റെ വിശുദ്ധി കൂടിയാണ്; എന്നും അങ്ങനെത്തന്നെയായിരിക്കും. മഹോന്നതസത്യങ്ങരം ഏറെ പറയേണ്ടതില്ല, ചില ലഘു സൂചനകരം മാത്രം മതി. ഒരു കാല്പാടും പതിയാത്തത്ര സൂക്ഷ്മവും അപൂർവ്വവുമായ ഏതോ വായുമണ്ഡലത്തിൽക്കൂടി ഗുരുശിഷ്യന്മാർ സഞ്ചരിച്ചതായി തോന്നും.

മാർഗ്ഗദീപം

പക്ഷെ, കഠോപനിഷത്തിലെ ഈ അദ്ധ്യായത്തിലും, അതു പോലെ, ഛാന്ദോഗ്യത്തിലെയും തൈത്തിരീയത്തിലെയും ചില ഭാഗങ്ങളിലും അത്രയൊന്നും വൈഭവമില്ലാത്ത ശിഷ്യന്മാരുടെ മാർഗ്ഗദർശനത്തിനുവേണ്ടി കാരുണികരായ ഋഷികൾ വഴിത്താരയിൽ അവിടവിടെ തങ്ങളുടെ കാല്പാടുകൾ അവശേഷിപ്പിച്ചു പോയിട്ടുണ്ടു്. ഉഴലുന്ന മനുഷ്യരാശിയുടെ മധ്യത്തിലേയ്ക്കു, ആർദ്രകാരുണ്യം കൊണ്ടിറങ്ങിവന്നു് ജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യം കാട്ടിക്കൊടുക്കുക മാത്രമല്ല, മാർഗ്ഗത്തിലും നീളെനീളെ പ്രകാശം വീശ്ശി. നാം പഠിച്ച മുൻമന്ത്രങ്ങളിൽ സത്യത്തിനുവേണ്ടി തപം ചെയ്യുന്ന തീവ്രസാധകനോടുള്ള ഈ അൻപും ആർദ്രതയും നാം കണ്ടു. ഇനിയുമുള്ള ചില മന്ത്രങ്ങളിലും സത്യാൎത്ഥിയോടുള്ള മഹാകാരുണ്യം, അന്തരാന്തരാ കണ്ടുമുട്ടുന്ന ദുസ്തരപ്രതിബന്ധങ്ങളോടു് ധീരമായി ഏററുമുട്ടുന്ന തീർത്ഥാടകന്റെ നേർക്കു് പൊഴിക്കുന്ന ആശ്വാസത്തിന്റെയും പ്രതീക്ഷയുടെയും സ്നിഗ്ദ്ധവചസ്സുകൾ നമുക്കു കാണാം.

പൊതുവെ പറഞ്ഞാൽ, ഉപനിഷത്തുകളുടെ അന്തർദർശനങ്ങളുടെ സമാഹാരമായ വേദാന്തം അതിതുംഗമായൊരു സ്മാരകശില്പമാണു്: അതു് ധൈഷണികമായി ഗംഭീരം, ആദ്ധ്യാത്മികമായി വിമോഹനവും. അതിന്റെ ഉച്ചത്തിലെത്താൻ നമുക്കു പെരുത്ത കൗതുകം തോന്നും, പക്ഷെ അടുത്തെത്തുമ്പോൾ നമുക്കു മനസ്സിലാകും, ചവിട്ടിക്കേറി അവിടെയെത്താൻ പടികളില്ലെന്നു്. പക്ഷെ, ആ പ്രാസാദാഗ്രത്തിലേയ്ക്കു ഉഡ്ഡയനം ചെയ്യാൻ നമുക്കു വൈരാഗ്യം, ബോധം എന്ന രണ്ടു ചിറകുകളുണ്ടെന്നു് വേദാന്തം ഉറപ്പുപറയുന്നു. ശങ്കരൻ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ പറയുന്നു (ശ്ലോകം 377):

> വൈരാഗ്യബോധൗ പുരുഷസ്യ പക്ഷിവത്
> പക്ഷൗ വിജാനീഹി വിചക്ഷണ ത്വം
> വിമുക്തി സൗധാഗ്രതലാധിരോഹണം
> താഭ്യാം വിനാ നാന്യതരേണ സിദ്ധ്യതി–

'മുക്തി പ്രാപിക്കണമെന്നാഗ്രഹിക്കുന്ന പുരുഷനു്, ഹേ വിദ്വൻ, വൈരാഗ്യവും ബോധവും, പക്ഷിയ്ക്കു് രണ്ടു ചിറകുകൾ എന്നതുപോലെയെന്നു് അറിഞ്ഞാലും. വിമുക്തിയെന്ന സൗധാഗ്രത്തിലേറാൻ ഇവ രണ്ടും കൂടാതെ ഒന്നുകൊണ്ടു മാത്രം സാധ്യമല്ല.'

പക്ഷെ, എത്രയോ കുറച്ചുപേർക്കു മാത്രമാണു് ഈ മഹാനുഗ്രഹം കൈവരിക ! ദൂരെനിന്നു നോക്കുന്ന ഭൂരിജനങ്ങൾക്കും ഈ അത്യുന്നത പ്രാസാദം അദ്ഭുതവും ആദരവും ജനിപ്പിക്കുമെന്നു മാത്രം; അവരിൽ ചിലർ 'പക്ഷങ്ങൾ ഉള്ളവരെ'പ്പോലെ നടിച്ചെന്നുവരാം. ഈ

വിഡംബനത്തിൽ അവർ ആദ്ധ്യാത്മികമായി തകൻ വീഴുകയും ചെയ്യുന്നു. കേറാൻ പടികൾ ആവശ്യമാണു്, ഇടയ്ക്കിടെ വിശ്രമസ്ഥാനങ്ങളും. എങ്കിൽ, അദ്ധ്യാത്മപ്രവണതയുള്ള സ്ത്രീപുരുഷന്മാൎക്കു് പ്രത്യാശയോടുകൂടിത്തന്നെ ഈ ആരോഹണോദ്യമത്തിനു് ഒരുമ്പെടാം. വീഴ്ചം വാഴ്ത്തുന്ന ഈ മഹാസന്ദേശമാണു് പിന്നീടു വന്ന ആദ്ധ്യാത്മിക ഗുരുക്കന്മാരിൽനിന്നു്, വിശേഷിച്ചും, ഗീതാചാൎയ്യനായ ശ്രീകൃഷ്ണനിൽനിന്നും നമുക്കു കിട്ടിയതു്.

അന്തർവേധനം ആവശ്യം

നാം മുമ്പു കണ്ടതുപോലെ, അദ്ധ്യാത്മയാത്ര അന്തർമുഖയാത്രയാണു്, വെളിസ്ഥലത്തിൽ കൂടിയുള്ളതല്ല.

ബാഹ്യലോകത്തോടും അതിലെ സംഭവങ്ങളോടും മനുഷ്യനെ ബന്ധിപ്പിച്ചുനിൎത്തുന്ന അവന്റെ സാമൂഹികജീവിതം ധാൎമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ അവന്റെ ബോധവികാസത്തിനു സാധകമാകണം. പ്രകൃതിപരിണാമത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയെന്ന നിലയിൽ മനുഷ്യൻ അതിന്റെ നിസ്തുലമാതൃകയാണു്. പ്രകൃതിയുടെ രഹസ്യം, പരിണാമത്തിന്റെ അഭിസന്ധി, ഉണ്മയുടെ പൊരുൾ ഉദ്ഘാടനം ചെയ്യാനുള്ള താക്കോൽ അവന്റെ കൈയ്യിലാണു്. അവന്റെ മനഃകായരചനതന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഒരു ലഘുരൂപമാണു്; അതിന്റെ ആന്തരമാനത്തിന്റെ മഹത്ത്വം സ്ഥൂലഭൗതികാവരണങ്ങൾകൊണ്ടു്, വേദാന്തം പറയുന്ന കോശങ്ങൾകൊണ്ടു്, ആച്ഛന്നം. ശരീരവും പരിതോലോകവും അവനെന്ന നിസ്സീമസത്യത്തിന്റെ സ്ഥൂലപ്രകാശനങ്ങൾ മാത്രം; അവ സത്യത്തിന്റെ ഇന്ദ്രിയ പ്രത്യക്ഷമായ വശം. ഉള്ളിലേയ്ക്കു കടക്കുമ്പോൾ, സത്യത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മതരങ്ങളും വിപുലതരങ്ങളുമായ ഭാവങ്ങൾ മനസ്സു് കാട്ടിത്തരുന്നു. ജ്ഞാനം പിന്നെയും അഗാധമാകുമ്പോൾ, സത്യത്തിനു് നിത്യവും അവികാരിയും അനന്തവുമായൊരു മാനമുണ്ടെങ്കിൽ, അതു നമ്മുടെ ബോധകേന്ദ്രത്തിൽത്തന്നെയെന്നു് നാം അറിയുന്നു. ഈ ബോധകേന്ദ്രം കണ്ടെത്താൻ അതികഠിനമായ അന്തർവേധനപ്രക്രിയതന്നെ വേണം. അതു് സത്യത്തിന്റെ വിവിധങ്ങളായ ആവരണങ്ങളെ കോശങ്ങളെ നമുക്കു വെളിവാക്കിത്തരും. ഇതാണു് ഋഷികൾ ചെയ്തതു്. സത്യാനുഭൂതിയുടെ ചൈതന്യം തുടിക്കുന്ന ഭാസുരമൊഴികളിൽ ഉപനിഷത്തുകൾ നമ്മോടു പറയുന്നതും ഇതു തന്നെ.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആന്തരതലങ്ങളെപ്പററി വേദാന്തം

നാം പഠിക്കാൻ തുടങ്ങുന്ന പത്തും പതിനൊന്നും മന്ത്രങ്ങളുടെ ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു.

അധുനാ, യത്പദം ഗന്തവ്യം തസ്യ ഇന്ദ്രിയാണി സ്ഥൂലാന്യാരഭ്യ സൂക്ഷ്മ താരതമ്യക്രമേണ പ്രത്യഗാത്മതയാ അധിഗമഃ കര്‍ത്തവ്യ, ഇത്യേവമര്‍ത്ഥം ഇദം ആരഭ്യതേ–

'അടുത്തതായി ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സ്ഥൂലതലത്തില്‍നിന്നു തുടങ്ങുന്ന, കൂടുതല്‍ കൂടുതല്‍ സൂക്ഷ്മതലങ്ങളിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന, ആദ്ധ്യാത്മിക സാധനകളുടെയെല്ലാം ലക്ഷ്യസ്ഥാനമായ, പ്രത്യഗാത്മാവായി സാക്ഷാത്ക്കരിക്കേണ്ട അവസ്ഥയെ വിവരിക്കുന്നതിനായി ഉപനിഷത്ത് ഇപ്രകാരം പറയുന്നു.'

ആത്മാഭിമുഖയാത്രയുടെ മാര്‍ഗ്ഗത്തിലെ മുഖ്യങ്ങളായ അതിരടയാളങ്ങള്‍ രേഖപ്പെടുത്തുകയാണ് പത്തും പതിനൊന്നും മന്ത്രങ്ങള്‍.

ഇന്ദ്രിയേഭ്യഃ പരാ ഹ്യര്‍ത്ഥാ അര്‍ത്ഥേഭ്യശ്ച പരം മനഃ;
മനസസ്തു പരാ ബുദ്ധിഃ ബുദ്ധേരാത്മാ മഹാന്‍ പരഃ.

'ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കാള്‍ ശ്രേഷ്ഠങ്ങളാകുന്നു വിഷയങ്ങള്‍; വിഷയങ്ങളെക്കാള്‍ മനസ്സ് ശ്രേഷ്ഠം; ബുദ്ധി മനസ്സിനേക്കാള്‍ ശ്രേഷ്ഠം; മഹത്തായ ആത്മാവ് ബുദ്ധിയെക്കാള്‍ ശ്രേഷ്ഠമാകുന്നു.'

മഹതഃ പരമവ്യക്തം അവ്യക്താത് പുരുഷഃ പരഃ;
പുരുഷാന്ന പരം കിഞ്ചിത് സാ കാഷ്ഠാ സാ പരാ ഗതിഃ.

'അവ്യക്തം (അവ്യതിരിക്ത പ്രകൃതി) മഹത്തിനേക്കാള്‍ (മഹാന്‍ ആത്മാവ്) ശ്രേഷ്ഠം; പുരുഷന്‍ (അനന്താത്മാവ്) അവ്യക്തത്തേക്കാള്‍ ശ്രേഷ്ഠം. അതിലും ശ്രേഷ്ഠമായി ഒന്നുമില്ല; അതാണ് അന്തിമം, പരമമായ പ്രാപ്യസ്ഥാനം.'

ആദ്യ മന്ത്രത്തിലെ 'അര്‍ത്ഥ'പദത്തിനു് ഇന്ദ്രിയ വിഷയങ്ങളെന്നര്‍ത്ഥം. ഇവിടെ പറയുന്നതു് ദൃഷ്ടിഗോചരമായ ഇന്ദ്രിയ വിഷയങ്ങളല്ല. അവയുടെ ന്യൂക്ലിയര്‍ മാനമാണ്, സാംഖ്യവും വേദാന്തവും പറയുന്ന തന്മാത്ര. അതാണ് ഇന്ദ്രിയങ്ങള്‍ക്കും ഇന്ദ്രിയ വിഷയങ്ങള്‍ക്കും ഹേതു. ഈ അര്‍ത്ഥത്തില്‍, വിഷയങ്ങള്‍ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കാള്‍ ശ്രേഷ്ഠം; 'സൂക്ഷ്മാ മഹാന്തശ്ച പ്രത്യഗാത്മഭൂതാശ്ച' എന്നു് ശങ്കരന്‍ നിര്‍വ്വചിക്കുന്ന അര്‍ത്ഥത്തില്‍ വേണം 'ശ്രേഷ്ഠ'ശബ്ദം നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു്. അനുഭവത്തെപ്പററിയുള്ള ശാസ്ത്രീയപഠനം അതിന്‍െറ ഏറേയേറെ ഗഹനങ്ങളായ തലങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു: സൂക്ഷ്മത, വിപുലത, ആഭ്യന്തരത. ഓരോ തലവും പൂര്‍വ്വതലത്തെ പൂരണം ചെയ്യും അതിക്രമിച്ചും നില്ക്കുന്നു. എല്ലാ അനുഭവവിഷയങ്ങളും, സ്ഥൂലമോ സൂക്ഷ്മമോ എന്തും, ദേശത്താല്‍ സീമിതം, കാല

ത്താൽ നിയന്ത്രിതം, കാര്യകാരണ നിയമത്തിനു വിധേയം. ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോരം, നമ്മുടെ ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ നാം നേരി ടുന്ന എല്ലാ ഭൗതികവസ്തുക്കളും, പാരമാത്ഥികദൃഷ്ട്യാ, ഏററവും താഴ്ന്ന കക്ഷ്യയിൽ പെടുന്നു. കാരണം, അവ സ്ഥൂലതമം, ബാഹ്യ തമം, അല്പിഷ്ഠം. അവയെ അപേക്ഷിച്ച് ഇന്ദ്രിയങ്ങരം സൂക്ഷ്മവും വ്യാപ്തവുമായതുകൊണ്ട് ഏറെ ശ്രേഷ്ഠം, തന്മാത്രകളെക്കാരം ശ്രേഷ്ഠം. പക്ഷെ, ഇന്ദ്രിയ വിഷയങ്ങരം, തന്മാത്രകരം, ഇന്ദ്രിയങ്ങരംക്കും പരം എന്നു് യമൻ ഇവിടെ പറയുന്നു. മനസ്സ് അവയേക്കാരം ശ്രേഷ്ഠ മെന്നും. വേദാന്തത്തിലും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിലും മനസ്സ് ആറാമ ത്തെ ഇന്ദ്രിയമാണു്; അതു് കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മവും വ്യാപിയും ആന്തരവു മായതുകൊണ്ട് ഇന്ദ്രിയ വ്യാപാരങ്ങളെയും തന്മാത്രകളുടെ ചലനങ്ങ ളെയും അതു് കൂട്ടിയിണക്കുന്നു. മനുഷ്യമനസ്സ് പ്രപഞ്ചമനസ്സിന്റെ ഒരു അംശം മാത്രം. മനസ്സിനു മേലെയാണു് ബുദ്ധി; അതു് മനസ്സി നെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും നിയന്ത്രിക്കുകയും ക്രമപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യു ന്നു. മനുഷ്യബുദ്ധി പ്രപഞ്ചബുദ്ധിയുടെ, മഹാൻ ആത്മാവിന്റെ അംശം മാത്രം. അതു് ബുദ്ധിക്കും പരമാണു്; കാരണം, അതു് കൂടു തൽ സൂക്ഷ്മം, വിപുലം, ആന്തരം.

പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഉരംത്തലങ്ങളെപ്പററി ആധുനിക ശാസ്ത്രം

വേദാന്തവും സാംഖ്യവും വസ്തു പ്രപഞ്ചത്തെ ബോധത്തിലേക്കു ചുരുക്കുന്നു. ഇതിനെയാണു് മഹാൻ ആത്മാ അഥവാ മഹത് എന്നു പറയുന്നതു്. അതു് ഈ അഭിവ്യക്ത പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള മനസ്സിന്റെ യും ദ്രവ്യത്തിന്റെയും അതി സൂക്ഷ്മരൂപങ്ങളുടെ സമഷ്ടി തന്നെ. ജ്ഞാനം പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിലേക്കു തുളച്ചു കയറുമ്പോരം, അതു് ബോധസമുദ്രമായി സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. അനുഭവേ ത്തിന്റെ രണ്ടു ധ്രുവങ്ങളായി നില്ക്കുന്ന ജ്ഞാനജ്ഞേയങ്ങരം, ജ്ഞാ നം ഇന്ദ്രിയതലത്തെ പിന്തള്ളി മുന്നേറുമ്പോരം, വൈരുധ്യം പോയി ബോധപാരാവാരത്തിൽ വിലയിക്കും. ഈ നിഗമനത്തിൽത്തന്നെ യാണു് നവീന ഫിസിക്സിലെ ചില പ്രമുഖശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും എത്തിച്ചേർന്നിരിക്കുന്നതു്.

ഈ ബോധരാശിയാണു്, പ്രപഞ്ചമനസ്സാണു് മഹത് എന്ന പദം കൊണ്ട് നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. ഇന്നത്തെ ജീവശാസ്ത്രം ഈ മനസ്സിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം സ്ഥാപിക്കുന്നതു് പ്രകൃതിപരിമാണ ത്തിൽ സഞ്ജീക്കപ്പെട്ട മനുഷ്യനിൽ ഈ മനസ്സുണ്ടെന്ന തെളിവിനെ അടിയൂന്നിയാണു്. ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിലെ ഭൗതികോർജ്ജങ്ങരം ക്കും മനുഷ്യനിലെ ആത്മോർജ്ജങ്ങരംക്കും തമ്മിൽ മൗലികമായ ഏക തയുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കിയ അന്തരിച്ച പുരാജീവശാസ്ത്രജ്ഞനായ

തേയ്ൽഹാദ് പിയറെ ഷാർദ്ദിൻ അവയെ ഒരേ ഊർജ്ജത്തിൻെറ തന്നെ സ്വശരേഖീയരൂപങ്ങളെന്നും അന്യാരരൂപങ്ങളെന്നും വിളിക്കു ന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു (ഫിനോമിനൺ ഓഫ് മാൻ പുറം 63)

'പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ അന്തർമുഖം മനുഷ്യൻെറ അവബോധമൂല ത്തിൽത്തന്നെ പ്രകടമാവുകയും അതു് സ്വയം പ്രതിഫലിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു്, പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ഒരു പ്രത്യേകബിന്ദുവിൽ അകവും പുറവും തമ്മിലുള്ള ജീവത്തായ ബന്ധം മനസ്സിലാക്കണ മെങ്കിൽ നാം നമ്മെത്തന്നെ നോക്കിയാൽ മതി.

'സത്യത്തിൽ, അതു് അത്യന്തം ദുഷ്കരമായ കാര്യമാണു്....

'എന്തോ ഒന്നു് അവിടെയുണ്ടു്, അതിൽക്കൂടിയാണു് ഭൗതിക വും ആത്മീയവുമായ ഊർജ്ജങ്ങൾ സംപൃക്തമായിത്തീർന്നു് പരസ്പരപൂ രണം ചെയ്യുന്നതു്, എന്ന കാര്യത്തിൽ ലേശവും സംശയമില്ല. അന്തി മമായ അപഗ്രഥനത്തിൽ, എങ്ങനെയൊക്കെയോ ഒരൊററ ഊർജ്ജം പ്രപഞ്ചമാകെ പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നു കാണുന്നു.'

ഭൗതികവും ജൈവവുമായ തലങ്ങൾക്കുമടിയിൽ ആഴത്തിൽ ഒരു തലമുണ്ടെന്നു കണ്ടു്, അതിനു് നൂസ്ഫിയർ (പ്രജ്ഞാതലം) എന്ന പേരുകൊടുത്തു് ഷാർദ്ദിൻ പറയുന്നു (മുൻപുസ്തകം, പുറം 183):

'ഇന്നു് ശാസ്ത്രത്തിനു കിട്ടിയിരിക്കുന്ന മഹത്തായ വെളിപാടു് അമൂല്യവും സർഗ്ഗാത്മകവും ഭദ്രവുമായ എല്ലാം ആദിയിൽ, നമ്മുടെ ലോകം സൃഷ്ടികൊണ്ട ആ വിശാലകാലത്തിൽ അടങ്ങിയിരുന്നു, അതാണു് ഇപ്പോൾ നൂസ്ഫിയറിൽ സാന്ദ്രമായി കാണുന്നതു്.

പ്രകൃതി: വ്യക്തവും അവ്യക്തവും

അങ്ങനെ അനുഭവപ്രപഞ്ചം ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ വി ദൂരദൃഷ്ടിക്കു് അതിൻെറ അഗാധമായ നൂസ്ഫിയർ (പ്രജ്ഞാതലം) സ്വയം ആവിഷ്കരിച്ചു. ഈ ഉപനിഷത്തിലെ മൂന്നാം അദ്ധ്യായ ത്തിലെ പത്താമത്തെ മന്ത്രം ഇതിനെ മഹാൻ ആത്മാ അഥവാ മഹത് എന്നു് പരാമർശിക്കുന്നു. അതു് ഭൗതികവും ഐന്ദ്രിയികവും മാനസികവുമായ തലങ്ങൾക്കപ്പുറമെങ്കിലും, സാന്തമാണു്, കാര്യ കാരണനിയമത്തിൻെറ പിടിയിൽത്തന്നെയാണു് അപ്പോഴും. ഏതു് അഭിവ്യക്തിയുടെ പിന്നിലും അനഭിവ്യക്തിയുണ്ടു്. വിശാലാകാരത്തി ലുള്ള മഹാനാത്മാവു് അതിനു പിന്നിൽ, അതിനുമപ്പുറത്തുള്ള അഗാ ധതരമായൊരു സത്യത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. വേദാന്തം ഈ സത്യ ത്തെ അവ്യക്തം എന്നു വിളിക്കുന്നു; അതു് ഭൗതികവും മനോമയവു മായ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ അവ്യക്തഭാവങ്ങൾക്കൂടിയതാണു്. മഹതഃ

പരം അവ്യക്തം — 'മഹത്തിനും പരമാണ് അവ്യക്തം', എന്ന് പതിനൊന്നാം മന്ത്രം പറയുന്നു. ഇതു് സാംഖ്യത്തിലെയും വേദാന്തത്തിലെയും മുഖ്യമായൊരു ആശയമാണ്. സാംഖ്യവും വേദാന്തവും പ്രപഞ്ചത്തെ വ്യക്തം, അവ്യക്തം എന്ന രണ്ടുഭാവങ്ങളിലും കാണുന്നു. ആധുനികഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞൻ ഊർജ്ജത്തെ സംഭൃതോർജ്ജം, വിമോചിതോർജ്ജം എന്ന് പറയുന്നില്ലേ, അതുപോലെ. പതിനൊന്നാം മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ അവ്യക്തമെന്ന ആശയം വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടു പറയുന്നു:

മഹതോഽപി പരം സൂക്ഷ്മതരം പ്രത്യഗാത്മഭൂതം സർവ്വമഹത്തരം ച അവ്യക്തം, സർവ്വസ്യ ജഗതോ ബീജഭൂതം അവ്യാകൃതനാമരൂപം സതത്വം സർവ്വകാര്യകാരണശക്തിസമാഹാരരൂപം അവ്യക്തം; അവ്യാകൃതാകാശ നാമവാച്യം പരമാത്മനി ഓതപ്രോതഭാവേന സമാശ്രിതം, വടകണികായാം ഇവ വടവൃക്ഷശക്തിഃ.

മഹത്തിനേക്കാൾ പരമമായിട്ടുള്ളതാണ് അവ്യക്തം. അതു കൂടുതൽ ആന്തരികവും സൂക്ഷ്മവുമായിട്ടുള്ളതാണ്. അതു് സർവ്വപ്രപഞ്ചത്തിൻെറയും ബീജരൂപമായിട്ടുള്ളതും അവ്യാകൃതവും സത്യമായിട്ടുള്ളതുമാകുന്നു. വടവൃക്ഷത്തിൻെറ ശക്തിമുഴുവൻ അതിൻെറ വിത്തിൽ ഓതപ്രോതമായിരിക്കുന്നതുപോലെ കാര്യകാരണരൂപമായ ശക്തികളുടെ സമാഹൃതരൂപവുമാകുന്നു.'

വേദാന്തം അവ്യക്തത്തെ മൂലപ്രകൃതിയെന്നും മഹത്തിനെ പ്രകൃതിയുടെ പ്രഥമപരിണാമമെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. വിത്തിൽനിന്നു മുള പൊട്ടുന്നതുപോലെ പ്രകൃതിയിൽനിന്ന് മഹത് പ്രാദുർഭവിക്കുന്നു. അവ്വിധം വിഭാവനം ചെയ്യപ്പെടുന്ന പ്രകൃതി സ്വയം വ്യാഖ്യാനനിപുണമാണോ, അതോ, അതു് അതിനപ്പുറമുള്ള സത്യത്തെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നോ ? ഭൗതികതത്ത്വചിന്തകന്മാരെ അദ്ധ്യാത്മദാർശനികരിൽനിന്ന് മാററി നിർത്തുന്നതു് മർമ്മപ്രധാനമായ ഈ പ്രശ്നമാണ്. സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മരൂപങ്ങളിലുള്ള പ്രകൃതിയാകെ ദ്രവ്യം തന്നെ; അവ്യക്തപ്രകൃതിയാണ് സൂക്ഷ്മതമം. സൂക്ഷ്മം എന്നും ഉൾപോലെയായിരിക്കും, സ്ഥൂലം അതിൻെറ പുറം പോലെയും. വെളിക്കു കാണുന്ന സ്ഥൂലവും ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യവുമായ ദ്രവ്യം മുതൽ ഉള്ളിലുള്ള അവ്യക്തംവരെ കാര്യകാരണരൂപങ്ങളിൽ അനവസാനമായ കണ്ണികളുടെ ചങ്ങല നീണ്ടുകിടക്കുന്നു. അവിടെ, ശങ്കരൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ, കാരണം എപ്പോഴും കാര്യത്തെക്കാൾ ഏറെ സൂക്ഷ്മവും ആന്തരവുമായിരിക്കും; അതുകൊണ്ടുതന്നെ വ്യാപ്തിയിലും ശക്തിയിലും അതു് അനല്പവുമായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ നാം വസ്തുക്കളെയും അവയുടെ ശക്തികളെയും നേരിട്ടു നിയന്ത്രിക്കാതെ അവയുടെ കാരണങ്ങൾ കണ്ടറിഞ്ഞു് ഫലപ്രദമായി നിയന്ത്രിക്കുന്നതു്.

വ്യക്തിതാസങ്കല്പം

സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മരൂപങ്ങളുടെ ഈ സമസ്തപരമ്പരയും പരിച്ഛിന്നങ്ങളായ ചില അടുക്കുകളായി ചുരുങ്ങിവരുന്നു. പ്രകൃതി അവയുടെ ഏററവും ബാഹ്യങ്ങളായ തലങ്ങളിൽ ഭൗതികവും ഇന്ദ്രിയഗോചരവുമായ രൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു്, ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനു് അവയുടെ അന്തർമുഖങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നു. എന്നുവെച്ചാൽ, സൂക്ഷ്മത, വിപുലത, ലോലത എന്നീ ഗുണങ്ങൾ ഉത്തരോത്തരം പ്രകടമാകുന്ന ജീവതലം, മനോമയതലം, പ്രജ്ഞാതലം പ്രകൃതി കാട്ടിക്കൊടുക്കുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യത്തിൻെറ ഉപരികലയായ ഒമേഗയാണു് പ്രജ്ഞാതലത്തിൻെറ കേന്ദ്രസ്ഥാനമെന്നു് ഷാർട്ടിൻ പറയുന്നു. അതിൻെറ നാഭി ഒമേഗാബിന്ദുതന്നെ. കാരണം അവിടെയാണു് സാർവ്വത്രികത, വ്യക്തിഭാവം എന്ന രണ്ടു മൂല്യങ്ങൾ ഏകീഭവിക്കുന്നതു്.

ഷാർട്ടിൻെറ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഒമേഗ പരിണമിച്ചുണ്ടായ കാലതന്ത്രമായൊരു ഭാവം മാത്രമല്ല, കാലാതീതവും സർവ്വാതീതവുമായ ഒരുഭാവം കൂടിയാണു്. അതിൻെറ വിശേഷലക്ഷണങ്ങളെ അദ്ദേഹം ഇങ്ങനെ നിർവചിക്കുന്നു. (പുറം 273):

'സ്വാധികാരയുക്തത, വാസ്തവികത, അപ്രതിരോധ്യഗതിത്വം, സർവ്വാതിഗത്വം എന്ന നാലു ലക്ഷണങ്ങൾ ഒമേഗയ്ക്കുണ്ടു്.'

ലോകത്തിൻെറ സഞ്ചിതപ്രജ്ഞയും സർവ്വാതിഗത്തിൻെറ അന്തിമപദവും ആയ ഒമേഗയിൽ ക്രൈസ്തവവേദശാസ്ത്രത്തിലെ ദൈവത്തിൻെറ ശാസ്ത്രീയപ്രതിരൂപമാണു് ഷാർട്ടിൻ കാണുന്നതു്. ഒമേഗയുടെ ഈ ലക്ഷണങ്ങൾ മഹത്തിനു് വേദാന്തം കല്പിച്ചിരിക്കുന്ന ലക്ഷണങ്ങളോടു് സാരത്തിൽ യോജിക്കുന്നു. വ്യക്തിവിശേഷമെന്ന മൂല്യത്തിൻെറ പരാകാഷ്ഠയായ മഹത്തു് ഹിരണ്യഗർഭനായി, വിശ്വപുരുഷനായി കീർത്തിക്കപ്പെടുന്നു. അദ്ദേഹത്തിൻെറ നാലിലൊരു അംശമാണു് വിശ്വമാകെ വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നതു്, നാലിൽ മൂന്നും വിശ്വാതിഗം, നിത്യം: പാദോസ്യ വിശ്വാ ഭൂതാനി ത്രിപാദസ്യാമൃതം ദിവി (ഋഗ്വേദം, x. 90. 3)

മററു വൈഭവങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ബോധമെന്ന വിശേഷസിദ്ധി കൂടി മനുഷ്യനുണ്ടു്. ജൂല്യൻ ഹക്സ്‌ലി ഇങ്ങനെ നിർവ്വചിച്ചു (ദി ഫിനോമിനൻ ഓഫ് മാൻ എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ 'അവതരിണിക', പുറം 20):

'ബോധപൂർവ്വമായ സാമൂഹ്യപങ്കാളിത്തത്തിൽ വെറും ജൈവവ്യക്തിത്വത്തെ അതിക്രമിക്കുന്ന വ്യക്തികൾ വികസിതവ്യക്തികളാണു്.'

ഏററവും താഴത്തെ തട്ടിൽ നില്ക്കുന്ന ലക്ഷോപലക്ഷം വ്യക്തികൾ മുതൽ അത്യുച്ചത്തിൽ എത്തിയ വിശ്വമാനവൻ വരെയുള്ളവരുടെ ഇടയ്ക്ക് ബോധത്തിൻെറ വിവിധഭൂമികകളിൽ നില്ക്കുന്ന അസംഖ്യം ആളുകളുണ്ട്. ഒരു ജീവിയിൽ ബോധം പുലരുന്നതുകൊണ്ട് അതു് അനന്തം എന്നു പറഞ്ഞുകൂട. പക്ഷെ, അനന്തത്തെ ഉന്മുഖമാക്കിയുള്ള അന്വേഷണം അനന്തത്തിലെത്തി സാഫല്യമടയും.

വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ പരിമിതികൾ

ഹിരണ്യഗർഭനിൽ വേദാന്തം ഈ പരിമിതി കണ്ടു. ദ്രവ്യത്തിൻെറയും ചിന്തയുടെയും ഏകത്വമെന്ന നിലയ്ക്ക് മഹത്തു് ബൃഹത്തായൊരു സംഗ്രഥനം തന്നെ. പക്ഷെ, അതിനപ്പുറം എന്തു് എന്ന ചോദ്യത്തിനു് അതുകൊണ്ടു് ഉത്തരമായില്ല. ഏകേശ്വരമതങ്ങളിലെ പുരുഷവിധനായ ദൈവം ഹിരണ്യഗർഭനോളം പോലും യുക്തിയെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നില്ല. കാരണം, അവയുടെ പുരുഷവിധനായ ദൈവം പ്രപഞ്ചബാഹ്യനാണ്. ഇങ്ങനെ നോക്കിയാൽ, ഹിരണ്യഗർഭനും ഒമേഗാ ബിന്ദുവും യുക്തിക്കിണങ്ങുന്നുണ്ട്, പക്ഷെ പുരുഷേശ്വരൻേറതായാലും മനുഷ്യവ്യക്തിയുടേതായാലും വ്യക്തിത്വമെന്ന ആശയത്തിൻെറ അപര്യാപ്തത അഥവാ അന്തിമത്വം യുക്തി ചോദ്യം ചെയ്യും; അതിനു് അനന്തമാനം, വിശ്വവ്യാപിതയുണ്ടെന്ന അവകാശവാദവും യുക്തി പ്രത്യാഖ്യാനം ചെയ്യും.

ഷാർദിൻെറ മുമ്പു പറഞ്ഞ ഗ്രന്ഥത്തിനു് എഴുതിയ ഉപോദ്ഘാതത്തിൽ ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലി 'ഒമേഗ' എന്ന ആശയത്തിൻെറ സർവ്വതോഭദ്രതയെ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു. അദ്ദേഹം പറയുന്നു (പുറം 18):

'തെയ്‌ൽഹാർദ്പിയറെ ഷാർദിൻ തൻെറ അഭ്യൂഹത്തെ ഭൂതത്തിൽനിന്നു് ഭാവിയിലേയ്ക്കു നീട്ടി 'പോയിൻറ് ഒമേഗ' എന്നദ്ദേഹം വിളിക്കുന്ന ഒരു അന്തിമാവസ്ഥയിൽ മനുഷ്യൻ ഒരു സ്ഥാനത്തു വന്നുചേരുമെന്നു സങ്കല്പിക്കുന്നു. ഇതു് പ്രാഥമികമായ ഭൗതികപരമാണുക്കളുടെയും അവയുടെ ഊർജ്ജങ്ങളുടെയും ആൽഫാ ദിശയ്ക്കു നേർ വിപരീതം.'

അതിനു് ഒരു അടിക്കുറിപ്പു ചേർത്തു്, ഹക്സ്‌ലി പറയുന്നു:

'ഈ അവസ്ഥയെ ഒമേഗ എന്നു വിളിച്ചപ്പോൾ ഇതാണു് യഥാർത്ഥമായ അന്തിമാവസ്ഥയെന്നു് അദ്ദേഹം പ്രകടമായും വിശ്വസിച്ചിരുന്നു. മനുഷ്യഭാവനയ്ക്കു് ഇപ്പോൾ അപ്രാപ്യമായ ഒരു നവ്യാവസ്ഥ അഥവാ ഘടനാമാതൃക എന്നതിനെ കരുതുകയായിരുന്നു ഭേദം. ഒരുപക്ഷെ, ശൈശവാവസ്ഥ കഴിയാത്ത അതിമനഃശ്ശാസ്ത്രം പുറത്തെടുത്ത അതീന്ദ്രിയദർശനത്തിൻെറ വിചിത്ര വസ്തുതകൾ ഇതിലും അന്തിമമായ അവസ്ഥയുടെ സൂചന തന്നേയ്ക്കും.'

വ്യക്തിത്വം ഇനിയും ലഘൂകരിക്കാനാവാത്തത്ര ലളിതമല്ല; അതു് അനേക ഘടകങ്ങളുടെ വ്യാമിശ്രമായൊരു സമവായം, അവയെ അപഗ്രഥിക്കാനും ലഘൂകരിക്കാനും കഴിയും. മനുഷ്യൻേറതായാലും ഹിരണ്യഗർഭൻേറതായാലും വ്യക്തിത്വത്തിൽ മാറാതെ നില്ക്കുന്നതു് ബുദ്ധിതത്ത്വം അഥവാ ബോധതത്ത്വം തന്നെ. വേദാന്തത്തിൻേറയും ബുദ്ധദർശനത്തിൻേറയും വ്യക്തിത്വവിശകലനം ആധുനികചിന്തയോടു് ഇണങ്ങുന്നു. എച്ച്. ജി. വെൽസും ജി. പി. വെൽസും ജൂലു്യൻ ഹക്സ്‌ലിയും ചേൻറു് എഴുതിയ 'ദി സയൻസ് ഓഫ് ലൈഫ്' എന്ന പ്രകൃഷ്ടഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു് ഒരു വാക്യം ഉദ്ധരിക്കാം (പുറം 874):

'വ്യക്തിത്വം പ്രകൃതിയുടെ പദ്ധതികളിൽ ഒന്നു മാത്രമായിരിക്കാം, ഗണ്യമാംവിധം പ്രയോജനമൂല്യമുള്ള, സൗകര്യപ്രദമായൊരു തത്കാല വിഭ്രാന്തി.'

സഗുണത്തിൻേറ പിന്നിലുള്ള നിർഗ്ഗുണം

ഈ പ്രശ്നം അഭിമുഖീകരിക്കാനും അനന്തതയിലേക്കു നയിക്കുന്ന സുഗമമായൊരു മാർഗ്ഗം കണ്ടെത്താനും വേദാന്തമനീഷികൾ നടത്തിയ ധീരോദ്യമം ശ്രദ്ധേയമാണു്. ദൃശ്യലോകത്തിലുള്ള അന്വേഷണം കൊണ്ടു് ശരിയായ ഉത്തരം കിട്ടുകില്ലെന്നുറപ്പായപ്പോൾ ദൃശ്യത്തെ വിട്ടു് ദ്രഷ്ടാവിലേക്കായി അന്വേഷണം. ബോധമുള്ള വ്യക്തിയിലോ വസ്തുവിലോ അന്വേഷണം പരിമിതമാക്കാതെ, ബോധത്തിൻേറ സ്വഭാവം എന്തെന്നായി അന്വേഷണം. ഇതു് അവരെ സഗുണത്തിൻേറ പിന്നിലുള്ള നിർഗ്ഗുണത്തിൽ എത്തിച്ചു. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെപ്പോലുള്ള പോസിററീവ് ശാസ്ത്രങ്ങൾ ബഹിഃപ്രപഞ്ചത്തിൽ അന്വേഷണം നടത്തി ഒടുവിൽ പ്രപഞ്ചത്തിൻേറ അമൂർത്തമായ ഐക്യത്തിൽ എത്തുന്നതു പോലെയല്ല ഇതു്. ഇവിടെ അന്വേഷണം വിരമിക്കുന്നതു് അമൂർത്തത്തിൽത്തന്നെ. പക്ഷെ അതു് അമൂർത്തമായ ബോധത്തിലാണു്. അതു് ചിത്‌സ്വരൂപം. ഹിരണ്യഗർഭനിലും മററു സേശ്വരസങ്കല്പങ്ങളിലും ബോധം ഒരു വിശേഷലക്ഷണം മാത്രം, അവയെല്ലാം ലയിച്ചടങ്ങുന്ന അനന്തബോധമല്ല. അനന്തബോധം അനന്തമായ ഉണ്മയും അനന്തമായ ആത്മാവുമാണു് — സത്ചിത് ആനന്ദം. ഇതാണു് വേദാന്തം പറയുന്ന സഗുണനിർഗ്ഗുണദൈവം, ഏകമേവാ ദ്വിതീയൻ — രണ്ടാമതൊന്നില്ലാത്ത ഏകൻ. ബ്രഹ്മമെന്നും ആത്മാവെന്നും പുരുഷനെന്നും ആ സത്യം അനേകധാ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു.

അതു് പ്രകാശങ്ങളുടെയും പ്രകാശമാണു്. സൂനതാരകങ്ങൾ, ഹിരണ്യഗർഭൻ അഥവാ ഒമേഗ മുതൽ ബോധത്തിലെ യുക്തിയും

അബോധചിത്തവും വരെ, എന്തിനു്, അവ്യക്തത്തിന്റെ പ്രകടമായ തമസ്സുപോലും ശുദ്ധബോധം, ശുദ്ധബുദ്ധി പ്രകാശിപ്പിച്ചു കാട്ടിത്തരുന്നു. തസ്യ ഭാസാ സർവ്വമിദം വിഭാതി — 'അതിന്റെ പ്രകാശം കൊണ്ടു് ഇവയെല്ലാം വിളങ്ങുന്നു', എന്നു് കഠത്തിലെ ഒരു മന്ത്രം പറയുന്നു (V. 15).

പുരുഷൻ ഈ ബോധത്തിന്റെ പരംജ്യോതിസ്സാണു്. പഞ്ചദശി അതിനെ ഇങ്ങനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു:

മാസാബ്ദയുഗകല്പേഷു ഗതാഗമ്യേഷ്വനേകധാ
നോദേതി നാസ്തമയത്യേകാ സംവിത് ഏഷാ സ്വയംപ്രഭാ.

'കഴിഞ്ഞതും വരാനിരിക്കുന്നതുമായ എണ്ണമററ മാസങ്ങളിലും വർഷങ്ങളിലും യുഗങ്ങളിലും കല്പങ്ങളിലും ഏകവും സ്വയംപ്രകാശവുമായ 'സംവിത്' ഉദിക്കയോ അസ്തമിക്കയോ ചെയ്യുന്നില്ല.'

കോശങ്ങൾ

കഠം മൂന്നാംവല്ലിയിൽ പത്തും പതിനൊന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ പറയുന്ന സത്യത്തിന്റെ ഈ ആവരണങ്ങളെയാണു് തൈത്തിരീയോപനിഷത്തു് കോശങ്ങളെന്നു വ്യപദേശിക്കുന്നതു്. ഏററവും സ്ഥൂലം അന്നമയകോശം. അതു് ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമായ ശരീരവും ഭൗതികപ്രപഞ്ചവും ചേർന്നുണ്ടായതാണു്. അതിനുള്ളിൽ പ്രാണമയകോശം, തുടർന്നു് യഥാക്രമം മനോമയവും വിജ്ഞാനമയവും. ഇവ പത്താമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്ന ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും മനസ്സിനും ബുദ്ധിക്കും അനുരൂപം. ആധുനിക ഭൗതികശാസ്ത്രം ജീവതലം, മനോതലം, പ്രജ്ഞാതലം എന്ന സംജ്ഞകൾകൊണ്ടു വിവക്ഷിക്കുന്നതും ഇവ തന്നെ. വിജ്ഞാനമയകോശം അതിന്റെ വിപുലരൂപത്തിൽ മഹത്തു് അഥവാ മഹാനാത്മാവാണു്. അഞ്ചാമത്തേതും ഒടുവിലത്തേതുമായ ആനന്ദമയകോശം പതിനൊന്നാം മന്ത്രം പറയുന്ന അവ്യക്തം എന്നു ധരിക്കണം. അതിനു തുല്യമായ ആശയം ആധുനികശാസ്ത്രത്തിലില്ല. വാനഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഫ്രെഡ് ഹോയ്ൽ പറയുന്ന പ്രാഗ്വസ്തു (background material) ഇതിനു് ഏതാണ്ടടുത്തു വരുന്ന പദമാണു്.

തൈത്തിരീയം ഈ കോശങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു. പ്രാണമയത്തെ 'അന്യോഽന്തര ആത്മാ' (മറെറാരു ആഭ്യന്തരാത്മാവു് എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടു്, അതിനെ തുടർന്നുള്ള ഓരോ കോശവും പൂർവ്വകോശത്തെ പരിപൂരണം ചെയ്യുന്നു എന്നും പറയുന്നു. — തേന ഏഷ പൂർണ്ണഃ (തൈത്തി. II. 2). അന്വേഷണം തുടങ്ങുന്നതിനു മുമ്പു് മനുഷ്യൻ ഇതിലെ ഓരോ കോശവും തന്റെ ആത്മാവു്

എന്നു് ഭ്രമിക്കുന്നു. ദാർശനിക സമീക്ഷയിലാണു് ഇവയുടെ അനാത്മ സ്വഭാവം വെളിപ്പെടുന്നതു്. ജ്ഞാനസിദ്ധി വന്നതിനുശേഷം ബുദ്ധൻ സാരനാഥിൽ തന്റെ ആദ്യത്തെ അഞ്ചു ശിഷ്യന്മാരോടായി ചെയ്ത രണ്ടാമത്തെ പ്രഭാഷണത്തിന്റെ പ്രമേയം ഇതായിരുന്നു. അതിനു് എത്രയോ മുമ്പുതന്നെ ഉപനിഷത്തുകൾ ആത്മാവിനെ അനുസന്ധാനം ചെയ്യുമ്പോൾ ഈ അനാത്മകോശങ്ങളെ കണ്ടിരുന്നു.

ഉപനിഷത്തുകൾ ഈ ആവരണങ്ങളെ സത്യത്തിന്റെ അബോധഭാവങ്ങളായിട്ടാണു് കണ്ടതു്. ഈ കോശങ്ങളിൽ വീഴുന്ന ബോധത്തിന്റെ പ്രകാശരശ്മികൾ ആത്മാവിൽനിന്നു പ്രസരിക്കുന്നു. നിത്യവും നിരുപമവും നിസ്സീമവുമായ സത്യമാണു് ആത്മാവു്, അതു് ബോധപാരാവാരം. വാളിന്റെ അഞ്ചു് ഉറകൾ പോലെ, ആത്മാവിന്റെ അഞ്ചു് മറകളാണു് ഈ കോശങ്ങൾ. ആത്മാവു് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടണം. ആ സാക്ഷാത്കാരത്തിൽ, ജ്ഞാനം പൂർണ്ണമാകുന്നു, ജ്ഞാനം അനുഭൂതിയാകുന്നു.

മഹത്തിനപ്പുറമാണു് അവ്യക്തം എന്നു് പതിനൊന്നാമത്തെ മന്ത്രം പറയുന്നു. മൂർത്തിപൂണ്ട ഹിരണ്യഗർഭനപ്പുറം ഒരു തമസ്സു് അഥവാ ശൂന്യതയുണ്ടു്. പ്രപഞ്ചം അവിടെ അഭിവ്യക്തമായിട്ടില്ല. ഈ അവ്യക്തതയാണു് അഞ്ചാമത്തേതും അന്തിമവുമായ കോശം. കാര്യകാരണങ്ങളുടെ നിഖിലപ്രപഞ്ചവും അതിന്റെ നിലീനാവസ്ഥയിൽ അവിടെയുണ്ടു്. അവിടെ കാലദേശങ്ങളും കാര്യകാരണസംബന്ധവും നിശ്ശേഷം പ്രതിനിവൃത്തം; അതു് ശൂന്യമെന്നോ സർവ്വമെന്നോ തുല്യബലത്തോടെ പറയാം. ഈ അനന്തസമുദ്രത്തിൽ എല്ലാ വ്യക്തിരൂപങ്ങളും വിലയിക്കുന്നു, പിന്നീടവ പ്രാദുർഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിനെ ആനന്ദമയകോശമെന്നു പറയുന്നതു് ഉപപന്നം തന്നെ. കാര്യകാരണപരമ്പര സൃഷ്ടിക്കുന്ന ആയാസങ്ങളിൽനിന്നും ക്ലേശങ്ങളിൽനിന്നുമുള്ള താൽക്കാലനിവൃത്തി ആനന്ദമാണു്.

മാറുന്ന പ്രപഞ്ചം, മാററമററ ആത്മാവു്

ആനന്ദമയകോശത്തിനപ്പുറമാണു് നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മം, മാറുന്ന പ്രപഞ്ചത്തിലെ മാററമററ ആത്മാവു്. അതു് കാര്യകാരണനിയമത്തിനതീതം, ശുദ്ധബോധം, ഏകം, അദ്വയം, നിശ്ചലം, ശാന്തം. ഇതാണു് പുരുഷൻ, ബുദ്ധിതത്ത്വം, മനുഷ്യനും പ്രപഞ്ചത്തിനും പിന്നിലുള്ള പരമസത്യം.

വേദാന്തദർശനം, മററൊരു പരിസംഖ്യാനത്തിൽ, ഒന്നിനുള്ളിൽ മററൊന്നായുള്ള മൂന്നു ശരീരങ്ങളായി പഞ്ചകോശങ്ങളെ വകതിരിക്കുന്നു. പ്രഥമവും പ്രകടവുമായതു് സ്ഥൂലശരീരം. അതു് അന്നമയനിർമ്മിതം. അന്നോൽപ്പന്നമായ അതു് ഭൗതികശരീരമാണു്, ശരീര

വിജ്ഞാനീയത്തിനുള്ള വിഷയം. അത്ര പ്രകടമല്ലാത്ത രണ്ടാമതൊരു ശരീരമുണ്ട്, അതിനെ സൂക്ഷ്മശരീരം അഥവാ ലിംഗശരീരം എന്നു പറയും. പ്രാണമയകോശവും മനോമയകോശവും വിജ്ഞാനമയകോശവും ചേർന്നുണ്ടായതാണത്. നാഡീവിജ്ഞാനീയവും മനഃശാസ്ത്രവും ഭാഗികമായി തത്ത്വശാസ്ത്രവും ഇതിനെ പഠിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ ഉള്ളടക്കമാണ് മനുഷ്യവ്യക്തിത്വം. ഭാരതീയമായ കർമ്മസിദ്ധാന്തവും പുനർജന്മസിദ്ധാന്തവും സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ സംബന്ധിക്കുന്നു. ആധുനികമനഃശാസ്ത്രത്തിൽനിന്ന് ഉരുത്തിരിഞ്ഞ അതിമനഃശാസ്ത്രം സൂക്ഷ്മശരീരമെന്ന പ്രതിഭാസത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നു. മൂന്നാമത്തേത് കാരണശരീരം, അത് അന്തിമകോശമായ ആനന്ദമയംകൊണ്ട് വിരചിതം. മനഃശാസ്ത്രത്തിന്റെയും വിജ്ഞാനശാസ്ത്രത്തിന്റെയും പഠനങ്ങൾ ഏറെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു കടക്കുമ്പോൾ കാരണശരീരം അവയ്ക്കു പഠനീയമാകുന്നു. കാരണശരീരത്തിനു തുല്യമായൊരു ആശയം പാശ്ചാത്യചിന്തയിലില്ല.

ഇവ മൂന്നും ശരീരങ്ങളായി പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നത് അവ ദ്രവ്യത്തിന്റെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മങ്ങളായ ഉല്പന്നങ്ങളായതുകൊണ്ടാണ്. മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥമായ ആത്മാവിന്റെ അനാത്മങ്ങളായ മൂന്ന് ആവരണങ്ങളാണവ. നമ്മുടെ അനുഭവത്തിൽ, ഈ മൂന്നും പ്രകടമാകുന്ന മൂന്നു പ്രത്യേകാവസ്ഥകളുണ്ട്: സ്ഥൂലശരീരത്തിന് ജാഗ്രദവസ്ഥയും സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന് സ്വപ്നാവസ്ഥയും കാരണശരീരത്തിന് സുഷുപ്ത്യവസ്ഥയും. വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന്റെ അഗാധവും സൂക്ഷ്മവുമായ മനുഷ്യപഠനത്തിന്റെ അനർഘഫലങ്ങളാണ് ഈ നിഗമനങ്ങൾ.

മനുഷ്യനെന്ന പ്രതിഭാസത്തിന്റെ പഠനവും അവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അകക്കാമ്പിൽ സദാ സ്ഫുരിക്കുന്ന ആത്മാവിലേയ്ക്കുള്ള അന്തർയാത്രയും നടത്തിയ വേദാന്തം പഞ്ചകോശങ്ങളും സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മകാരണശരീരങ്ങളും ഉണ്ടെന്നറിഞ്ഞു. ഡോക്ടർ എസ്. രാധാകൃഷ്ണൻ തന്റെ ഗീതാതർജ്ജമയിൽ ഒരിടത്തു പറയുന്നതുപോലെ (പുറം 177): 'ആത്മാവെന്ന് നടിക്കുന്ന ഇവയിൽ മാറാതെയുള്ളൊരു കേന്ദ്രമോ അമർത്ത്യമായൊരു മൂലസ്ഥാനമോ ഇല്ല.' ശരീരവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും അഹവുമെല്ലാം ആത്മാവെന്ന് സ്വയം ഭാവിക്കുന്നു. അന്വേഷണം തുടങ്ങുന്നതിനു മുമ്പ് മനുഷ്യൻ അവയിൽ ഏതെങ്കിലും ഒന്നു തന്നെ തന്റെ ആത്മാവെന്നു നിനയ്ക്കുന്നു. പക്ഷെ ദാർശനികസമാലോചന അവയെ അനാത്മമെന്നു കണ്ടു തള്ളുന്നു; കാരണം, അവ ദൃക്കല്ല, ദൃശ്യങ്ങളാണ്. ബുദ്ധന്റെ ശൈലിയിൽ പറഞ്ഞാൽ, അവ ഓരോന്നും സംഘാതം, കൂടിച്ചേർന്നത് ആണ്, ആ നിലയിൽ അവ വികാരത്തിനും വിനാശത്തിനും വിധേയം.

ആത്മാവിനെ ഏകതാനമായി അനുസന്ധാനം ചെയ്യുമ്പോരം അവയെ ഒന്നൊന്നായി നിരാകരിച്ച് ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു പോകണം. ഈ മാറിമറയുന്ന അനാത്മഘടകങ്ങരംക്കപ്പുറം ഒന്നുമില്ലെങ്കിൽ, മനുഷ്യൻ ദാർശനികമായി ശൂന്യവാദവും ജീവിതത്തിൽ പ്രയോജനവാദവും സ്വീകരിക്കുന്നതിൽ തെറ്റൊന്നുമില്ല. പക്ഷേ, വേദാന്തം ശൂന്യവാദത്തെ നൈരാശ്യവാദമായി കാണുന്നു. നമ്മുടെ അനുഭവപരിധിയിൽ പെടുന്ന വസ്തുതകളിൽനിന്നുതന്നെ മാററമററൊരു സത്യത്തിന്റെ സൂചനകരം വേണ്ടത്ര കിട്ടുന്നുണ്ട്. യുക്തികൊണ്ട് അനുഭവത്തിന്റെ ആഴങ്ങളിൽ മുങ്ങിത്തപ്പാൻ അവ പ്രേരകവുമാണ്. മനുഷ്യന്റെ വിവിധങ്ങളായ അനുഭവങ്ങരംക്കെല്ലാം സൂക്ഷ്മമായൊരു ഐക്യമുണ്ടെന്ന സംക്രാമക യാഥാർത്ഥ്യം യുക്തിയെ നേരിടുന്നു; ഒപ്പം സ്മൃതി എന്ന വസ്തുതയും. ഇവയെല്ലാം സൂചിപ്പിക്കുന്നതു് മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിൽ സുസ്ഥിരമായൊരു കേന്ദ്രമുണ്ടെന്നാണ്. അതില്ലെങ്കിൽ, മാററത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവും സ്മരണയുടെ അനുഭവവും അവയ്ക്കെല്ലാം ആശ്രയഭൂതനായ ഒരേയൊരു ജ്ഞാതാവും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാനാവില്ല. നിഷ്കൃഷ്ടമായ അനുഭവപഠനം നമ്മുടെ ഉരംക്കാമ്പിൽ അചഞ്ചലമായി നില്ക്കുന്ന നിത്യനായ ദൃക്കിന്റെ, ജ്ഞാതാവിന്റെ, സതതസാന്നിധ്യം തെളിച്ചു കാട്ടുന്നു. ശങ്കരൻ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നതുപോലെ (ശ്ലോകങ്ങരം 127–128):

> അസ്തി കശ്ചിത് സ്വയം നിത്യം അഹംപ്രത്യയലംബനഃ;
> അവസ്ഥാത്രയസാക്ഷീ സൻ പഞ്ചകോശവിലക്ഷണഃ.

'പഞ്ചകോശങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നനും അവസ്ഥാത്രയത്തിന്റെ സാക്ഷിയും അഹംവൃത്തിക്ക് ആശ്രയഭൂതനും അനന്യാശ്രയനുമായ ഒരുവൻ സർവ്വദാ ഉണ്ട്.'

> യോ വിജാനാതി സകലം ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്തിഷു;
> ബുദ്ധി തദ്വൃത്തി സദ്ഭാവം അഭാവം അഹം ഇത്യയം

'ജാഗ്രത്സ്വപ്നസുഷുപ്തികളിൽ, "ഞാൻ അറിയുന്നു, ഓർമ്മിക്കുന്നു, അറിഞ്ഞില്ല", എന്നിങ്ങനെ ബുദ്ധിവൃത്തികളുടെയെല്ലാം സദ്ഭാവത്തെയും അഭാവത്തെയും ആരു് അറിയുന്നുവോ അവൻ ആത്മാവാകുന്നു.'

യുക്തിയുടെ ശുദ്ധീകരണം

എന്തു പോരായ്മകളുണ്ടെങ്കിലും മനുഷ്യൻ സാന്തങ്ങളുടെ പിന്നിലുള്ള അനന്തത്തെ അറിയാൻ ശ്രമിക്കുമ്പോരം അവനു് എത്തിപ്പിടിക്കാൻ കഴിയുന്നതിന്റെ അങ്ങേയററം സഗുണേശ്വരനാണ്. വിവേ

കാനന്ദസ്വാമിയുടെ വാക്കുകളിൽ (കംപ്ലീററ് വർക്കുസ്, വാള്യം III പുറം 37):

'ഈശ്വരൻ (സഗുണം) ആണ് കേവലസത്യത്തിൻെറ പരമോന്നതമായ ആവിഷ്കാരം, ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞാൽ, മനുഷ്യമനസ്സിനു വായിക്കാവുന്ന കേവലത്തിൻെറ പരമാവധി'.

പക്ഷെ, ഇതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻെറ യുക്തി തൃപ്തിപ്പെട്ടില്ല. യുക്തിയുടെ ഈ അതൃപ്തി ഈശ്വരൻെറ പരിമിതികൊണ്ടല്ല. യുക്തിയുടെതന്നെ പരിമിതികൊണ്ടുണ്ടായതാണെന്നു് വേദാന്തം കാട്ടിത്തന്നു. പ്രപഞ്ചത്തെപ്പററി മനുഷ്യൻെറ സാമാന്യബുദ്ധി സമാഹരിച്ച അറിവിൽ യുക്തിയുടെ പോരായ്മകൾ വളരെ പ്രകടം. ശാസ്ത്രത്തിൻെറ മുന്നേററം ഈ പരിമിതികളെ നിരന്തരം അതിക്രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ സത്യത്തെപ്പററി ഏറെ വിശദവും അവികലവുമായ അറിവു് അതു് നേടിയിട്ടുണ്ടു്. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ വിസ്മാപകപുരോഗതി ഇതാണു് കാട്ടുന്നതു്. സാമാന്യബുദ്ധിയുടെ കാഴ്ചപ്പാടിനോടു് ശാസ്ത്രം തീർത്തും വിഘടിക്കുന്നു. സാമാന്യബുദ്ധിയുടെ കാഴ്ചപ്പാടെന്നു പറഞ്ഞാൽ ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ കിട്ടുന്ന അറിവെന്നർത്ഥം. നവീനശാസ്ത്രം യുക്തിയെ ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽനിന്നു മോചിപ്പിച്ചു് സത്യത്തിൻെറ അഗാധതലങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അറിവിലേയ്ക്കു് ഉപനയിക്കുന്നു. ജെയിംസ് ജീൻസിൻെറ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ (ദി ന്യൂ ബാക്ഗ്രൗണ്ഡ് ഓഫ് സയൻസ്, പുറം 5):

'അങ്ങനെ ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഭൗതിക ശാസ്ത്രത്തിൻെറ ചരിത്രം തികച്ചും മനുഷ്യൻെറ കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നുള്ള വർദ്ധമാനമായ മോചനമാണു്.'

മനുഷ്യൻെറ ജ്ഞാനസമ്പാദന പ്രക്രിയ സ്ഥലം, കാലം, കാര്യകാരണം എന്ന മൂന്നു ഉപാധികളാൽ നിർണ്ണീതവും പരിസീമിതവുമാണു്. ഈ മൂന്നു് ഉപാധികളിൽനിന്നു മോചിച്ചാൽ മാത്രമേ മനസ്സിനു് അനുഭവത്തിൻെറ ആഴങ്ങളെ അവഗാഹനം ചെയ്യാനുള്ള കഴിവു കൈവരൂ. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രം യുക്തിയെ സ്ഥലകാലപരതന്ത്രതയിൽനിന്നു മോചിപ്പിച്ചതുകൊണ്ടു് സ്ഥലകാലസാതത്യം എന്ന മഹദൈക്യം കണ്ടെത്താനും പ്രകൃതിയുടെ വിവിധനിയമങ്ങളെ ഏകീഭൂതമായൊരു നിയമത്തിൽ സമ്മിളനം ചെയ്യാനും അതിനെ സമർത്ഥമാക്കി.

അനുഭവപ്രപഞ്ചത്തെ സംബന്ധിച്ച യഥാർത്ഥജ്ഞാനം ഉണ്ടാകണമെങ്കിൽ യുക്തി പവിത്രീകരിക്കപ്പെടണമെന്നു് വേദാന്തം എന്നും ശഠിച്ചിരുന്നു. ആ പവിത്രീകരണം സാധിച്ചതുകൊണ്ടാണു്

വേദാന്തത്തിന്റെ യുക്തിക്ക് സത്യത്തിന്റെ അനേകാവരണങ്ങളെ വിദാരണം ചെയ്യുവാനും, അവ്യക്തത്തിന്, അഥവാ, അവ്യതിരിക്ത പ്രകൃതിക്കപ്പുറം ഏകമേവാദ്വയസത്യമായി വിളങ്ങുന്ന നിത്യനും അപരിമേയനുമായ പുരുഷനെ ലോകത്തോടു പ്രഖ്യാപിക്കുവാനും സാധിച്ചതു്.

പരമപുരുഷനോടുള്ള അവ്യക്തത്തിന്റെ സംബന്ധമാണു് ഈ ദർശനത്തിലെ മർമ്മപ്രധാനമായ കാര്യം. വേദാന്തം അതിന്റെ അന്വേഷണത്തിന്റെ അന്തിമഘട്ടത്തിൽ പറയുന്ന കാര്യകാരണ സംബന്ധത്തേനയല്ലാതെ കാണപ്പെടുന്ന പുരുഷൻതന്നെയാണു് അവ്യക്തം എന്നു്. 'മനുഷ്യന്റെ കാഴ്ചപ്പാടിന്റെ' അന്ത്യഘടകമായ കാര്യകാരണസംബന്ധം ഉപേക്ഷിക്കുമ്പോൾ യുക്തിക്കു് ഈ ഐക്യം സുവ്യക്തം. വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, കാര്യകാരണ സംബന്ധമാണു്. യുക്തിയുടെ ഒടുവിലത്തെ മാലിന്യം. അതു് കടുകട്ടിയാണുതാനും. അതാണു് യുക്തിയെ പരിമിതത്തിൽനിന്നു് അപരിമിതത്തിലേയ്ക്കു് ഉയർന്നു പൊങ്ങാൻ തടസ്സമായി നില്ക്കുന്നതു്. അതു കൂടി ഒഴിവാക്കിയാൽ, യുക്തിതന്നെ അസീമമാകും, പുരുഷനും പ്രകൃതിയും തമ്മിലുള്ള അഭിന്നൈക്യം വെളിപ്പെടുകയും ചെയ്യും. ആത്മാവും അനാത്മവസ്തുക്കളും, ദൃക്കും ദൃശ്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ഐക്യവും ഇതു തന്നെ. ഇതാണു് വേദാന്തം പറയുന്ന നിരാകാരസാകാരമായ ഈശ്വരൻ, ശക്തിബ്രഹ്മൈക്യം. അതിൽ അവ്യക്തം പ്രപഞ്ചാവിഷ്കരണത്തിനുള്ള ഊർജ്ജശക്തിയായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു.

പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ മൗലികമായ ആദ്ധ്യാത്മികൈക്യം തെളിച്ചുകാണിച്ചു് അനന്തതയിലേയ്ക്കു് ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്ന യുക്തിയുടെ മഹിമാതിശയം ഗൗഡപാദന്റെ മാണ്ഡൂക്യകാരികയിലെ പ്രസിദ്ധമായൊരു മന്ത്രം ഇങ്ങനെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നു (IV. 1).

ജ്ഞാനേന ആകാശകല്പേന ധർമ്മാൻ യോ ഗഗനോപമാൻ;
ജ്ഞേയാഭിന്നേന സംബുദ്ധഃ തം വന്ദേ ദ്വിപദാം വരം–

"ജ്ഞേയമായ ആത്മസ്വരൂപത്തിൽനിന്നു് അഭിന്നവും ആകാശതുല്യം സർവ്വവ്യാപകവുമായ ജ്ഞാനംകൊണ്ടു് ആകാശതുല്യങ്ങളും സുസൂക്ഷ്മങ്ങളുമായ ധർമ്മങ്ങളെപ്പോലും അറിഞ്ഞിട്ടുള്ള നാരായണാഖ്യനായ ആ പുരുഷശ്രേഷ്ഠനെ ഞാൻ നമസ്കരിക്കുന്നു."

(ഗൗഡപാദകാരിക-IV. 1)

അദ്വൈത ദർശനം

സ്ഥൂല സൂക്ഷ്മ പ്രപഞ്ചങ്ങളുടെ ഐക്യം വേദാന്തം ഉത്ഥാപനം ചെയ്യുന്നു. 'പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനീയം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്കു്, വാള്യം II, പുറം 440).

'സമസ്ത പ്രപഞ്ചവും അതിൻെറ അംശംപോലെ ഒരൊററ മാതൃകയിൽ നിമ്മിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട്, എനിക്കു മനസ്സുള്ളതുപോലെ പ്രപഞ്ചത്തിനുമുണ്ട് മനസ്സ്. വ്യക്തിയിലെങ്ങനയോ, അങ്ങനെ തന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിലും. പ്രപഞ്ചത്തിന് സ്ഥൂലശരീരമുണ്ട്, അതിൻെറ പിന്നിൽ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ സൂക്ഷ്മശരീരം; അതിനും പിന്നിൽ പ്രപഞ്ചബുദ്ധി. ഇവയെല്ലാം പ്രകൃതിയിലാണ്, പ്രകൃതിയുടെ പ്രകടനമാണ്, അതിനു വെളിക്കല്ല.'

ഇതാണ് മനുഷ്യൻെറ ആത്മാവ്. പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ആത്മാവും, അവ്യക്താത് പുരുഷഃ പരഃ 'പുരുഷൻ അവ്യക്തത്തെക്കാൾ മേലെ,' എന്ന് പതിനൊന്നാമത്തെ മന്ത്രം പറയുന്നു. ആ മന്ത്രം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു. പുരുഷാത് ന പരം കിഞ്ചിത്, സാ കാഷ്ഠാ സാ പരാ ഗതിഃ – 'പുരുഷനേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠമായി ഒന്നുമില്ല. അത് പരാകാഷ്ഠയാണ്, അത് പരമപദമാണ്.'

ഈ ദർശനത്തിൻെറ ഗൗരീശങ്കരത്തിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ, മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയും, ചൈതന്യവും ദ്രവ്യവും, ഏകവും അനേകവും ഒന്നായി കാണപ്പെടും. അനന്തത്തെ, നിത്യത്തെ തേടിയുള്ള സാധകൻെറ പുരോയാത്രയിൽ ഒന്നൊന്നായി പിൻതള്ളപ്പെട്ട വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ആച്ഛാദനങ്ങളെല്ലാം, ആത്മാവിൻെറ നൂതനപ്രകാശത്തിൽ, ആത്മമയം തന്നെ എന്ന് ഇപ്പോൾ അയാൾ അറിയുന്നു. ഐന്ദ്രിയ ജ്ഞാനവും മനസ്സിൻെറ പ്രാതിഭദർശനങ്ങളും ബുദ്ധിയുടെ വിധിനിർണ്ണയങ്ങളുമെല്ലാം സീമയററ സർവാതിഗബോധത്തെ വെളിപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമങ്ങളായിരുന്നു. ആ ബോധമാണ് ഇന്ദ്രിയമനോബുദ്ധികളുടെ ഓരോ വ്യാപാരത്തെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നത്. അതുകൊണ്ട്, തൈത്തരീയം പറയുന്നു (II. 4):

യതോ വാചോ നിവർത്തന്തേ അപ്രാപ്യ മനസാ സഹ–

'എത്താനാവാതെ വാക്ക് മനസ്സിനോടൊപ്പം എവിടെനിന്നു പിൻ വാങ്ങുന്നു.' നാം മുമ്പു പഠിച്ച കേനോപനിഷത്തിൻെറ പ്രതിപാദ്യവും ഇതു തന്നെ. ജ്ഞാനകരണങ്ങളുടെ ചെറിയ ചില്ലുകളിൽക്കൂടി നോക്കുമ്പോൾ അനന്താത്മാവ് അല്പമായി, കാലദേശപരിമിതമായി, കാര്യകാരണനിയമത്തിനധീനമായി തോന്നും. ആത്മാവിനെ നമ്മുടെ യഥാർത്ഥ സ്വരൂപമായി കാണാൻ ഉപനിഷത്തുകൾ നമ്മോടാവർത്തിച്ച് ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. 'സ്വർഗ്ഗരാജ്യം നിൻെറ ഉള്ളിലാകുന്നു.' എന്ന് ക്രിസ്തുവും മൊഴിയുന്നു. അന്തർമ്മുഖമായ അന്വേഷണത്തിൻെറ ഉള്ളിലുമുള്ളിലുള്ള പ്രാപ്യസ്ഥാനമാണ് ആത്മാവ്. അവിടെ അറിയുന്നു എന്നതു് ആയിത്തീരലാണ്. അത് അനന്തമായ ഉണ്മയാണ്. അതുകൊണ്ട്, ഉപനിഷത്തു് പറയുന്നു.

പുരുഷാത് ന പരം കിഞ്ചിത്, സാ കാഷ്ഠാ സാ പരാഗതിഃ.

സംസ്കൃതത്തിൽ 'പുരുഷ'ശബ്ദത്തിനു് 'ആൺ' എന്നാണർത്ഥം; ഒപ്പം, 'ആത്മാവു്' എന്നും അർത്ഥമുണ്ടു്. അങ്ങനെ, അതു് വ്യക്തിഭാവത്തെയും ചിത്തായ നിരാകാരസത്യത്തെയും നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. സർവപൂരണാത് – 'എല്ലാം പൂരണം ചെയ്യുന്നതു്' – എന്നാണു് ശങ്കരൻ അതു് നിഷ്പാദനം ചെയ്യുന്നതു്.

പുരുഷൻ സർവോത്തരസത്യം; എല്ലാ വേദാന്തഗ്രന്ഥങ്ങളും അതിൻെറ മഹിമ വാഴ്ത്തുന്നു. ദൃക്കും ദൃശ്യവും ഏകീഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് അതു് സത്യത്തിൻെറ സാമഗ്ര്യമാണു്. പുരുഷ ഏവേദം വിശ്വം – 'പുരുഷൻ മാത്രമാണു് വിശ്വം മുഴുവൻ' (മുണ്ഡകം, II. 1. 10); ബ്രഹ്മൈവേദം അമൃതം – 'ഇതു് (അഭിവ്യക്തപ്രപഞ്ചം) ബ്രഹ്മം, അമൃതം തന്നെ' (മുണ്ഡകം II. 2. 11); ആത്മൈവേദം സർവം – 'ഈ ആത്മാവു തന്നെ എല്ലാം' (ഛാന്ദോഗ്യം, VII. 25. 2) ഇതാണു് മഹത്തായ അദ്വൈതദർശനത്തിൻെറ സാരരൂപം. ആധുനിക ഭൗതികശാസ്ത്രം ഭൗതികാദ്വൈതം ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുമ്പോൾ, ഉപനിഷത്തുകൾ ആദ്ധ്യാത്മികമായ അദ്വൈതം ഉയർത്തി കാട്ടുന്നു. നവീന ജീവശാസ്ത്രം അതിൻെറ ദാർശനികതലത്തിൽ ഈ ദിശയിലേക്കു തന്നെ നീങ്ങുന്നു.

മതത്തിൻെറ മേൽ അതിൻെറ പ്രഭാവം

1896ൽ ലണ്ടനിൽ ചെയ്ത 'പ്രായോഗിക വേദാന്തം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ, നിർഗുണേശ്വരനെന്ന ആശയം സഗുണേശ്വരഭാവനയെ എങ്ങനെ സമ്പന്നമാക്കിയെന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീററു് വർക്സു്, വാല്യം II, പുറങ്ങൾ 319–20).

'നിർഗുണനായ ഈശ്വരൻ ചൈതന്യമയനാണു്, ഒരു തത്ത്വമാണു്. സഗുണനിർഗുണങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഇതാണു്. സഗുണേശ്വരൻ മനുഷ്യൻ മാത്രം; നിർഗുണഭാവത്തിൽ ഈശ്വരൻ മാലാഖയും ദേവനും മനുഷ്യനും മൃഗവും പിന്നെ നമുക്കു കാണാനാകാത്ത മറെറന്തോ എല്ലാം കൂടിയതാണു്. കാരണം, നിർഗുണം സഗുണമായ എല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാത്തിൻെറയും ആകെത്തുകയാകുന്നു. അനന്തമായി അതിലധികവുമാണു്. "ഒരേ അഗ്നി ലോകത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു് അനേകരൂപങ്ങളിൽ ആവിർഭവിക്കുന്നു. എന്നിട്ടും അവയെ എല്ലാം അതിശയിക്കുന്നു." (കഠം, V. 9) അതുപോലെ തന്നെ നിർഗുണവും.'

പ്രായോഗിക വേദാന്തത്തെപ്പററിയുള്ള മൂന്നാമത്തെ പ്രസംഗത്തിൽ സ്വാമിജി പറയുന്നു (മുൻവാല്യം, പുറം 333):

'ഈ തത്ത്വദർശനത്തിൽനിന്ന വന്നുകൂടുന്നതെന്തു്? (സഗുണ) ഈശ്വരൻ എന്ന ഭാവന മതിയാവില്ല. അതിൽ കവിഞ്ഞു് (നിർഗ്ഗുണ) ബ്രഹ്മഭാവത്തിലെത്തണം. യുക്തികൊണ്ടു നോക്കിയാൽ അതേ നിലയുള്ളു. എന്നുവെച്ചു് ഈശ്വരൻ എന്ന ഭാവന നശിച്ചു പോകുന്നില്ല, ഈശ്വരനില്ല എന്നുള്ളതിനു് അതു തെളിവാകുന്നുമില്ല. പക്ഷെ, സാകാരത്തിൻെറ വിശദീകരണത്തിനുപോലും നമുക്കു നിർഗ്ഗുണത്തെ ആശ്രയിക്കണം. സഗുണത്തെക്കാരം ഉയർന്നൊരു സാമാന്യവൽക്കരണമാണു് നിർഗ്ഗുണം. നിർഗ്ഗുണം മാത്രമേ അപരിച്ഛിന്നമായുള്ളു, സഗുണം പരിച്ഛിന്നം. അങ്ങനെ നാം ഈശ്വരസത്തയെ നിലനിർത്തുകയാണു്, നിഷേധിക്കുകയല്ല ചെയ്യുന്നതു്. നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മമെന്ന ഭാവനയിൽ ഈശ്വരഭാവന നശിച്ചുപോകും, മനുഷ്യൻെറ വ്യക്തിഭാവം നഷ്ടമാകും, എന്ന സംശയം പലപ്പോഴുമുണ്ടാകും. എന്നാൽ വേദാന്തം വ്യക്തിയെ നശിപ്പിക്കുകയല്ല രക്ഷിക്കുകയാണു് ചെയ്യുന്നതു്. വ്യക്തിയെ സർവ്വസാമാന്യത്തോടു സംബന്ധിപ്പിക്കാതെ അതിനെ മനസ്സിലാക്കാനാവില്ല. ആ വ്യക്തിയും സാമാന്യവും യഥാർത്ഥത്തിൽ ഒന്നെന്നു തെളിയിക്കാതെ വ്യക്തിസ്സു നിലയില്ല. പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള മററെല്ലാററിൽ നിന്നും വേർപ്പെടുത്തി ഒരു വ്യക്തിയെപ്പററി വിചാരിക്കുകയാണെങ്കിൽ അതിനു ഒരു നിമിഷനേരത്തെ നിലനില്പില്ല. അങ്ങനെ ഒരവസ്ഥ ഒരിക്കലും ഉണ്ടായിട്ടില്ല.'

1896ൽ ലണ്ടനിൽ 'കേവലവും അഭിവ്യക്തിയും' എന്ന വിഷയത്തെ അധികരിച്ചു ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ സ്വാമിജി പറഞ്ഞു (മൂൻ വാല്യം, പുറം 141):

'അദ്വൈതസമ്പ്രദായത്തിൻെറ മറെറാരു പ്രത്യേകത അതു് തുടക്കം തൊട്ടു തന്നെ ഒന്നിനെയും നശിപ്പിച്ചില്ല എന്നതാണു്. 'ആരുടെ വിശ്വാസത്തെയും, അജ്ഞതകൊണ്ടു് അപകൃഷ്ടങ്ങളായ ആരാധനാരൂപങ്ങളോടുപററി നില്ക്കുന്നവരുടെ വിശ്വാസത്തെപ്പോലും ഇളക്കരുതു്,' എന്നു് ധീരതയോടെ പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നതു് അതിൻെറ മറെറാരു മഹിമയാണു്. ആരെയും ഇളക്കരുതു്, ഏറെയേറെ ഉയർന്നുപോകാൻ ഓരോരുവനെയും സഹായിക്കു, മനുഷ്യരാശിയെ മുഴുവൻ ഉരംക്കൊള്ളു, എന്നു് അതു പറയുന്നു. എല്ലാത്തിൻെറയും സമഷ്ടിയായ ഒരു ഈശ്വരനെയാണു് അതു പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതു്. എല്ലാവർക്കും ഇണങ്ങുന്ന ഒരു സാർവ്വലൗകികമതമാണു് നിങ്ങരം തിരയുന്നതെങ്കിൽ, ആ മതം ഘടകങ്ങരം മാത്രം ചേർന്നുണ്ടായതായാൽ പോരാ, എന്നും അവയുടെ സമഷ്ടിയായിരിക്കണം, മതാത്മകവികാസത്തിൻെറ എല്ലാ കാലാംശങ്ങളെയും ഉരംക്കൊള്ളുന്നതും ആയിരിക്കണം'

മനുഷ്യൻ വേദാന്തത്തിൻെറ നിത്യപ്രമേയം

മനുഷ്യൻ, അവൻെറ വികാസം, സാക്ഷാത്കാരം, ഇതാണ് വേദാന്തത്തിൻെറ നിത്യപ്രമേയം. മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിൽക്കൂടി പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ 'ഉള്ള്' അറിയാൻ ശ്രമിച്ച വേദാന്തഋഷികൾ അവിനാശിയും അപരിച്ഛിന്നവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ, പുരുഷനെ കണ്ടെത്തി. പത്തും പതിനൊന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ ബ്രഹ്മത്തെ ആവരണം ചെയ്യുന്ന അനേകം കോശങ്ങളെ യമൻ നചികേതസ്സിനു വിവരിച്ചുകൊടുത്തതു് നാം പഠിച്ചു. അവയെല്ലാം വിഭേദിച്ചു് ഉള്ളിലേയ്ക്കു കടക്കുന്നതാണ് മനുഷ്യൻെറ അദ്ധ്യാത്മയാത്ര, ധൈഷണികയാത്രയും. ഈ ഉജ്ജ്വലഭാഷണം വായിക്കുമ്പോൾ, കാലംകൊണ്ടു് ആ മഹാസത്വന്മാരിൽനിന്നു് എത്രയോ വിദൂരമായ ഇന്നുപോലും ഒരു ആത്മജിജ്ഞാസുവിൻെറ അന്തരംഗം ഹർഷോദ്രേകംകൊണ്ടു തുടിക്കും. മഹാനായൊരു ആചാര്യൻ മഹത്തായൊരു സത്യം മൃദുവായൊന്നു മന്ത്രിച്ചാൽപ്പോലും അതു് കാലദേശങ്ങളുടെ ഇടനാഴികളിൽ പ്രതിധ്വനിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കും. വലിയൊരു ചിന്തകൻ വിവേകാനന്ദസ്വാമികളെപ്പററി പറഞ്ഞു, വിവേകാനന്ദന്മാർ ആത്മഗതം ചെയ്യുമ്പോൾ പോലും അവർ സമസ്തമാനവരാശിയോടാണ് സംസാരിക്കുന്നതെന്നു്. സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കുമുമ്പു് ഉപനിഷത്തുകൾ വിഖ്യാപനം ചെയ്ത സത്യങ്ങൾക്ക് ഓരോ കാലഘട്ടത്തിലും സാമയികപ്രസക്തിയുണ്ടു്. കാരണം, അവ നിസ്സംഗവും യുക്തിനിഷ്ഠവും ദീർഘവുമായ സത്യാന്വേഷണതപസ്സിൻെറ വരിഷ്ഠഫലങ്ങളാണ്. അവ മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനായി കണ്ടു് ഉതിർത്ത സത്യത്തിൻെറ പ്രദീപ്തവചസ്സുകളാണ്. മനുഷ്യനെ വർഗ്ഗവിഭജനം ചെയ്യാതെ, അവൻെറ ജീവിതത്തിൻെറ പ്രഫുല്ലനത്തിലും സാഫല്യത്തിലുമായിരുന്നു അവയുടെ ഒരേയൊരു ശ്രദ്ധ. മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ശേഷിക്കുന്ന മൂന്നുമന്ത്രങ്ങളിൽ ഗുരുശിഷ്യഹൃദയങ്ങളുടെ ഗാഢോഷ്മളസംവാദം നമുക്കു കേൾക്കാം. ഇതാണ് നമ്മുടെ കാലത്തു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഓജോപൂർണ്ണമായ വാക്കുകളിൽ പുനരാഖ്യാനം ചെയ്തതു്: 'എഴുന്നേല്ക്കു, ഉണരു, ലക്ഷ്യം നേടുംവരെ വിരമിക്കരുതു്.'

കഠം 13

കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ, ആത്മാവിനെ ആച്ഛാദനം ചെയ്യുന്ന വിവിധകോശങ്ങൾ യമൻ നചികേതസ്സിനു വിവരിച്ചുകൊടുത്തതു നാം കേട്ടു. സ്ഥൂലമായ ശരീരവും പരിതോലോകവും തുടങ്ങി, ഓരോ ആന്തരതലവും കൂടുതൽ സൂക്ഷ്മവും വിപുലവും അന്തർമ്മുഖവുമെന്നും നാം മനസ്സിലാക്കി. ഈ തലങ്ങളെല്ലാം പരിച്ഛിന്നങ്ങളും പരിണാമിയുമാണ്. അവയ്ക്കെല്ലാം പിന്നിൽ, അകക്കാമ്പിലാണ്

നിത്യശുദ്ധബുദ്ധമുക്തമായ നമ്മുടെ ആത്മാവ് വാഴുന്നത്. അതു തന്നെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും ആത്മാവ്.

നശ്വരതയ്ക്കപ്പുറം അനശ്വരമായ ഈ സത്യമാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ മാനുഷ്യകത്തിനു നല്കിയ 'സുവിശേഷം.' അതു് ബുദ്ധിയുടെ കണ്ടെത്തലല്ല, ഉള്ളിന്റെ സാക്ഷാത്കാരമാണ്. ഒപ്പം, മനുഷ്യന്റെ ധൈഷണികവും ധാർമ്മികവുമായ വികാസത്തിനു വേണ്ട നിസ്സീമസാദ്ധ്യതകൾ അതിലുണ്ടുതാനും. മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യമെന്ന മഹാർഹമൂല്യം ബുദ്ധിഗമ്യമായ തത്ത്വമല്ല, അനുഭൂതി ജന്യമായ സത്യമാണ്. അവ്വിധമാണ് ഉപനിഷദൃഷികൾ അതു് അവതരിപ്പിച്ചതും. ഒരു പിടിയാളുകളുടെ കണ്ടെത്തൽ അനേകരുടെ കണ്ടെത്തലായിത്തീരണം. കാരണം, അതു് ഓരോ മനുഷ്യന്റെയും ജന്മാവകാശമാണ്. അതുകൊണ്ടു് ഉപനിഷത്സന്ദേശം ഈ മഹോദ്യമത്തിനു് നമ്മെ ആമന്ത്രണം ചെയ്യുന്ന ഹാർദാകർഷകമായ സന്ദേശമായിത്തീരുന്നു.

തടവറയിലെ വിഭൂതി

ഈ സന്ദേശം സമസ്തലോകത്തെയും ആകർഷിക്കാൻ പോന്നതെന്നു് യമനു് അറിയാമായിരുന്നു. ഇന്നു നാം പഠിക്കുന്ന മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ പന്ത്രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൽ, ആത്മാവിന്റെ സാർവ്വത്രികസത്യത്വവും അതിന്റെ സത്യത്വനിർണ്ണായകതയും യമൻ വ്യക്തമാക്കുന്നു:

ഏഷ സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു ഗൂഢോ/ത്മാ ന പ്രകാശതേ;
ദൃശ്യതേ ത്വഗ്ര്യയാ ബുദ്ധ്യാ സൂക്ഷ്മയാ സൂക്ഷ്മദർശിഭിഃ.

'എല്ലാ ജീവികളിലും ഒളിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഈ ആത്മാവ് (എല്ലാവർക്കും) പ്രകടമല്ല. പക്ഷെ, സൂക്ഷ്മവും നിശിതവുമായ ബുദ്ധികൊണ്ടു് സൂക്ഷ്മസത്യങ്ങൾ തേടുന്ന ആർക്കും അതു് സാക്ഷാത്കരിക്കാം.'

മുമ്പുള്ള രണ്ടുമന്ത്രങ്ങളിലെ സാരം സംഗ്രഹിച്ച്, ഈ മന്ത്രത്തിൽ ആത്മാവു് എല്ലാവരിലും നിത്യസന്നിഹിതമെന്നു യമൻ പറയുന്നു. അതു് വിഷയമല്ല, വിഷയി അഥവാ ജ്ഞാതാവാണ്. ശാശ്വത വിഷയി എന്ന നിലയിൽ ആത്മാവ് അനുഭവത്തിന്റെ മൂലതത്ത്വമാണ്. പക്ഷെ, പലർക്കും ഇതു് അജ്ഞാതം. പണ്ഡിതന്മാർക്കുപോലും ആത്മഗ്രഹണമില്ല. സാമാന്യജനങ്ങളുടെ കാര്യം പിന്നെയെന്തു പറയാൻ ! കാരണവും ഇവിടെ പറയുന്നു: അതു ഗൂഢം, അതിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം ദുർവിജ്ഞേയം; റോബർട്ട് ബ്രൗണിംഗ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പരാസെൽസസ് എന്ന കവിതയിൽ പറയുന്നതുപോലെ. അതു് 'തടവറയിൽ പൂട്ടിയിട്ട വിഭൂതി'. അതുകൊണ്ടു് അതു് പ്രകടമാകുന്നില്ല ('ന പ്രകാശതേ'). ശങ്കരന്റെ ഭാഷ്യം: അസംസ്കൃത

ബുദ്ധേഃ അവിജ്ഞേയത്വാത്‌ — 'അസംസ്കൃതമായ ബുദ്ധിക്ക്‌ അവിജ്ഞേയമായതുകൊണ്ട്‌.' അത്‌ അനുഭവത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ പ്രകടമല്ലെങ്കിലും, അതിന്റെ ആഴത്തിൽ നിഗൂഹിതമായുണ്ട്‌. രണ്ടാമദ്ധ്യായത്തിലെ ഏഴാം മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ഈ വസ്തുത സൂചിപ്പിച്ചുകൊണ്ട്‌, ഇതറിയാൻ പോന്ന ഗുരുവും ശിഷ്യനും അസാധാരണരായിരിക്കണമെന്ന്‌ നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിച്ചു:

ശ്രവണായാപി ബഹുഭിർയോ ന ലഭ്യഃ
ശൃണ്വന്തോഽപി ബഹവോ യം ന വിദ്യുഃ
ആശ്ചര്യോ വക്താ കുശലോഽസ്യ ലബ്ധാ
ആശ്ചര്യോ ജ്ഞാതാ കുശലാനുശിഷ്ടഃ.

വിഭൂതിയുടെ നിർമ്മോചനം

പന്ത്രണ്ടാം മന്ത്രത്തിലെ പ്രഥമാർദ്ധത്തിൽ ആത്മാവിനെപ്പററി കേട്ടിട്ടും ജനങ്ങൾ അതു ഗ്രഹിക്കുന്നില്ലെന്നു പറഞ്ഞിട്ട്‌, ഉത്തരാർദ്ധത്തിൽ രഹസ്യതമമായ ഇതിനെ അന്തർവേധനം ചെയ്യുന്ന പ്രക്രിയ എന്തെന്ന്‌ യമൻ വിശദമാക്കുന്നു. ആത്മാവ്‌ മഹാരഹസ്യംതന്നെ, പക്ഷെ അതിനെ നിർദ്ധാരണം ചെയ്യാം. അജ്ഞാതമെങ്കിലും അജ്ഞേയമല്ലെന്നർത്ഥം. ദൃശ്യതേ — 'സാക്ഷാത്‌കരണീയമാണ്‌.' കാരണം, അനുഭവത്തിൽ നിത്യവർത്തിയായ മൂലതത്ത്വമാണ്‌ ആത്മാവ്‌. താർക്കികയുക്തിക്ക്‌ ആത്മാവ്‌ എന്നും അജ്ഞാതം. പക്ഷെ, യുക്തി സംസ്കരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ അതിന്‌ പുതിയൊരു സിദ്ധി കൈവരും — നിശിതത്വവും സൂക്ഷ്മതയും.

രണ്ടാം അദ്ധ്യായം ഒമ്പതാം മന്ത്രം പഠിച്ചപ്പോൾ, താർക്കികവും ശാസ്ത്രീയവുമായ യുക്തിയുടെ പരിമിതികളും വിശൃംഖലമായ യുക്തിയിലേയ്ക്കുള്ള അതിന്റെ വികാസവും നാം ചർച്ച ചെയ്തു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ഇന്ദ്രിയബദ്ധമനസ്സും കാട്ടിത്തരുന്ന പരിച്ഛിന്നപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പരതന്ത്രതയിൽ നിന്ന്‌ മോചിക്കുമ്പോൾ ദാർശനികയുക്തിയായി. അവ്വിധം യുക്തിയെ മോചിപ്പിക്കാനുള്ള ഓരോ യത്നവും അതിനെ കൂടുതൽ ഏകാഗ്രവും സൂക്ഷ്മതരസത്യങ്ങളെ കാണാൻ ഏറെ സമർത്ഥവുമാക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമായതുമാത്രം സത്യം എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നതു്‌ മന്ദയുക്തിയാണ്‌. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അതിമാത്രം അസമർത്ഥം, അവ യാഥാർത്ഥ്യത്തെ വെളിവാക്കുന്നതിലും കൂടുതൽ മറയ്ക്കുന്നു എന്ന്‌ ശാസ്ത്രം ഇന്നു സമ്മതിക്കുന്നു. യുക്തിയെ വിമോചിപ്പിക്കാനുള്ള സതതശ്രമം അതിന്‌ വ്യാപ്തിയും അന്തർവേധനശക്തിയും കൊടുക്കുന്നു. അനുഭവത്തിന്റെ ആഴങ്ങളെ അവഗാഹനം ചെയ്യാൻ അതിനു കഴിയുന്നു. ഈ അവഗാഹനത്തിന്റെ ഓരോ ഘട്ടത്തിലും

സത്യത്തിൻെറ വിവിധങ്ങളായ ഉൾമറകളെ അതറിയുന്നു. എല്ലാത്തിനുമുള്ളിൽ പുരുഷൻ, അന്തരാത്മാവു് സ്ഫുടമായി പ്രകാശിച്ചു നില്ക്കുന്നു. സത്യം സൂക്ഷ്മമെങ്കിൽ, അതറിയാനുള്ള യുക്തിയും സൂക്ഷ്മമായിരിക്കണം. സൂക്ഷ്മതയുടെ മാനദണ്ഡം അതിൻെറ ശുദ്ധിയും ശക്തിയുമാണു്. യുക്തിയെ പവിത്രീകരിച്ചു് ആത്മദർശന സമർത്ഥമാക്കിയ വ്യക്തിയെ 'സൂക്ഷ്മദർശി' എന്നു വിളിച്ചു് യമൻ അഭിനന്ദിക്കുന്നു.

'സൂക്ഷ്മദർശി' എന്ന പദത്തെ ശങ്കരൻ ഭാഷ്യത്തിൽ ഇങ്ങനെ നിർവ്വചിക്കുന്നു:

'ഇന്ദ്രിയേഭ്യഃ പരാഹ്യർത്ഥാ' ഇത്യാദി പ്രകാരേണ സൂക്ഷ്മതാ പാരംപര്യദർശനേന പരം സൂക്ഷ്മം ദ്രഷ്ടും ശീലം യേഷാം തേ സൂക്ഷ്മദർശിനഃ.

(ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കാൾ സൂക്ഷ്മങ്ങളാണു് വിഷയങ്ങൾ (3. 10.) എന്നു്. സൂക്ഷ്മതയുടെ പാരമ്പര്യം കാണിച്ചിട്ടുള്ളവയിൽ ഏററവും സൂക്ഷ്മമായിട്ടുള്ളതിനെ കാണാൻ കഴിയുന്നവർ സൂക്ഷ്മദർശികൾ എന്നർത്ഥം).

ഈ അന്തർവേധന പ്രക്രിയയിലേയ്ക്കു് ഇത്തിരി ഉൾക്കാഴ്ച യമൻ അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ നമുക്കു തരുന്നു, അതിൻെറ യുക്തിയിലേയ്ക്കു് അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിൻെറ ആദ്യ മന്ത്രത്തിലും.

പതിനൊന്നാം മന്ത്രത്തിലെ പുരുഷനെയും പന്ത്രണ്ടാം മന്ത്രത്തിലെ ആത്മാവിനെയും അഭേദകല്പന ചെയ്തുകൊണ്ടു്, അത്യുന്നതസത്യം ബാഹ്യമല്ല, മനുഷ്യൻെറ ആന്തരതമമായ ആത്മാവാണെന്നു് ഉപനിഷത്തു് ദൃഢമായി പ്രസ്താവിക്കുന്നു. അപ്പോൾ, കാലദേശങ്ങളിൽക്കൂടിയുള്ള യാത്രാചിത്രണം അർത്ഥശൂന്യമാകും. ആത്മാവിൻെറ അന്തരമൊരു യാത്രയാണു് ഉപനിഷത്തു് രഥരൂപകത്തിൽക്കൂടി വിസ്തരിച്ചതു്. അപ്പോൾ, സോഽദ്ധ്വനഃ പാരം ആപ്നോതി. 'അയാൾ വഴിയുടെ (യാത്രയുടെ) അവസാനം എത്തുന്നു', എന്നു് ഒൻപതാം മന്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞതു് എന്തർത്ഥത്തിലാണു് ? ഈ വിരോധാഭാസം ശങ്കരൻ പന്ത്രണ്ടാം മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ പരിഹരിക്കുന്നു. ഭാഷ്യഭാഗം പൂർണ്ണമായി ഞാനിവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം:

സർവ്വസ്യ പ്രത്യഗാത്മത്വാത് അവഗതിരേവ ഗതിരിത്യുപചര്യതേ. പ്രത്യഗാത്മത്വം ച ദർശിതം ഇന്ദ്രിയ മനോബുദ്ധി പരത്വേന. യോ ഹി ഗന്താ സോഽയം അപ്രത്യഗ്രൂപം ഗച്ഛതി അനാത്മഭൂതം, ന വിന്ദതി സ്വരൂപേണ. തഥാ ച ശ്രുതിഃ — അനദ്ധ്വഗാ അദ്ധ്വസു പാരയിഷ്ണവഃ —

(എല്ലാവരുടെയും പ്രത്യഗാത്മാവായതുകൊണ്ട് അറിയുക എന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് ഗതി എന്നു പറയുന്നത്. ഗതിഃ = അവഗതി എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ഉപചാരമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കാളും മനസ്സിനെക്കാളും ബുദ്ധിയെക്കാളും പരമാണെന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് പ്രത്യഗാത്മാവാണെന്നു കാണിച്ചു കഴിഞ്ഞു. ആരാണോ ഗമിക്കുന്നവൻ അവൻ പ്രത്യഗ് രൂപമല്ലാത്തതിനെയും ആത്മഭൂതമല്ലാത്തതിനെയുമാണ് പ്രാപിക്കുന്നത്, സ്വരൂപത്തെ പ്രാപിക്കുന്നില്ല. വഴിനടക്കാത്തവർ വഴിയുടെ അങ്ങേ അററത്ത് എത്തുന്നവരാകുന്നു എന്ന് ശ്രുതിയും പറയുന്നുണ്ടല്ലോ).

'സാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കുള്ള പടികൾ' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ, വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്ക്സ്, വാള്യം 1, പുറം 412)·

'എല്ലാ അറിവും നമ്മിൽത്തന്നെ. എല്ലാ പൂർണ്ണതയും ആത്മാവിൽ നേരത്തേതന്നെയുണ്ട്. പക്ഷെ, പ്രകൃതി ഈ പൂർണ്ണത മറച്ചിരിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ ഓരോ ആവരണവും ആത്മാവിൻെറ ഈ വിശുദ്ധി മൂടുന്നു. നാം എന്തു ചെയ്യണം? നിശ്ചയമായും, നാം നമ്മുടെ ആത്മാവിനെ വികസിപ്പിക്കേണ്ടതില്ല. പൂർണ്ണതയെ ആക്ക് എന്തുകൊണ്ടു വികസിപ്പിക്കാൻ കഴിയും? നാം ആവരണം എടുത്തു മാററുക മാത്രമേ വേണ്ടു; ആത്മാവ് അതിൻെറ ആദിമവിശുദ്ധിയിൽ, അതിൻെറ നിസർഗ്ഗസ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ സ്വയം പ്രകാശിച്ചുകൊള്ളും.'

അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ സർവ്വോത്കൃഷ്ടത

ഏകാഗ്രതയിലും സൂക്ഷ്മനിരീക്ഷണത്തിലും ശിക്ഷണം നേടിയ ദാർശനികബുദ്ധിയുടെ ആത്മദർശനകുശലത യമൻ കീർത്തിക്കുന്നു. അത്തരം ശിക്ഷണം മനസ്സിൻെറ അന്തർവേധനശക്തി വർദ്ധിപ്പിക്കുമെന്ന് വിദ്യാഭ്യാസത്തിൻെറയും ശാസ്ത്രത്തിൻെറയും സംസ്കാരത്തിൻെറയും മണ്ഡലങ്ങളിൽ തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. സത്യത്തിൻെറ പാര്യന്തിക രഹസ്യത്തെ വിദാരണം ചെയ്യാൻ വേണ്ട അതിലും അസാധാരണമായ ശക്തി ശിക്ഷണംകൊണ്ടു മനസ്സിനു കിട്ടുമെന്ന് വേദാന്തം സ്ഥാപിക്കുന്നു. താപപ്രസരണമെന്ന പ്രക്രിയതന്നെ ഉദാഹരണം. സാധാരണയുള്ള പ്രകാശത്തിന് തുളച്ചുകയറാനുള്ള ശക്തി ഇത്തിരി മാത്രം. ഒരു തുണ്ടുകടലാസ്സിന് അതിനെ തടസ്സപ്പെടുത്താം. പക്ഷെ ഈ മന്ദപ്രകാശത്തെത്തന്നെ പല പരത്തിലുള്ള ഹൈഫ്രീക്വൻസി താപപ്രസരണങ്ങളായി മാററുമ്പോൾ, അതു് എത്ര കനത്ത വസ്തുക്കളിലേയ്ക്കും തുളച്ചുകയറും. അപ്പോലെ, അന്തരീക്ഷത്തിൽ അതീവ ദുർബ്ബലമായൊരു ഘടകമുണ്ട്, പക്ഷെ അതിനെ ഒരു പ്രത്യേക

പ്രക്രിയയിൽ അവമർദ്ദനം ചെയ്താൽ എത്ര കട്ടത്ത പാറക്കൂട്ടങ്ങളെയോ ലോഹങ്ങളെയോ മുറിക്കാൻ അതിനു കഴിയും. ഏതു മാനസിക ശിക്ഷണവും ഏകാഗ്രതാ പരിശീലനമെന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു; അതൊടുവിൽ അജ്ഞാനത്തിൻെറ ഇരുളു കീറി ജ്ഞാനപ്രകാശത്തിലേയ്ക്കു കടന്നെത്തുന്ന ശക്തിയായിത്തീരും. മനസ്സിനു കൈവരുന്ന ഈ ശക്തിയെ പരാമർശിച്ച് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം 1, പുറങ്ങൾ 130-37):

'മനസ്സിൻെറ ശക്തികളുടെ ഏകാഗ്രീകരണത്തിൽക്കൂടിയല്ലാതെ ലോകത്തിലുള്ള അറിവെല്ലാം എങ്ങനെ നേടിയെടുത്തു ? എങ്ങനെ മുട്ടണമെന്നു്, എങ്ങനെ ശരിക്കു പ്രഹരിക്കണമെന്നു് നാം അറിഞ്ഞാൽ മതി, ലോകം അതിൻെറ രഹസ്യങ്ങളെല്ലാം നമുക്കു വിട്ടുതരും. പ്രഹരത്തിൻെറ ഊക്കും ശക്തിയും ഏകാഗ്രതയിൽക്കൂടിയേ വരൂ. മനുഷ്യമനസ്സിൻെറ ശക്തിക്കു് ഒരു അതിരുമില്ല. അതു് എത്ര ഏകാഗ്രമോ, അത്രകണ്ടു് ശക്തി ഒരു ബിന്ദുവിൽ വിക്ഷേപിക്കപ്പെടും. അതാണു രഹസ്യം.'

'മനുഷ്യമനസ്സിൻെറ ശക്തിക്കു് ഒരു അതിരുമില്ല.' ഈ വസ്തുത പ്രത്യേകം അവധാര്യം. മനസ്സിൻെറ ശക്തികൾക്കു് പരിധി കല്പിക്കാൻ ആർക്കു കഴിയും ? പരിമിതികൾ ഉണ്ടെങ്കിൽ തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന അന്വേഷണമണ്ഡലത്തിൻെറയും അന്വേഷണമാർഗ്ഗത്തിൻെറയും അന്വേഷണീയവിഷയങ്ങളുടെയും പരിമിതികൾ മാത്രം. അന്വേഷകബുദ്ധിക്കു പ്രേരകമായി അനന്താത്മാവാണെന്ന സത്യം മറക്കരുതെന്നു് വേദാന്തം ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിനും രസതന്ത്രത്തിനും ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രത്തിനും ജീവശാസ്ത്രത്തിനും മനഃശ്ശാസ്ത്രത്തിനുമെല്ലാം നിർദ്ദിഷ്ടമായ അന്വേഷണകാര്യങ്ങളുണ്ടു്, വേറെവേറെ പ്രവർത്തനരംഗങ്ങളുമുണ്ടു്. പക്ഷെ അവയുടെ ഉന്നതഭൂമികകളിൽ ഈ ശാസ്ത്രശാഖകളുടെ പ്രവർത്തനരംഗങ്ങൾ ഒരു ഏകീകൃത ക്ഷേത്രത്തിൽ സമ്മുഖീകരിക്കും, അവയുടെ വേറിട്ടുള്ള അന്വേഷണങ്ങൾ അനേകത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള ഏകം ഏതു് എന്ന വിശാലമായ ദാർശനികാന്വേഷണത്തിൽ ഒന്നുചേരും. ജ്ഞാനത്തിനും നിർണ്ണയത്തിനും പർയ്യുത്സുകമായ മനസ്സിൻെറ പിന്നിൽ ആത്മാവിൻെറ വിപുലപ്രഭാവം വേദാന്തം കാണുന്നു. ഈ പ്രതിഭാസത്തിൻെറ അഗാധപഠനം വേദാന്തം പണ്ടുതന്നെ നടത്തി. അതിൻെറ അമോഘഫലമാണു് ഉപനിഷത്തുകളിൽ വിരിഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന അദ്ധ്യാത്മവിദ്യ. 'അദ്ധ്യാത്മവിദ്യാ വിദ്യാനാം' എന്നു് ഗീതയും 'സർവ്വവിദ്യാ പ്രതിഷ്ഠാ' എന്നു് ആദ്യമന്ത്രത്തിൽത്തന്നെ മുണ്ഡകോപനിഷത്തും സ്തുതിക്കുന്നു.

യോഗം അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിന്റെ ശാസ്ത്രവും കലയും

വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന്റെ അസാധാരണമായ മനഃശിക്ഷണ പദ്ധതിക്കും അതിന്റെ അനർഘഫലങ്ങൾക്കും സാമഷ്ടികമായി യോഗം എന്നു പറയുന്നു. ഈ ഉപനിഷത്തിന്റെ ആറാം അദ്ധ്യായത്തിലെ പത്തും പതിനൊന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ അവ പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ വിഷയത്തെപ്പററിയുള്ള വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ ഒരു സമുജ്ജ്വല പ്രഭാഷണത്തിൽ നിന്ന് ഒരു ഭാഗം ഉദ്ധരിക്കാം (C. W. S. V. VI, പുറം 124):

'മനസ്സിനെ ഏകാഗ്രമാക്കി അതിലേയ്ക്കുതന്നെ തിരിച്ചുവിട്ടാൽ, ഉള്ളിലുള്ളതെല്ലാം നമ്മുടെ ഭൃത്യരാകും, നമ്മുടെ നാഥന്മാരാവില്ല. ഗ്രീക്കുകാർ അവരുടെ ഏകാഗ്രത ബഹിർലോകത്തിൽ പ്രയോഗിച്ചു. ഫലമോ, കലയിലും സാഹിത്യത്തിലും മററുമുള്ള സംസിദ്ധി. ഹിന്ദു അന്തർലോകത്തിൽ, ആത്മാവിന്റെ അദൃഷ്ടലോകങ്ങളിൽ മനസ്സിനെ ഏകാഗ്രമാക്കി, യോഗശാസ്ത്രത്തെ വികസിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ, ഇച്ഛ, മനസ്സ് ഇവയുടെ നിയന്ത്രണമാണ് യോഗം. ഈ പഠനംകൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനം, നാം നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നതിനു പകരം നിയന്ത്രിക്കാൻ പഠിക്കുമെന്നതാണ്. മനസ്സ് അട്ടിയട്ടിയായി കിടക്കുന്നു. നമ്മുടെ യഥാർത്ഥ ലക്ഷ്യം നമ്മുടെ സത്തയുടെ ഇടയ്ക്കുള്ള ഈ അട്ടികളെല്ലാം മുറിച്ചുകടന്ന് ഈശ്വരനെ കണ്ടെത്തലാണ്. യോഗത്തിന്റെ അന്തവും ലക്ഷ്യവും ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരമാകുന്നു. ഇതിനു നാം ആപേക്ഷികജ്ഞാനത്തെ അതിക്രമിക്കണം. ലോകം ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലേയ്ക്കാണ് ഉണർന്നിരിക്കുന്നത്, ഈശ്വരസന്താനങ്ങളാകട്ടെ ആ തലത്തിൽ ഉറക്കമാണ്. ലോകം ശാശ്വതതലത്തിൽ ഉറക്കമാണ്, ഈശ്വരസന്താനങ്ങൾ അവിടെ ഉണർന്നിരിക്കയുമാണ്.'

അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ആത്മദർശനത്തിനു വേദാന്തം അനുശാസിക്കുന്ന ശിക്ഷണക്രിയ വിസ്തരിക്കുന്നു:

യച്ഛേദ് വാങ്ങ് മനസീ പ്രാജ്ഞഃ
തദ് യച്ഛേദ് ജ്ഞാന ആത്മനി;
ജ്ഞാനം ആത്മനി മഹതി നിയച്ഛേത്
തദ് യച്ഛേദ് ശാന്ത ആത്മനി.

'വിവേകി വാക്കിനെ മനസ്സിലും, മനസ്സിനെ ബുദ്ധിയിലും ലയിപ്പിക്കണം. അവൻ ബുദ്ധിയെ മഹത്തിലും, മഹത്തിനെ ശാന്താത്മാവിലും (ആത്മാവ് അഥവാ പുരുഷനിലും) അടക്കണം.'

വാക്ക് അഥവാ ഭാഷണം വാഗിന്ദ്രിയത്തെ നിയമനം ചെയ്യുന്ന മസ്തിഷ്കകേന്ദ്രത്തെ കുറിക്കുന്നു. ഇവിടെ വാക്ക് എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കും പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്നു. ഹൃദയത്തിൽ നിഗൂഹിതമാണ് ആത്മാവെങ്കിൽ, മനുഷ്യൻ അവന്റെ ആന്തരജീവിതത്തെ സംയതമാക്കി വേണം ആത്മാന്വേഷണം തുടങ്ങാൻ. നിഷേധത്തിന്റെ മാർഗ്ഗമായ ജ്ഞാനത്തിൽക്കൂടിയും സ്വീകാരത്തിന്റെ മാർഗ്ഗമായ കർമ്മത്തിൽക്കൂടിയും (ഭക്തിയും ഇതിൽ പെടുന്നു) ഇതു സാധിക്കാമെന്ന് വേദാന്തശാസ്ത്രം പറയുന്നു. ആദ്യം പറഞ്ഞ ദാർശനികവും ഏറെ കഠിനവുമായ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗമാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ വിസ്തരിച്ചത്. 'വാക്കിനെ(സമസ്തേന്ദ്രിയങ്ങളെയും) മനസ്സിലും, മനസ്സിനെ ജ്ഞാന ആത്മൻ അഥവാ ബുദ്ധിയിലും, ബുദ്ധിയെ മഹത്തിലും, മഹത്തിനെ അനന്താത്മാവിന്റെ ശാന്തിയിലും വിലയിപ്പിക്കണം', എന്ന് യമൻ ഉപദേശിക്കുന്നു.

ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപം ശാന്തി എന്ന് വിശേഷിപ്പിച്ചത് അർത്ഥപൂർണ്ണം. ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

ശാന്തേ സർവവിശേഷ പ്രത്യസ്തമിതരൂപേ അവിക്രിയേ സർവാന്തരേ സർവബുദ്ധിപ്രത്യയസാക്ഷിണി മുഖ്യ ആത്മനി.

(ശാന്തമായിട്ടുള്ളത് എന്നാൽ എല്ലാ വിശേഷരൂപങ്ങളും അസ്തമിച്ചിട്ടുള്ളതും വികാരമില്ലാത്തതും എല്ലാററിന്റേറയും ഉള്ളിലിരിക്കുന്നതും എല്ലാ ബുദ്ധിവൃത്തികൾക്കും സാക്ഷിയായിട്ടുള്ളതുമായ മുഖ്യ ആത്മാവെന്നർത്ഥം.)

ഏററവും ഉള്ളിലുള്ള ആത്മാവ് ശാന്തിയെങ്കിൽ, ഏററവും വെളിക്കുള്ള അന്നമയം ശബ്ദകോലാഹലം മാത്രം. ആത്മാവിൽനിന്ന് നാം എത്ര കണ്ട് അകലുയോ, അത്രകണ്ട് നമ്മുടെ ജീവിതം ശബ്ദമുഖരം, ബഹളസങ്കുലം. ശാന്തി ബാഹ്യവസ്തുക്കളിലല്ല, ഉള്ളിലാണ്. ശിക്ഷണംകൊണ്ട് അന്തർവേധനശക്തി വളർത്തിവേണം അന്തഃശാന്തി നേടാൻ. നമ്മിലുള്ള ശാശ്വതാത്മാവിന്റെ ഉറപ്പുള്ള പാറയിൽ പണിതുയർത്തിയ ജീവിതം ഭദ്രം, സുസ്ഥിരം.

പത്തും പതിനൊന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ, മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും അന്തർവർത്തിയായ നിത്യമായ ആത്മാവിന്റെ അപഗ്രഥനത്തിൽക്കൂടി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ട ദർശനത്തിന്റെ പ്രായോഗികഫലമാണ് ഇവിടെ പറയുന്നത്. ആഭ്യന്തരം ബാഹ്യത്തേക്കാൾ സൂക്ഷ്മവും വിപുലവുമെന്ന് അവിടെ പറഞ്ഞു. മനുഷ്യൻ അവന്റെ ഉള്ളിന്റെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്ക് ഏറെയേറെ ഇറങ്ങുമ്പോൾ, അവന്റെ ഉണ്മയുടെ ഏറെയേറെ വിശാലങ്ങളായ മാനങ്ങൾ അവനു പ്രകടമാകും.

ഒരുവൻ ജീവിതം ത്യജിക്കുമ്പോൾ അവൻ ജീവിതം നേടുന്നു എന്നു ക്രിസ്തു പറഞ്ഞ വിരോധാഭാസമാണിതു്. നാം ത്യജിക്കുന്നതു് അല്പവും നിസ്സാരവുമായ ജീവിതം, നേടുന്നതോ അനല്പവും അനശ്വരവുമായ ജീവിതവും.

ജ്ഞാനയോഗം ഭയജനകമെങ്കിലും വിമോഹനമായ മാർഗ്ഗം

പരോക്ഷമായി നേടുന്ന അറിവു് പ്രത്യക്ഷമായ അനുഭവമായി ത്തീരണം. എങ്ങനെ ? സദാചാരശുദ്ധിയും തീവ്രമായ മുമുക്ഷുത്വവും കൊണ്ടു് ബലിഷ്ഠമായ യുക്തിയുടെയും ഇച്ഛയുടെയും മഹാപ്രയത്നം കൊണ്ടെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു. 'ആത്മാവു് ഉണ്ടു് എന്ന അറിവു് ഒരു വിവരം മാത്രം. 'ഞാൻ ആത്മാവാണു്'' എന്ന ദൃഢ വിശ്വാസത്തിലേയ്ക്കു് അതു് പരിവർത്തിക്കണം. കേനോപനിഷ ത്തിലെ രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ നാലാം മന്ത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കു മ്പോൾ, തോതാപുരിയുടെ ശിഷ്യത്വം സ്വീകരിച്ച ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ സമുജ്ജ്വലകഥയിൽ ഭയദമെങ്കിലും വിമോഹനമായ ജ്ഞാനപഥ ത്തിന്റെ ഹൃദയസ്പൃശിയായ ചിത്രം ഞാൻ തന്നിരുന്നു. 'വിശ്വമതാ ദർശം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഈ മാർഗ്ഗത്തി ന്റെ മഹത്ത്വം പിടിച്ചിരുത്തുന്ന വാക്കുകളിൽ ഇങ്ങനെ വിവരി ക്കുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം II, പുറം 394):

'ഒടുവിൽ നാം, ദൃശ്യത്തിനപ്പുറം പോകാനുറച്ച ജ്ഞാനയോഗി യെ, ദാർശനികനെ, മനീഷിയെ സമീപിക്കുന്നു. ഈ ലോകത്തിലെ കൊച്ചുകൊച്ചു കാര്യങ്ങളിൽ തൃപ്തികൊള്ളാത്ത ആളാണദ്ദേഹം. തിന്നുക, കുടിക്കുക തുടങ്ങിയ ദൈനംദിന കൃത്യങ്ങൾക്കപ്പുറം അയാൾക്കു പോകണം; ആയിരം ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പഠനവും അയാളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുകയില്ല. നിഖിലശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും അയാളെ തൃപ്തിപ്പെ ടുത്താനാവില്ല; പരമാവധി, അവ ഈ കൊച്ചുലോകത്തെ അയാൾ ക്കു വെളിപ്പെടുത്തി കൊടുത്തേയ്ക്കും. അപ്പോൾ പിന്നെ, എന്തു് അ യാൾക്കു് തൃപ്തികൊടുക്കും ?........അവയെല്ലാം കടന്നു് ഉണ്മയുടെ ഹൃദ യത്തിലെത്താൻ, സത്യത്തെ അതേപടി ദർശിക്കാൻ, അതിനെ ആത്മസാത്ക്കരിക്കാൻ, അതായിത്തീരാൻ, ആ വിശ്വചൈതന്യവു മായി ഏകീഭവിക്കാൻ അയാൾ മോഹിക്കുന്നു. ഈശ്വരൻ പിതാ വാണു്. മാതാവാണു്, സ്രഷ്ടാവാണു്, രക്ഷകനാണു്, മാർഗ്ഗദർശിയാ ണു് എന്നൊക്കെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നതു് അദ്ദേഹത്തെ വെളിപ്പെടു ത്താൻ അപര്യാപ്തം. ഈശ്വരൻ അയാൾക്കു് ജീവന്റെ ജീവൻ, ആത്മാവിന്റെയും ആത്മാവു്. ഈശ്വരൻ അയാളുടെ ആത്മസ്വരൂ പം. ജ്ഞാനയോഗത്തിന്റെ കടുത്ത ആഘാതങ്ങളേററു് അയാളുടെ

നശ്വരങ്ങളായ അംശങ്ങളെല്ലാം തവിടുപൊടിയാകുന്നു, ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നു. ഒടുവിൽ യഥാർത്ഥമായും ശേഷിക്കുന്നതു് ഈശ്വരൻമാത്രം.'

വീണ്ടും, 'മുക്താത്മാവു'' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ സ്വാമിജി പറയുന്നു (മുൻഗ്രന്ഥം, വാല്യം III പേജ് 2):

'ജ്ഞാനത്തിലെത്തുക ദുഷ്കരം. അതു് എല്ലാ വിഗ്രഹങ്ങളെയും, ബുദ്ധിമാത്രമല്ല ഇന്ദ്രിയങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ള വിഗ്രഹങ്ങളെയും, തച്ചുടച്ചു കളയുന്ന അതിധീരനും സാഹസികനും ഉള്ളതു്.'

ഭാരതത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിൽ, മഹാനായ ബുദ്ധൻ മാത്രമാണു് ഔപനിഷദമായ ജ്ഞാനമാർഗ്ഗം ഉജ്ജ്വലഭാസ്സോടെ തെളിയിച്ചതു്.

അധമതലത്തിൽനിന്നു് ഉച്ചതലത്തിലേയ്ക്കു് ബോധത്തെ ഉന്നമിപ്പിക്കുകയും, അവസാനം, സാപേക്ഷതയുടെ വലയിൽനിന്നു തിനെ വിമോചിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുക മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതികഠിനമായ കർമ്മമാണു്. അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിലെ ആദ്യമന്ത്രത്തിൽ യമൻ വാഴ്ത്തുന്ന ധീരന്മാർക്കല്ലാതെ ആർക്കുംതന്നെ അവരുടെ അനാത്മങ്ങളായ ശരീരഘടകങ്ങളുടെ ഭൗമാകർഷണങ്ങളെ ചെറുത്തു നില്ക്കാനാവില്ല.

പതിനാലാം മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ജാഗ്രതയ്ക്കു്, സമരത്തിനു്, കാഹളാഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു:

ഉത്തിഷ്ഠത ജാഗ്രത
പ്രാപ്യവരാൻ നിബോധത;
ക്ഷുരസ്യ ധാരാ നിശിതാ ദുരത്യയാ
ദുർഗ്ഗം പഥസ്തത് കവയോ വദന്തി.

'എഴുന്നേൽക്കു ! ഉണരൂ ! ശ്രേഷ്ഠരായ ആചാര്യന്മാരെ പ്രാപിച്ചു പ്രബുദ്ധരാകൂ! കത്തിയുടെ മൂർച്ചയുള്ള വായ്ത്തലപോലെയാണു് ഈ മാർഗ്ഗം, നടന്നുപോകാൻ പ്രയാസം, എന്നു് ജ്ഞാനികൾ പറയുന്നു.'

ധീരയാത്രയ്ക്കുള്ള, അനുഭവത്തിന്റെ ഗൗരീശങ്കരശിഖരങ്ങളിലേയ്ക്കു് ചവിട്ടിക്കയറാനുള്ള കാഹളംവിളി ഇവിടെ മുഴങ്ങുന്നു ജീവിതത്തിന്റെ പരമസാഫല്യത്തിന്റെ മഹിതോദാരദർശനം വേദാന്തം ഇവിടെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ചിന്താശീലനായ മനുഷ്യൻ അതിൽ മുഗ്ധനാകുമെന്നു തീർച്ച. ഇവിടെ കാട്ടിത്തരുന്ന ജീവിതത്തിന്റെ പരമോച്ചസാഫല്യം ഹൃദയാവർജ്ജകം, ഒപ്പം, ഭയദവും. ആദ്ധ്യാത്മിക പർവ്വതാരോഹണത്തിനു് ബാഹ്യസഹായങ്ങളില്ലെങ്കിൽ ഭൂരിജനങ്ങളും ഭീതികൊണ്ടു് പിന്തിരിഞ്ഞു് ദൂരെനിന്നു് അതിനെ ഭക്തിപൂർവ്വം നമിച്ചു് തൃപ്തികൊള്ളും. കർമ്മഭക്തിമാർഗ്ഗങ്ങളിൽ ഇത്തരം സഹായങ്ങൾ ഉണ്ടു്, പക്ഷെ ജ്ഞാനത്തിന്റെ നിഷേധമാർഗ്ഗത്തിൽ

അവ കിട്ടുകയില്ല. ഈ സഹായങ്ങളൊന്നും ആവശ്യമില്ലാത്ത അല്പം ചില ധീരചിത്തരുണ്ട് എവിടെയും. അവരിൽ സ്ത്രീകളും പുരുഷന്മാരുംപെടും. അവർക്ക് ധർമ്മബലവും ആത്മശക്തിയുമുണ്ട്, അവർ അകുതോഭയർ. ആ സുകൃതികൾക്ക് ഈ ആരോഹണസാഹസത്തിന്റെ ആകർഷണം ദുർന്നിവാരം, ഈ മഹോദ്യമത്തിന് അവർ അവരുടെ അന്തഃശക്തികളെ പൂർണ്ണമായും ആശ്രയിക്കുന്നു.

ഉത്തിഷ്ഠത, ജാഗ്രത

എങ്കിലും, യമൻ എല്ലാ മനുഷ്യരെയും — ധീരനെയും ഭീരുവിനെയും, ശക്തനെയും ദുർബ്ബലനെയും — ഈ വീരസാഹസത്തിന് ആഹ്വാനം ചെയ്യുന്നു. കാരണം, ഈ പരമോന്നതഭാഗധേയം ഓരോ വ്യക്തിക്കും അവകാശപ്പെട്ടതാണ്. അതു് സാക്ഷാത്കരിക്കുകയാണ് ജീവിതത്തിന്റെ സാഫല്യപൂർത്തി. അതവനു സാധിക്കും, കാരണം അതവന്റെ അന്തർനിഹിതമായ ആത്മചൈതന്യമാണ്. മനുഷ്യൻ അവന്റെ നൈസർഗ്ഗികമായ ദൈവികതയിലേയ്ക്കു ഉണരുകയേ വേണ്ടൂ. അങ്ങനെ ഉണരുമ്പോൾ, ഓരോ വ്യക്തിയും അയാൾക്കു ഇണങ്ങുന്ന മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി പോയ്ക്കൊള്ളും. വിഭിന്നപ്രവണതകളും അഭിരുചികളുമുള്ളവർക്ക് പററിയ വിഭിന്നമാർഗ്ഗങ്ങൾ വേദാന്തം തുറന്നുതന്നിരിക്കുന്നു.

സാധാരണമനുഷ്യൻ ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിൽ നിമഗ്നൻ. ഇന്ദ്രിയഭോഗങ്ങളും അവയുടെ പ്രീണനങ്ങളും നിരന്തരം ആവർത്തിക്കുന്ന അയാളുടെ അതീവ സാധാരണജീവിതത്തെ ഭഞ്ജിക്കുന്ന ഒന്നും അയാൾക്കു സഹിക്കാൻ വയ്യ. തന്റെ സുഖങ്ങളുടെയും നേട്ടങ്ങളുടെയും നിസ്സാരതയെപ്പററി, തന്നുള്ളിലുള്ള ആത്മാവിന്റെ മഹിമാവിനെപ്പററിയുള്ള അജ്ഞതയിൽ അയാൾ സന്തുഷ്ടനാണ്. പക്ഷെ അയാൾക്ക് ഉണരേണ്ട ഒരു കാലം വരും. ഈ സ്വപ്നം ഭഞ്ജിക്കപ്പെടും. അപ്പോൾ, ചെറിയൊരു തട്ടമതി അയാളുടെ പ്രസുപ്താത്മാവു് ഞെട്ടിയുണരും. നെടിയ ആ മോഹനിദ്രയിൽനിന്നു മനുഷ്യനെ ഉണർത്തുന്ന രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ യമൻ ഉച്ചരിക്കുന്നു: ഉത്തിഷ്ഠത, ജാഗ്രത.

അത്തരമൊരു ഗംഭീര പ്രബോധനം ബുദ്ധനും തന്റെ സഹജീവികൾക്കു നല്കിയിട്ടുണ്ട് (ഇതിവൃത്തകം, II. 10):

'ഉണർന്നവർ ഇതു് (സന്ദേശം) കേൾക്കട്ടെ; ഉറങ്ങുന്നവർ ഉണരട്ടെ. ഉറങ്ങുന്നതിലും ഏറെ നല്ലതു് ജാഗരണമാണ്; ജാഗരിതന്നു ഭയം ഉണ്ടാവില്ല.'

ആദ്ധ്യാത്മികപ്രബുദ്ധതയുടെ ദർശനം

ഉപനിഷത്തുകൾ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ആത്മജാഗരണത്തിന്റെ ഈ ദർശനമാണ് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 'വേദാന്തവും ഭാരതീയജീ

ജീവിതവും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ അതിമനോഹരമായി ചിത്രീകരിക്കുന്നതു്. (കംപ്ലീററ് വർക്കു്, വാല്യം 3, പുറങ്ങൾ 235-36). സാമാന്യം ദീർഘമെങ്കിലും, അതു് മുഴുവൻ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ. കാരണം പുരാതനകാലത്തെ വരിഷ്ഠരായ ഋഷികളുടെ അരുൾമൊഴികളെ നവീനകാലത്തെ ഋഷി വിശദഭാസുരമാക്കിയവതരിപ്പിക്കുന്നു. മറെറാരു ഉപനിഷത്തായ മുണ്ഡകത്തിലെ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ (III. 1. 1-2) വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോഴാണു് സ്വാമിജിയുടെ പ്രാണഹർഷണമായ വൈഖരി ഇങ്ങനെ നിർഗ്ഗളിച്ചതു്:

'ആശ്ചര്യഭാഷയിൽ, അദ്ഭുതകരമായ ചമത്കാരത്തിൽ ചിത്രീകരിക്കപ്പെട്ട ലോകത്തിലെ സമസ്തദർശനം, ഹിന്ദുക്കളുടെ വിചാരസാരം, മനുഷ്യമുക്തിയെ പററിയുള്ള സ്വപ്നം മുഴുവൻ ഇതിലും തികവോടെ ആവിഷ്കൃതമായി, നിങ്ങൾ വേറെ എവിടെ കാണും ?'

ദ്വാ സുപർണ്ണാ സയുജാ സഖായാ
സമാനം വൃക്ഷം പരിഷസ്വജാതേ;
തയോരന്യഃ പിപ്പലം സ്വാദ്വത്ത്യ-
നശ്നന്നന്യോ അഭിചാകശീതി.
സമാനേ വൃക്ഷേ പുരുഷോ നിമ
ഗ്നോഽനീശയാ ശോചതി മുഹ്യമാനഃ;
ജുഷ്ടം യദാ പശ്യത്യന്യമീശം
അസ്യ മഹിമാനമിതി വീതശോകഃ.

'ഒരേ വൃക്ഷത്തിൽ അഴകുള്ള ചിറകുകളോടെ ഉററ തോഴരായ രണ്ടു പക്ഷികളുണ്ടു്. ഒന്നു കനികൾ തിന്നുന്നു; മററതു് ശാന്തമായി, നിശ്ശബ്ദമായി ഒന്നും കഴിക്കാതെ ഇരിക്കുന്നു. താഴത്തെ കൊമ്പിലുള്ള പക്ഷി ഇനിപ്പും കയ്പുമുള്ള കനികൾ ഇടവിട്ടു തിന്നു് സുഖിക്കുന്നു. ദുഃഖിക്കുന്നു. മുകളിലുള്ളതു് ശാന്തം, ഗംഭീരം. അതു മധുരഫലങ്ങളോ ചവർപ്പുള്ള ഫലങ്ങളോ ഭക്ഷിക്കുന്നില്ല; സുഖവും ദുഃഖവും കൂട്ടാക്കുന്നില്ല. സ്വമഹിമയിൽ നിമഗ്നമാണതു്.

ഇതാണു് മനുഷ്യാത്മാവിൻെറ ചിത്രം. മനുഷ്യൻ ഈ ജീവിതത്തിലെ കയ്പും മധുരവുമുള്ള കനികൾ തിന്നുന്നു, കനകം തേടി നടക്കുന്നു, ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ പിന്തുടരുന്നു. ജീവിതത്തിൻെറ കഥയില്ലായ്മകളുടെ പിറകെ ഓടിനടക്കുന്നു, വെറുതെ ഭ്രാന്തുപിടിച്ചു് ചുററിയലയുന്നു. ഉപനിഷത്തുകൾ അന്യത്ര മനുഷ്യാത്മാവിനെ സാരഥിയോടും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ നിയന്ത്രണംവിട്ട ഭ്രാന്തൻകുതിരകളോടും ഉപമിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ജീവിതത്തിൻെറ വ്യർത്ഥതകളെ പിന്തുടരുന്ന മനുഷ്യരുടെ ഗതി അതാണു്; അവർ സൗവർണ്ണസ്വപ്നങ്ങൾ കിനാവുകാണുന്ന ശിശുക്കൾ, അവയെല്ലാം വെറുതെയെന്നു പിന്നെയറിയുകയും ചെയ്യു

ന്നു. വൃദ്ധരായവർ അവരുടെ പൂർവ്വകൃത്യങ്ങളെ അയവിറക്കി കഴിയുന്നു, എന്നിട്ടും ഈ വലയിൽനിന്നു് എങ്ങനെ പുറത്തു കടക്കണമെന്നു് അറിയാനും വയ്യ.

'ഇതാണു് ലോകം. എങ്കിലും, ഓരോ മനുഷ്യൻെറ ജീവിതത്തിലും സൗവർണ്ണനിമിഷങ്ങൾ വന്നുചേരും; അത്യഗാധദുഃഖങ്ങളുടെ നടുവിൽ, അത്യഗാധഹർഷങ്ങളുടെ നടുവിൽ പോലും, സൂര്യപ്രകാശത്തെ മറയ്ക്കുന്ന കാർമുകിൽക്കീറു് ഒന്നു മാറും, എല്ലാത്തിനും അപ്പുറം — ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിനുമപ്പുറം, അതിൻെറ പൊള്ളത്തരങ്ങൾക്കും ആമോദങ്ങൾക്കും അപ്പുറം, ഇഹത്തിലും പരത്തിലുമുള്ള ആനന്ദത്തെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ ഭാവനകൾക്കുമപ്പുറം — ഉള്ള എന്തോ ഒന്നിൻെറ ഈഷദ്ദർശനം നമുക്കു കിട്ടും.'

'ഈ ഈഷദ്ദർശനത്തിൻെറ മുമ്പിൽ മനുഷ്യൻ ഒരു നിമിഷനേരം നില്ക്കുന്നു, മധുരക്കനിയോ കയ്ക്കുന്ന കനിയോ ഒന്നും തിന്നാതെ, ആത്മമഹിമയിലാണ്ടു്, ആത്മതുഷ്ടിയോടെ പ്രശാന്തഗംഭീരമായിരിക്കുന്ന മറേറ പക്ഷിയെ അയാൾ കാണുന്നു......... മനുഷ്യനു് ഒരു നൈമിഷികദർശനമാണു് കിട്ടുന്നതു്, അയാൾ അതു മറന്നു് വീണ്ടും ജീവിതത്തിൻെറ ഇനിമയും ചവർപ്പുമുള്ള പഴങ്ങൾ തിന്നുകൊണ്ടേയിരിക്കും. ചിലപ്പോൾ, ഇത്തിരി കാലം കഴിയുമ്പോൾ. അയാൾക്കു് വീണ്ടും ആ നൈമിഷികദർശനം കിട്ടും, പ്രഹരങ്ങൾക്കു പിറകെ പ്രഹരങ്ങൾ വന്നു വീഴുമ്പോൾ. കടുത്ത തട്ടുകൾ കിട്ടാനുള്ള ഭാഗ്യം അയാൾക്കുണ്ടെങ്കിൽ, തൻെറ സഹചരനോടു്, തൻെറ ജീവനും സുഹൃത്തുമായ മറേറ പക്ഷിയോടു് ഏറെയേറെ അടുക്കും; അടുക്കുമ്പോൾ, മേൽക്കൊമ്പിലിരിക്കുന്ന പക്ഷിയുടെ കാന്തികന്ദളങ്ങൾ തൻെറ ചിറകുകൾക്കു ചുററും തത്തിക്കളിക്കുന്നതായി കാണും. അദ്ഭുതം! പരിവർത്തനം അപ്പോൾ തുടങ്ങുകയായി. അടുത്തടുത്തു ചെല്ലുമ്പോൾ, അയാൾ സ്വയം ഇല്ലാതായി ഒടുവിൽ പൂർണ്ണമായും അപ്രത്യക്ഷമാകുന്നു എന്നു് അറിയുന്നു. അയാൾ, സത്യത്തിൽ, ഉണ്ടായിരുന്നതേയില്ല. മറേറ പക്ഷിയുടെ പ്രതിബിംബമായിരുന്നു അയാൾ. അതു് ഇളകുന്ന ദലങ്ങൾക്കിടയിൽ പ്രശാന്തമായി. ഗംഭീരമായി ഇരിക്കുകയായിരുന്നു. എല്ലാം ഉയരത്തിലിരുന്ന പക്ഷിയുടെ മഹിമ. അയാൾ അപ്പോൾ നിർഭയനാകുന്നു, പൂർണ്ണതൃപ്തനും സമാഹിതനും.'

ആചാര്യൻെറ ആവശ്യകത

ഈ ഉണർവ്വു് വന്നാൽ മുന്നോട്ടു പോയിക്കൊണ്ടിരിക്കണം. പക്ഷെ ഈ അദ്ധ്യാത്മപഥം തികച്ചും അപരിചിതം. ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിനു വളരെ വിലപ്പെട്ട ഇന്ദ്രിയപരാധീനയുക്തി അപരിചിതമായ ഈ പുതിയ അനുഭവലോകത്തിൽ ഉറപ്പില്ലാത്ത വഴികാട്ടി

യാണ്. ഈ മാർഗ്ഗത്തിൽ സത്യാന്വേഷണം ചെയ്തു് ഒടുവിൽ, സത്യം ദർശിച്ച ഉന്നതയുക്തി മാത്രമാണു് ഒരേയൊരു മാർഗ്ഗദർശി. ഈ മാർഗ്ഗദർശനം ജീവിച്ചിരിപ്പുള്ള ആചാര്യനിൽനിന്നു കിട്ടും. പൂർവ്വാചാര്യന്മാരുടെ സചേതനചിന്തകളിൽനിന്നു് എപ്പോഴും കിട്ടും. നമ്മുടെ ആദ്ധ്യാത്മികപാരമ്പര്യം പണ്ടുമുതൽ ഇന്നുവരെ അഭംഗം ഒഴുകിക്കൊണ്ടേയിരിക്കുന്ന ഒരു നിത്യസ്രോതസ്സാണു്. സത്യം സാക്ഷാത്കരിച്ചവരുടെ സംഭാവനകൾ അതിനെ അന്തരാന്തരാ പോഷിപ്പിച്ചുമിരിക്കുന്നു. ലോകത്തിലെ മതാത്മകപാരമ്പര്യത്തിൻെറ കാതൽഭദ്രമായ സാരം ഈ ആത്മാനുഭൂതിയാണു്. അതിനു നാശമില്ല, അതു് നിത്യവും സാർവ്വലൗകികവുമാണു്. ആ പാരമ്പര്യത്തിൻെറ പാരിപാർശ്വികവും ഗൗണവുമായ വിശ്വാസാചാരങ്ങൾ കാലദേശാധീനം. ഭാരതം ആദ്യം പറഞ്ഞ അനുഭൂതമായ ആത്മസത്യത്തെ ശ്രുതിയെന്നും രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ദൃശ്യങ്ങളായ ആചാരാനുഷ്ഠാനങ്ങളെ സ്മൃതിയെന്നും വിളിക്കുന്നു. ഭാരതത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികപാരമ്പര്യത്തിലെ സർവ്വതോഭദ്രമായ ശ്രുതിഭാഗമാണു് ഉപനിഷത്തുകളും ഭഗവദ്ഗീതയും പ്രതിനിധീകരിക്കുന്നതു്.

ശ്രേഷ്ഠരായ അദ്ധ്യാത്മാചാര്യന്മാരിൽനിന്നുവേണം അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിനു സാധകമായ മഹാസത്യങ്ങൾ പഠിക്കേണ്ടതെന്നു് യമൻ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു: പ്രാപ്യ വരാൻ നിബോധത. അദ്ധ്യാത്മസഹായം തേടുക കല്പനയല്ല, ആഹാരം കഴിക്കുന്നതു് കല്പനകൊണ്ടല്ലെന്നു പറയുന്നതുപോലെ; ഒരുവനു വിശന്നാൽ മാത്രം ആഹാരം കഴിക്കും, അത്രതന്നെ; അപ്പോലെ, ആദ്ധ്യാത്മികസഹായം അപേക്ഷിതമാകുന്നതു് അതു് ആവശ്യമെന്നു തോന്നുമ്പോൾ മാത്രം. പക്ഷേ, കഥയില്ലാത്ത അഹംഭാവംകൊണ്ടോ പ്രാപ്തരായ അദ്ധ്യാത്മഗുരുക്കന്മാരുടെ മാർഗ്ഗദർശനം ഒഴിവാക്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഒററയ്ക്കുള്ള ഐച്ഛികസാധന, പഠിച്ചവൻെറ അജ്ഞതയിൽ, ആൽഡസ് ഹക്സ്ലി പറയുന്ന 'ബുദ്ധിയുള്ള മൗഢ്യത്തിൽ' ഒടുങ്ങും. അയാളുടെ സാധനാസാഹസം കുറെ ഇളക്കവും ബഹളവും മാത്രം, അതു് സത്യത്തിലേയ്ക്കും ആത്മദീപ്തിയിലേയ്ക്കും അയാളെ നയിക്കുകയില്ല. ആദ്ധ്യാത്മികസാധന മനുഷ്യൻെറ അയഥാർത്ഥമായ അഹത്തെ വീർപ്പിക്കാനുള്ളതല്ല, അതിനെ ഇല്ലാതാക്കാനാണു്. അയാൾ അഹംശൂന്യനാകുമ്പോൾ മാത്രമേ യഥാർത്ഥമായ ആത്മാവിൽ അയാൾ നിത്യപ്രതിഷ്ഠ നേടൂ. ഈ മാർഗ്ഗത്തിൽ ചതിക്കുഴികൾ അനേകമുണ്ടെന്നു ഓർക്കുക. അതു് പുഷ്പാസ്തൃതമല്ല, കണ്ടകാകീർണ്ണമാണു്. യമൻ പറയുന്നതുപോലെ: ക്ഷുരസ്യ ധാരാ നിശിതാ ദുരത്യയാ ദുർഗ്ഗം പഥസ്തദ് കവയോ വദന്തി. 'കത്തിയുടെ മൂർച്ചയുള്ള വായ്ത്തലപോലെയാണു് ആ വഴി, നടന്നുപോകാൻ പ്രയാസം, എന്നു ജ്ഞാനികൾ പറയുന്നു.' മഹാനായ

മറ്റൊരു ആചാര്യൻ, യേശുക്രിസ്തു പറയുന്നതുപോലെ (മത്തായി, 7. 13–14):

'നേരെയുള്ള പടിവാതിലിൽക്കൂടി നിങ്ങൾ കടന്നു വരൂ: കാരണം, വിസ്താരമുള്ള പടിവാതിലും വിശാലമായ മാർഗ്ഗവും നാശത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്നു. അനേകരാണ് അവിടെ അപകടപ്പെടുന്നത്.'

ജീവിതത്തിലേയ്ക്ക് ആനയിക്കുന്ന പടിവാതിൽ ഋജു, വഴി ഇടുങ്ങിയതും, അതു കാണുന്നവർ അല്പം, വിമനസ്സായി ആ മാർഗ്ഗത്തിൽ കടക്കുന്ന ആൾക്കു തന്നെ അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിൽ പുരോഗതിയുണ്ടാവില്ല. ജാഗ്രത്തായ ഒരു മനസ്സാണ് വേണ്ടതു്. കാരണം, ഈ യാത്ര അത്യന്തദുഷ്കരം. യമനും അതുപോലുള്ള മററ് ആചാര്യന്മാരും തരുന്ന മുന്നറിയിപ്പ് ഈ കാലത്തു് ഏറെ പ്രസക്തം. നമ്മുടെ കാലത്തുള്ള ഇന്ദ്രിയലോലുപനായ മനുഷ്യൻ മതകാര്യങ്ങളിൽ കുറുക്കുവഴിയും സൗകര്യവുമാണ് നോക്കുന്നതു്. അപ്പോൾ, മതം പുതിയൊരു ഇന്ദ്രിയോത്തേജനമോ, വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്ന, 'നിശ്ചിന്തമായ അശ്രദ്ധയോ ആയിത്തീരുന്നു.

വേദാന്തത്തിൻെറ മനുഷ്യൗത്സുക്യം

ഈ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ഹർഷോദ്രിക്തമായ ചില വരികളിൽ ശങ്കരൻ ഉപനിഷത്തിൻെറ അദ്ധ്യാത്മഗഹനതയും അതിൻെറ മനുഷ്യപരായണതയും സംഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നതു് ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം:

ഏവം പുരുഷ ആത്മനി സർവം പ്രവിലാപ്യ.... സ്വാത്മയാഥാത്മ്യ ജ്ഞാനേന....സ്വതഃ കൃതകൃത്യോ ഭവതി യതഃ, അതഃ തദ്ദർശനാർത്ഥം അനാദ്യവിദ്യാപ്രസുപ്താഃ ഉത്തിഷ്ഠത, ഹേ ജന്തവഃ, ആത്മജ്ഞാനാഭിമുഖാ ഭവത; ജാഗ്രത, അജ്ഞാനനിദ്രായാ ഘോരരൂപായാഃ സർവ്വാനർത്ഥബീജഭൂതായാഃ, ക്ഷയം കുരുത. കഥം? പ്രാപ്യ ഉപഗമ്യ പ്രകൃഷ്ടാൻ ആചാര്യാൻ തത്ത്വവിദഃ തദുപദിഷ്ടം സർവ്വാന്തരം ആത്മാനം അഹം അസ്മി ഇതി നിബോധത, അവഗച്ഛത. നഹി ഉപേക്ഷിതവ്യം ഇതി ശ്രുതിഃ അനുകംപയാ ആഹ മാതൃവത്, അതിസൂക്ഷ്മബുദ്ധിവിഷയത്വാത് ജ്ഞേയസ്യ.

ഇങ്ങനെ പുരുഷൻ തൻെറ ആത്മാവിൽ എല്ലാം ലയിപ്പിച്ചിട്ട് ....സ്വാത്മയാഥാത്മ്യജ്ഞാനംകൊണ്ടു് ... സ്വയംകൃതാർത്ഥനായിത്തീരുന്നു. അതുകൊണ്ടു് അല്ലയോ അനാദിയായ അവിദ്യയിൽ ഉറങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ജന്തുക്കളേ, അങ്ങനെയുള്ള ആത്മാവിൻെറ യാഥാർത്ഥ്യം അറിയുവാനായി എഴുന്നേൽക്കുവിൻ ! ആത്മജ്ഞാനം നേടുവാൻ ശ്രമിക്കുവിൻ ! ജാഗ്രത ! ഘോരരൂപവും എല്ലാ അനർത്ഥങ്ങൾക്കും ബീജഭൂതവുമായ അജ്ഞാനനിദ്രയിൽനിന്നു് ഉണരുവിൻ !

എങ്ങനെ ? ഉത്കൃഷ്ടന്മാരും തത്ത്വജ്ഞാനികളുമായ ആചാര്യന്മാരെ പ്രാപിച്ചിട്ട്, അവർ ഉപദേശിച്ചുതരുന്ന സർവ്വാന്തര്യാമിയായ ആത്മാവിനെ ഞാനാകുന്നു എന്ന് അറിയുവിൻ ! ഇതിൽ ഉപേക്ഷ കാണിക്കരുത് എന്ന് ശ്രുതി അനുകമ്പകൊണ്ട് അമ്മയെപ്പോലെ ഉപദേശിക്കുന്നു. എന്തെന്നാൽ ജ്ഞേയം അതിസൂക്ഷ്മമായ ബുദ്ധിക്കുമാത്രം വിഷയമാകുന്നു.

ആഴത്തിൽ അവഗാഹനം

അടുത്ത പതിനഞ്ചാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ നാം തേടുന്ന ആത്മസത്യത്തിന്റെ അത്യന്തസൂക്ഷ്മസ്വഭാവം യമൻ വിശദമാക്കിത്തരുന്നു.

അശബ്ദം അസ്പർശം അരൂപം അവ്യയം
യഥാരസം നിത്യം അഗന്ധവച്ച യത്;
അനാദ്യനന്തം മഹതഃ പരം ധ്രുവം
നിചായ്യ തം മൃത്യുമുഖാത് പ്രമുച്യതേ.

'ആര് പരിശുദ്ധിയോടെ പ്രകൃഷ്ടവും ഗുഹ്യവുമായ ഈ ഉപാഖ്യാനത്തെ ബ്രാഹ്മണസദസ്സിലോ ശ്രാദ്ധകാലത്തിലോ കേൾപ്പിക്കുമോ, അവന് അത് അനന്തഫലത്തെ നല്കുന്നതാണ്.'

ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും മനസ്സിനെയും സംയമനം ചെയ്യുമ്പോൾ മനുഷ്യനിൽ അദ്ഭുതകരമായ എന്തോ ഒന്നു സംഭവിക്കുന്നു; അത് അവന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപമായ ആത്മാവിന്റെ രഹസ്യത്തിലേയ്ക്കു് ഉപനയിക്കുന്നു. ഊർജ്ജതന്ത്രം പഠിക്കുമ്പോൾ, ഏററവും ഉയർന്നതും ഏററവും കുറഞ്ഞതുമായ താപത്തിൽ ദ്രവ്യത്തിന്റെ ചേഷ്ടാഭേദങ്ങളും വിസ്മയം ജനിപ്പിക്കുന്ന പ്രതിഭാസങ്ങളും നാം കാണാറില്ലേ. അതുപോലെ, അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിലും, ഹക്സ്ലി പറയുന്ന 'മനുഷ്യസാധ്യതകളുടെ ശാസ്ത്രത്തിലും' ആന്തരശിക്ഷണംകൊണ്ട് മനുഷ്യനിൽ സംഭവിക്കുന്ന വിവിധപരിണാമങ്ങൾ നാം പഠിക്കുന്നു. ആ ശിക്ഷണംകൊണ്ടു നേടുന്ന ഫലങ്ങൾ ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളിൽ നിന്നു കിട്ടുന്ന ഫലങ്ങളെക്കാൾ എത്രയോ അമോഘങ്ങളും അദ്ഭുതകരങ്ങളുമാണ്. ആന്തരജീവിതത്തിന്റെ ഊർജ്ജശക്തികളെ ശിക്ഷണം ചെയ്തു സംസ്കരിക്കുമ്പോൾ കൈവരുന്നത് പൂർണ്ണമായ അന്തർദീപ്തി, ജ്ഞാനമാണ്. ആത്മാവിന്റെ സാന്ദ്രതേജസ്സിൽ ജീവിതം ധന്യവും ദിവ്യവുമാകുന്നു.

മരണാഭിജയം

തന്റെ അസീമവും നിത്യവുമായ സത്ത അറിയുമ്പോൾ നശ്വരമനുഷ്യൻ അനശ്വരനായിത്തീരുന്നു. ഈ മഹോന്നതസത്യമാണ് യമൻ ഇവിടെ ഉദീരണം ചെയ്യുന്നത്. മൃത്യുമുഖാത് പ്രമുച്യതേ— 'മൃത്യുമുഖത്തിൽനിന്ന് മോചിതനാകുന്നു.' കാലം എല്ലാത്തിനെയും

വിഴുങ്ങുന്നു, പക്ഷെ കാലദേശകാരണാതീതമായ അനന്താത്മാവു് കാലത്തെയും ദേശത്തെയും കാരണത്തെയും വിഴുങ്ങുന്നു. രണ്ടാം അദ്ധ്യായം ഒടുവിലത്തെ മന്ത്രത്തിൽ യമൻ മരണത്തെ അഥവാ കാലത്തെ ആത്മാവിൻെറ തൊട്ടുകൂട്ടാനെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു-മൃത്യുരസ്യ ഉപസേചനം. ഈ കാണുന്ന ഭൗതികവും അഭൗതികവുമായ പ്രാതിഭാസികപ്രപഞ്ചം വേദാന്തത്തിൻെറ സാങ്കേതികശൈലിയിൽ 'മരണ'മാണു്. ഈ പ്രതിഭാസങ്ങളാണു് ഒരേയൊരു സത്യമെന്നു ഭ്രമിക്കുന്ന അജ്ഞാനം മരണം തന്നെ. ആത്മാവു്, ആത്മജ്ഞാനം ഈ നിഖിലപ്രതിഭാസങ്ങളെയും വിഴുങ്ങി ദഹിപ്പിച്ചില്ലാതാക്കുന്നു.

ഗൗതമൻ ബുദ്ധനായതിനുശേഷം സാരനാഥിൽ വെച്ചു് ആദ്യം കണ്ട അഞ്ചു ശിഷ്യരോടായി പറഞ്ഞു: 'ഭിക്ഷുക്കളെ, കേൾക്കു, അനശ്വരമായതു് ഞാൻ പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്നു.'

അനശ്വരമായ സത്യം സാക്ഷാത്കരിക്കുമ്പോൾ സംഭവിക്കുന്ന പ്രബുദ്ധതയാണു് വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ പരിണാമത്തിൻെറ ചരമസീമ ഈ അനശ്വരത മരണാതിവത്തനമല്ല, തന്ത്രമന്ത്രങ്ങൾകൊണ്ടു് നേടാവുന്നതുമല്ല. അതു് പ്രദീപ്തമായ ബുദ്ധികൊണ്ടു് കൈവരുന്ന അക്ഷയസാഫല്യമാണു്. അതു് ഇവിടെ ഇപ്പോൾത്തന്നെ ലഭ്യമെന്നു് യമൻ പിന്നീടു് ആറാം അദ്ധ്യായത്തിൽ പതിനാലും പതിനഞ്ചും മന്ത്രങ്ങളിൽ ദൃഢമായി പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുന്നു.

സ്വഭാവവികാസത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികമായ അടിസ്ഥാനം

വാക്കിനെ മനസ്സിലും മനസ്സിനെ ബുദ്ധിയിലും അടക്കണം എന്ന യമൻെറ ശാസനത്തിനു് മനുഷ്യൻെറ ബുദ്ധിയുടെയും സ്വഭാവത്തിൻെറയും വികാസവിഷയകമായി അഗാധമായ അത്ഥപ്രസക്തിയുണ്ടു്. വാക്കും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ഭൃത്യരെപ്പോലെ വത്തിച്ചാൽ നന്നു്, അവ യജമാനന്മാരായാൽ തീൎന്നു. ചീത്ത അവ മനോബുദ്ധികൾകൊണ്ടു് സുശിക്ഷിതമെങ്കിൽ, സത്യാന്വേഷണത്തിനും ജീവിതദക്ഷതയ്ക്കും പററിയ ഉപകരണങ്ങളായിത്തീരും അവ. ഇവിടെ 'അടക്കുക' എന്ന പദംകൊണ്ടു് ഈ ശിക്ഷണമാണു് വിവക്ഷിതം. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പാഴാക്കിക്കളയുന്ന ഊജ്ജശക്തികളെ മേത്തരം ഊജ്ജശക്തികളായി പരിവത്തിപ്പിക്കുന്നതാണു് ഈ ശിക്ഷണം. ഇങ്ങനെ പരിവത്തിതമായ ഊജ്ജം പിന്നീടു് ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, അതു് ശാസ്ത്രീയനിസ്സംഗതയും സൂക്ഷ്മതയും ധമ്മോന്നതിയും സ്വഭാവോത്കഷവും സാധിക്കും. 'സത്യപൂതം വദേത് വാച്യം മനഃപൂതം സമാചരേത്''. 'സത്യംകൊണ്ടു് ശുദ്ധീകൃതമായ വാക്കു് ഉച്ചരിക്കുക മനസ്സു് (വിചാരം)കൊണ്ടു് പാവനമാക്കപ്പെട്ട കമ്മം ചെയ്യുക', എന്നു് മനു പറയുന്നു. (മനുസ്മൃതി VIII. 46) സ്വഭാവോത്കർഷംകൊ

ണർത്ഥമാകുന്നതു് ജീവിതത്തിൻെറ ഊർജ്ജസ്രോതസ്സിനെ പാവിതവും ഉന്നമിതവുമാക്കുകയെന്നാണ്. ഊർജ്ജസഞ്ചയം എത്രകണ്ടു് സംസ്കരിക്കപ്പെട്ടുമോ, അത്രകണ്ടു് അതിനു് പ്രഭാവവും കർമ്മവീര്യവും ഉണ്ടാകും. ഇതാണു് ബുദ്ധനെയും ജീസസ്സിനെയും രാമകൃഷ്ണനെയും വിവേകാനന്ദനെയുംപോലുള്ള മഹാസത്വന്മാർ പ്രസരിപ്പിച്ച ഊർജ്ജരാശിയുടെ പ്രവൃദ്ധമായ പ്രചാലകശക്തിയ്ക്കുള്ള വിശദീകരണം.

ജ്ഞാനപ്രശംസ

ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ അവസാനത്തെ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ ഉപനിഷത്തു് ഉപദേശം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു:

നാചികേതമുപാഖ്യാനം മൃത്യുപ്രോക്തം സനാതനം;
ഉക്ത്വാ ശ്രുത്വാ ച മേധാവീ ബ്രഹ്മലോകേ മഹീയതേ

'യമൻ നചികേതസ്സിനു് ഉപദേശിച്ച സനാതനമായ ഈ ഉപാഖ്യാനത്തെ കേൾക്കുകയോ പറയുകയോ ചെയ്യുന്ന ബുദ്ധിമാന്മാർ ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ വാഴ്ത്തപ്പെടുന്നു.'

യ ഇമം പരമം ഗുഹ്യം ശ്രാവയേദ് ബ്രഹ്മ സംസദി;
പ്രയതഃ ശ്രാദ്ധകാലേ വാ തദാനന്ത്യായ കല്പതേ,
തദാനന്ത്യായ കല്പതേ ഇതി.

'ആരു് പരിശുദ്ധിയോടെ പ്രകൃഷ്ടവും ഗുഹ്യവുമായ ഈ ഉപാഖ്യാനത്തെ ബ്രാഹ്മണസദസ്സിലോ, ശ്രാദ്ധകാലത്തിലോ, കേൾപ്പിക്കുമോ, അതു് അനന്തഫലത്തെ നല്കുന്നതായിരിക്കും.'

നചികേതസ്സിനു യമനിൽനിന്നു കിട്ടിയ പ്രകൃഷ്ടമായ ആത്മജ്ഞാനം ഉപനിഷത്തു് രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ പ്രശംസിക്കുന്നു. ഒരു ഗുരുവിൽനിന്നു് ഈ കഥ കേൾക്കുകയും അർഹരായ ആത്മജിജ്ഞാസുക്കൾക്കു് ഇതു് പകർന്നുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യൻ ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ സ്തുതിക്കപ്പെടുന്നു. ശ്രാദ്ധം നമുക്കു ഉററവരായ പരേതാത്മാക്കളെ അനുസ്മരിക്കാനുള്ള വാർഷികമായ അനുഷ്ഠാനകർമ്മമാണു്. ഈ സത്യസന്ദേശം കേൾക്കാനും ചൊല്ലിക്കൊടുക്കാനും ശ്രാദ്ധസമയം പററിയതെന്നു് ഇവിടെ പറയുന്നു. കാരണം, ജീവിതത്തിൻെറ മഹാസന്ധിയായ മരണത്തോടു ബന്ധപ്പെട്ടതാണു് ശ്രാദ്ധമുഹൂർത്തം. മറെറതൊരു സന്ദർഭത്തേക്കാളും മനുഷ്യചിന്തയ്ക്കു് ഗംഭീരമായ അന്തർമുഖത കൊടുക്കാനും ശ്രാദ്ധവേളയ്ക്കു കഴിയും. 'തദാനന്ത്യായ കല്പതേ' എന്നു് രണ്ടാവൃത്തി പറയുന്നതു് അദ്ധ്യായവിരാമം സൂചിപ്പിക്കാനാണു്.

ബ്രഹ്മലോകം എങ്ങും നിറഞ്ഞുനില്കുന്ന വിസ്പഷ്ടബോധമാണു്. സാധാരണമനുഷ്യൻ കായബലമോ ഭൗതികശ്രീയോ

ലൗകികാധികാരമോ ബുദ്ധി ആർജ്ജിച്ച അറിവോ വലിയ മേന്മ യായി കൊണ്ടുനടക്കുന്നു. പക്ഷെ, മനുഷ്യന്റെ അനന്തബ്രഹ്മമെന്ന അനന്യമഹിമയോടു തട്ടിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ഈ പറഞ്ഞ നേട്ടങ്ങ ളെല്ലാം ക്ഷുദ്രനശ്വരങ്ങൾ. ഏററവും താഴത്തെ പടിയിൽ മനുഷ്യൻ സ്വയം മൃണ്മയനായി കരുതുന്നു. ഏററവും ഉയർന്നപടിയിൽ താൻ അനന്തചിന്മയനെന്നും കാണുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളിലെ ഋഷികൾ മനുഷ്യനിൽ സദാ വിസ്ഫുടിക്കുന്ന നിസ്സീമബോധത്തെ സാക്ഷാത് കരിച്ചു. എല്ലാ മനുഷ്യരെയും ഈ ബോധത്തിലേയ്ക്കു ഉണർത്തുക യാണ് ഋഷികളുടെ അഭിസന്ധി. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ ഹൃദ യോച്ചാലകമായ വാക്കുകളിൽ (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം III. 193).

'നിങ്ങൾ സ്വയം പഠിപ്പിക്കു, മററുള്ളവരെയും അവരുടെ ദിവ്യ പ്രകൃതി പഠിപ്പിക്കു; നിദ്രാണമായ ആത്മവിനെ ആമന്ത്രണം ചെയ്യൂ, അതു് ഉണരുന്നതു കാണാം. നിദ്രാലുവായ ആത്മാവിനെ സ്വാത്മ ബോധിയായ കർമ്മത്തിലേയ്ക്കു ഉണർത്തുമ്പോൾ, ശക്തി വരും, മഹിമ വരും, നന്മ വരും, ശുദ്ധി വരും, ശുഭമായ എല്ലാം വരും.'

ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരം, മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും പുല രുന്ന ആത്മാവിന്റെ സാക്ഷാത്കാരം, ബാഹ്യാഭ്യന്തരങ്ങളുടെ ഐക്യസാക്ഷാത്കാരംകൊണ്ടു്, ജ്ഞാനം വിജ്ഞാനമായി വിക സിക്കുന്നു. ഉണ്മ അഖണ്ഡമെന്ന ദർശനവും അതു സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ മനസ്സിനെ സുസജ്ജമാക്കുന്ന ശിക്ഷണപ്രക്രിയയുമാണു് അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിൽ യമൻ നചികേതസ്സിനു കൊടുക്കുന്ന ഉപദേശസാരം.

കഠം 14

കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ, മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ പന്ത്ര ണ്ടാം മന്ത്രത്തിൽ മനുഷ്യനിൽ അവ്യയദിവ്യമായ ആത്മാവു് വാഴുന്നു എന്ന യമന്റെ ഗംഭീരവിഖ്യാപനം നാം കേട്ടു. ഈ ആത്മസത്യം അനുഭൂതിയുടെ അഗാധതയിൽ ഒളിഞ്ഞു കിടക്കുന്ന ഗഹനരഹസ്യ മാണു്, അതു് അനുഭവവേദ്യമെങ്കിലും എല്ലാവർക്കും പ്രകടമല്ല – ന പ്രകാശതേ. പക്ഷെ, അതു് സാക്ഷാത്കരണീയമാണു് – ദൃശ്യതേ. ആർക്കു്, എങ്ങനെ സാക്ഷാത്കരിക്കാം? അഗ്ര്യയാ ബുദ്ധ്യാ സൂക്ഷ്മ യാ സൂക്ഷ്മദർശിഭിഃ 'സൂക്ഷ്മ ബുദ്ധികൊണ്ടു് സൂക്ഷ്മ സത്യങ്ങളിലേയ്ക്കു അന്വേഷണ സജ്ജരായവർക്കു്'. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ പാര്യന്തിക സത്യ മായ ബ്രഹ്മം മനുഷ്യന്റെ ഉള്ളിലുള്ള അതിഗാഢസത്യമായി, അവന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വരൂപമായി അവതരിപ്പിക്കപ്പെടുന്നു.

മൃത്യുവും അമൃതത്വവും രണ്ടു വിപരീതപഥങ്ങൾ

നാലാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ഒന്നും രണ്ടും മന്ത്രങ്ങളിൽ എന്തു കൊണ്ടു് എല്ലാ മനുഷ്യർക്കും ആത്മാവു് പ്രത്യക്ഷമല്ല. അതിന്റെ

സാക്ഷാത്കരണസാധന എന്തു് എന്നു് യമൻ ഉപന്യസിക്കാൻ തുടങ്ങുന്നു.

പരാഞ്ചി ഖാനി വ്യതൃണത് സ്വയംഭൂഃ
തസ്മാത് പരാങ് പശ്യതി നാന്തരാത്മൻ;
കശ്ചിത് ധീരഃ പ്രത്യഗാത്മാനമൈക്ഷത്
ആവൃത്തചക്ഷുഃ അമൃതത്വമിച്ഛൻ–

'ഈശ്വരൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ബഹിർമ്മുഖങ്ങളാക്കിത്തീർത്തു് തുലച്ചു. അതുകൊണ്ടു്, ബാഹ്യങ്ങളായ വസ്തുക്കളെ കാണുന്നു. അന്തരാത്മാവിനെ കാണുന്നില്ല. ഒരു ധീരൻ അമൃതത്വം വേണമെന്നു് ആഗ്രഹിച്ചു് ചക്ഷുസ്സ് തുടങ്ങിയ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ അന്തർമുഖമാക്കി ഉള്ളിലുള്ള ആത്മാവിനെ ദർശിച്ചു.'

പരാചഃ കാമാനനുയന്തി ബാലാഃ;
തേ മൃത്യോര്യന്തി വിതതസ്യ പാശം
അഥ ധീരാ അമൃതത്വം വിദിത്വാ
ധ്രുവം അധ്രുവേഷ്വിഹ ന പ്രാർത്ഥയന്തേ–

'മന്ദബുദ്ധികൾ ബാഹ്യങ്ങളായ കാമ്യവസ്തുക്കളെ പിന്തുടരുന്നു. അവർ വിശാലമായ മൃത്യുവിന്റെ വലയിൽ പെടുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ബുദ്ധിയുള്ളവർ നിത്യമായ അമൃതത്വത്തെ അറിഞ്ഞു് ഈ ലോകത്തിലെ അനിത്യവസ്തുക്കളെ ഒന്നും കൊതിക്കുന്നില്ല.'

ഇവിടെ അല്പം ചില നിപുണപ്രയോഗങ്ങളിൽക്കൂടി മനുഷ്യന്റെ വിജ്ഞാനത്തിന്റെയും അവന്റെ ഭാഗധേയത്തിന്റെയും ഹൃദ്യമായൊരു ചിത്രം വരയ്ക്കുന്നു യമൻ. ഒരു വശത്തു്, പരിച്ഛിന്നതയിലേക്കും മരണത്തിലേക്കും നയിക്കുന്ന മനുഷ്യന്റെ ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിന്റെ പോരായ്മകൾ; മറുവശത്തു്, അനന്തതയിലേക്കും അനശ്വരതയിലേക്കുമുള്ള അവന്റെ വിശൃംഖലവികാസം.

ബോധമെന്ന പ്രതിഭാസം

ലളിതമായ ഏകകോശജീവിയിൽനിന്നു് സങ്കീർണ്ണമായ ബഹുകോശമനുഷ്യശരീരത്തിലേക്കുള്ള ഇന്ദ്രിയപരിണാമത്തിൽ ബോധത്തിന്റെ ക്രമോത്തരവികാസം ശാസ്ത്രം കണ്ടെത്തുന്നു. പക്ഷെ, ഈ ബോധം ബാഹ്യസാഹചര്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചുള്ളതു മാത്രം. ഈ ബോധത്തെ നിർവചിക്കുന്നതിലും അതിനെ സമന്വയിക്കുന്നതിലും നേടിയ വിജയം വിജ്ഞാനത്തിന്റെ വളർച്ചയെ കാട്ടുന്നു. ദേവീമാഹാത്മ്യം സംക്ഷിപ്തസുന്ദരമായി പറയുന്നതുപോലെ (I. 47).

ജ്ഞാനമസ്തി സമസ്തസ്യ ജന്തോർവിഷയ ഗോചരേ – 'എല്ലാ ജീവികളുടെയും ജ്ഞാനം വിഷയവസ്തുക്കളിൽ പരിമിതം.'

ഐന്ദ്രിയമായ അറിവ് ബാഹ്യലോകത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവു മാത്രമാണ്. ആ ലോകം കാലപരതന്ത്രം, ചഞ്ചലം, മൃത്യുഗ്രസ്തം.

ഉച്ചമസ്തിഷ്കം പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതുമുതൽ ബാഹ്യപരിസ്ഥിതികളെ അറിയാനും നിയന്ത്രിക്കാനും കഴിഞ്ഞു എന്നതാണ് മനുഷ്യപരിണാമത്തിൽ സംഭവിച്ച ശ്രദ്ധേയമായ മുന്നേററം. വിവിധങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയവ്യാപാരങ്ങളെ സമർത്ഥമായി ഏകോപനം ചെയ്യാനും നിശ്ചിതലക്ഷ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി അവയെ ബോധപൂർവം തിരിച്ചുവിടാനും കഴിയുന്ന പുതിയൊരു ഉപകരണം മസ്തിഷ്കവ്യൂഹത്തിൽ ഉണ്ടായതുകൊണ്ടാണ് ഈ മുന്നേററം സാധിച്ചതു്. ഈ വ്യാപാരങ്ങളുടെയെല്ലാം പിന്നിലുള്ള പ്രഥമചോദന ഇന്ദ്രിയതർപ്പണവും ജീവൻെറ അതിജീവനവും തന്നെ. ഏതു രൂപത്തിലുള്ള ഭൗതികജീവനവും മരണത്തിന് എതിരെയുള്ള ഓട്ടമാണ്. തുടക്കം മുതൽ ആ ഓട്ടം പരാജയപ്പെട്ടമെന്നതു് സിദ്ധം. എങ്കിലും ജീവി തൻെറ സന്തതികളിൽക്കൂടി അതിജീവനത്തിനുള്ള ചോദനയെ പരോക്ഷമായി തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നു. അങ്ങനെ ഒരു തരം ജൈവമായ അമരത്വം നേടുകയും ചെയ്യുന്നു.

മനുഷ്യൻ: അപകൃഷ്ടനും പക്വനും

മനുഷ്യൻെറ മസ്തിഷ്കവ്യൂഹത്തിനു് ഉയർന്ന ദർശനങ്ങളും ഉത്കൃഷ്ടലക്ഷ്യങ്ങളും അനുസന്ധാനം ചെയ്യാൻ കഴിയുമെങ്കിലും, ഭൂരിജനങ്ങളുടെ കാര്യത്തിലും മസ്തിഷ്കം ഏതാണ്ടു് ഒട്ടുമുക്കാലും ഇന്ദ്രിയതലത്തിൽത്തന്നെ വ്യാപരിക്കുന്നു. ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ തലങ്ങളിലേയ്ക്കു് മനുഷ്യനെ ഉയർത്തുന്ന ഉന്നതദർശനങ്ങളും ലക്ഷ്യങ്ങളും ഇന്ദ്രിയതലത്തെക്കാൾ ആഴത്തിലുള്ള അഗാധമായൊരു ഭൂമികയിൽനിന്നാണ് ഉദയം ചെയ്യുന്നതു്. ഇന്ദ്രിയതലം, മനുഷ്യനെ ലോകത്തോടു ബന്ധിച്ചുനിർത്തുമ്പോൾ, ഈ പറഞ്ഞ അഗാധതലം അവനെ നിത്യതയോടു ചേർത്തു നിർത്തുന്നു. പരിണാമത്തിൻെറ മനുഷ്യഘട്ടത്തിലുള്ള പുരോഗതി അളക്കുന്നതു് ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തെ കൈകാര്യം ചെയ്തും നിയന്ത്രിച്ചും ഐന്ദ്രിയമനുഷ്യൻ കൈവരിച്ച വളർച്ചയെ ഭാഗികമായി അടിയുന്നിയും, ആഭ്യന്തരശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടിയുള്ള ആദ്ധ്യാത്മികമനുഷ്യൻെറ ഉത്ഥാനത്തെ ഏററവും അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയുമാണ്. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതു് സംഭവിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ, ആദ്യം പറഞ്ഞ വളർച്ച മനുഷ്യജീവിതത്തെ അഭിവൃദ്ധമായൊരു മൃഗജീവിതത്തിലേയ്ക്കു അധഃകരിക്കും. ആത്മീയമരണമാണ് അതിൻെറ വിധി ഇതു് അങ്ങേയററം ബാലിശമെന്നു് രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൽ യമൻ പറയുന്നു: പരാചഃ കാമാൻ അനുയാന്തി ബാലാഃ ബാഹ്യഭോഗങ്ങൾ തേടിനടക്കുന്നവർ ശിശുക്കൾ

തന്നെ. അവർ മനുഷ്യരല്ല, മനുഷ്യപദവിയുടെ സ്ഥാനാർത്ഥികൾ മാത്രം. സമഷ്ട്യന്മുഖവികാസത്തിൻെറയും ധർമ്മത്തിൻെറയും ആത്മബോധത്തിൻെറയും മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി പരിണമിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ, അവർ നാശത്തെ നേരിടും, മൃത്യു വീശിയെറിഞ്ഞ വലയിൽ കുടുങ്ങും—തേ മൃത്യോർയാന്തി വിതതസ്യ പാശം.

ഇതു് അപക്വതയെങ്കിൽ, പക്വത എന്താണ്? ആദ്ധ്യാത്മികവികാസംതന്നെ പക്വത. ആ വികാസം സാധിച്ച വ്യക്തിയെ ധീരൻ എന്നു് ഉപനിഷത്തു വിളിക്കുന്നു; അയാളിൽ ജ്ഞാനവും ധൈര്യവും, നിശിതബുദ്ധിയും ശക്തമായ ഇച്ഛയും, സംയമവും അപൂർവ്വമിളനം ചെയ്യുന്നു. അത്തരം പക്വമതികളെപ്പററി യമൻ പറയുന്നു:

> അഥ ധീരാഃ അമൃതത്വം വിദിത്വാ
> ധ്രുവം അധ്രുവേഷ്വ ഇഹ ന പ്രാർത്ഥയന്തേ.

'മറിച്ച്, ധീരന്മാർ, നിത്യവും അമൃതവും അറിഞ്ഞതുകൊണ്ടു്, ഇവിടെ (സാപേക്ഷലോകത്തിൽ) അനിത്യങ്ങളെ കാമിക്കുന്നില്ല.'

മനുഷ്യൻെറ ഭാഗധേയം ഇന്ദ്രിയതർപ്പണവും അതിജീവനവുമായിട്ടല്ല ധീരൻ കാണുന്നതു്; സ്വർഗ്ഗത്തിലുള്ള സംശയാസ്പദമായ അനശ്വരതയും അയാൾ കൊതിക്കുന്നില്ല. തൻെറ അന്തരംഗത്തിൽ അമൃതചൈതന്യത്തിൻെറ സ്പന്ദങ്ങൾ അനുഭവിച്ചതുകൊണ്ടും, സദാ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണു് ബാഹ്യലോകത്തിൻെറ സ്വഭാവം എന്നു് യുക്തികൊണ്ടു് ബോധ്യം വന്നതുകൊണ്ടും ബഹിർലോകത്തിൽ നിന്നു് അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കു് അയാൾ അനശ്വരതക്കുവേണ്ടിയുള്ള അന്വേഷണം തിരിച്ചുവിട്ടു.

ഉന്നതജീവിതത്തിന്ന് യുക്തിയുടെ അവലംബം

ഇവിടെ മനുഷ്യൻ മൂല്യങ്ങളെ, സ്വന്തം ആത്മാവിൻെറ ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവും സൗന്ദര്യാത്മകവുമായ അഗാധഭൂമികകളെ തെരയുകയാണു്. പുതുതായി നേടിയ അയാളുടെ മസ്തിഷ്കവ്യൂഹം അതീന്ദ്രിയ ഭൂമികയിലേയ്ക്കു് ഉന്നമിക്കുന്നു. ബാഹ്യലോകത്തിൻെറ അസ്ഥിരവ്യവസ്ഥയുമായി ശാരീരികമായി അയാൾ ഈ കാലമത്രയും ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നതുപോലെ, അന്തർലോകത്തിൻെറ നിത്യവ്യവസ്ഥയുമായി ആത്മീയമായി അയാൾ ഇപ്പോൾ ബന്ധപ്പെടുന്നു. ഇതു വിജ്ഞാനത്തിൻെറ അഥവാ യുക്തിയുടെ വികാസത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ആ വിജ്ഞാനം ഇന്ദ്രിയകരണങ്ങളുടെ ദാസനല്ല, ആദ്ധ്യാത്മികസത്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള ജീവൻെറ പുരോയാനത്തിൽ സ്വതന്ത്രകർത്താവാണു്. അവിടെ സ്വഭാവമഹിമ ഉണ്ടാകാതെ വയ്യ.

ആത്മോന്മുഖമായ ഈ യാത്ര നിസ്തുലം. പ്രഥമതഃ അതൊരു അന്തർയാത്രയാണ്. രണ്ടാമത്, ഏതു ബാഹ്യലോകയാത്രയെക്കാളും പെരുത്ത പ്രതിബന്ധങ്ങൾ അതിനു് നേരിടണം. മൂന്നാമത്, അല്പതയിൽനിന്നും ഭ്രാന്തിയിൽനിന്നും മൃത്യുവിൽനിന്നും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കും അനശ്വരതയിലേയ്ക്കും മനുഷ്യനെ നയിക്കുന്ന യാത്രയാണതു്. നാലാമത്, ഈ യാത്രയിലെ ഓരോ ചുവടും അയാളുടെ ബാഹ്യയാത്രയിൽ അയാളുടെ പാദങ്ങളെ ഉറപ്പിക്കും, ഹൃദയത്തെ പ്രഹൃഷ്ടവും വിസ്താരിതവുമാക്കും.

കഠത്തിലെ മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ ആദ്യത്തെ ഒൻപതു മന്ത്രങ്ങളിൽ ഈ ആന്തരയാത്രയുടെ സ്വഭാവം നാം യമനിൽനിന്നു പഠിച്ചു. മനുഷ്യന്റെ സംസ്കാരത്തിലും ധാർമ്മികവും സാന്മാർഗ്ഗികവും മതാത്മകവും ജീവിതത്തിൽ ഈ ആഭ്യന്തരയാത്രയുടെ മുദ്രകൾ പതിയുന്നുണ്ടു്. സമന്വയശക്തികളുടെ ഭാരതം പറയുന്ന ധർമ്മത്തിന്റെ പ്രഭവസ്ഥാനം ഇതാണു്. മനുഷ്യസമൂഹത്തെ ഒന്നിപ്പിക്കുന്നതും, സ്നേഹമെന്ന അഭൗമശക്തികൊണ്ടു് അതിനെ സംശ്ലേഷണം ചെയ്യുന്നതും ഇതുതന്നെ.

'ആന്തരഗ്രന്ഥപഠന'ത്തിനുള്ള നേർമാർഗ്ഗം

ശുദ്ധരൂപത്തിൽ, എന്താണു് ഈ അന്തർയാത്ര ? അതിന്റെ പ്രത്യക്ഷമാർഗ്ഗം ഏതു്? ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ പ്രഥമമന്ത്രത്തിൽ യമൻ ഇതിനു ഉത്തരം പറയുന്നു. അനശ്വരതയ്ക്കുവേണ്ടിയാണു് നിങ്ങളുടെ അന്വേഷണമെങ്കിൽ, അതു് നടത്തേണ്ടതു് ഉള്ളിലായിരിക്കണം. നശിച്ചില്ലാതാകുന്ന വസ്തുക്കൾക്കും നിമിഷനേരത്തെ സുഖങ്ങൾക്കും വേണ്ടിയാണു് അന്വേഷണമെങ്കിൽ, അതു് വെളിയിൽ മതി. ഇതാണു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ വിശദമായ മാർഗ്ഗനിർദ്ദേശം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ വാക്കുകളിൽ (കംപ്ലീറ്റ് വർക്സ്, വാള്യം VI, പുറം 81):

'മതം അതീന്ദ്രിയസത്യങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നു, രസതന്ത്രവും മററു ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളും ഭൗതികലോകത്തിലെ സത്യങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതുപോലെ. രസതന്ത്രം പഠിക്കാൻ ഒരുവൻ വായിച്ചിരിക്കേണ്ടതു് പ്രകൃതിഗ്രന്ഥമാണു്. മതം പഠിക്കാനുള്ള ഗ്രന്ഥം നിങ്ങളുടെ മനസ്സും ഹൃദയവുംതന്നെ. ഋഷി ഭൗതികലോകത്തെ സംബന്ധിച്ചു് പ്രായേണ അജ്ഞനാണു്. കാരണം, അയാൾ തെററായ പുസ്തകം വായിക്കുന്നു ഉള്ളിലുള്ള പുസ്തകം; ശാസ്ത്രജ്ഞൻ പലപ്പോഴും മതകാര്യത്തിൽ അജ്ഞൻതന്നെ, കാരണം, അയാളും തെററായ പുസ്തകം വായിക്കുന്നു. വെളിക്കുള്ള പുസ്തകം.'

ഈ 'ആന്തരഗ്രന്ഥപഠന'ത്തിന്റെ പ്രക്രിയയാണ് യമൻ ഇവിടെ ആദ്യമന്ത്രത്തിൽ നിർവ്വചിക്കുന്നതു്. മനസ്സുംപ്പെടെ മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് അവയുടെ സൃഷ്ടിയിൽത്തന്നെ ഒരു ദോഷമുണ്ട്: പുറത്തേയ്ക്കു പോകാനാണ് അവയുടെ ഉൽബണമായ പ്രവണത. അതുകൊണ്ടവ മനുഷ്യനു് ബാഹ്യലോകത്തെപ്പററി വേണ്ടു അറിവു കൊടുക്കും. ആന്തരലോകത്തെ, അന്തരാത്മാവിനെപ്പററി ഒരറിവും കൊടുക്കാൻ അവയ്ക്കു് കഴിവില്ല. ശ്രീശങ്കരൻ ഈ മന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ:

തസ്മാത് പരാൻ, പരാഗ്രൂപാൻ, അനാത്മഭൂതാൻ ശബ്ദാദീൻ പശ്യതി, ഉപലഭതേ, ഉപലബ്ധാ ന അന്തരാത്മൻ. 'അതുകൊണ്ടു് അവ (ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ) ശബ്ദാദികളായ ബാഹ്യലോകത്തെ അനുഭവിക്കുന്നു. അന്തരാത്മാവിനെ, അനുഭോക്താവിനെയല്ല.''

ഇതാണ് പ്രപഞ്ചത്തിൽ മനുഷ്യനുള്ള സ്ഥാനം. ബാഹ്യലോകത്തിൽനിന്നു സദാ അവനിലേയ്ക്കു കടക്കുന്ന എണ്ണമററ ചോദനകളുടെ ദുർന്നിവാരമായ ആകർഷണംകൊണ്ടു് ഉന്മിഷിതമായ അവന്റെ വാസനകളും കാമനകളും അവനെ പുറത്തേയ്ക്കു തള്ളിവിടുന്നു, പലപ്പോഴും അവന്റെ ഇച്ഛയ്ക്കു വിപരീതമായിപ്പോലും. മനുഷ്യൻ അപ്പോൾ വെറുമൊരു സ്വയംപ്രവർത്തിതയന്ത്രം, അനുബന്ധിത പ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഒരു സംഘാതം, ആധുനികബിഹേവിയറിസ്റ്റ് മനഃശാസ്ത്രം അവതരിപ്പിക്കുന്നതരം മനുഷ്യൻ. അയാളുടെ മനസ്സോ ബുദ്ധിയോ ഇന്ദ്രിയമോചിതമല്ല.

ഭാരതവും മനുഷ്യസാദ്ധ്യതകളുടെ ശാസ്ത്രവും

നമുക്കു ചുററും കാണുന്ന മനുഷ്യൻ ഇതാണെന്നു പറയുന്നതു് ഒരു കാര്യം; മനുഷ്യൻ ഇതുമാത്രം, അവന്റെ അന്തിമഭാഗധേയവും ഇതുതന്നെ എന്നു പറയുന്നതു് മറെറാരു കാര്യം. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ മനഃശാസ്ത്രവും നാഡീശാസ്ത്രവും മനുഷ്യനെ സംബന്ധിച്ച ഈ തെററായ കാഴ്ചപ്പാടിൽ നിന്നവനെ മോചിപ്പിക്കുന്നു. സാമാന്യമനുഷ്യന്റെ 'പഴയ മസ്തിഷ്ക'ത്തിലുള്ള അനുബന്ധിതപ്രതിപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ആധിപത്യം വ്യാപ്തിയും ശക്തവുമാണെന്ന വസ്തുത നിഷേധിക്കാതെ തന്നെ. മനുഷ്യനും മൃഗവും യന്ത്രവും ഒന്നുതന്നെ എന്നു തുടങ്ങിയ വികലവാദങ്ങളെ ആധുനികശാസ്ത്രീയചിന്ത പ്രതിഷേധിച്ചു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. 'പുതിയ മസ്തിഷ്കം' മനുഷ്യനു് പ്രദാനം ചെയ്യേക്കാവുന്ന നവോത്കർഷങ്ങളുടെ പഠനത്തിൽക്കൂടി ആധുനികചിന്ത ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലി വിളിക്കുന്ന 'മനുഷ്യസാധ്യതകളുടെ ശാസ്ത്ര'ത്തിലേയ്ക്കു് അടുക്കുകയാണ്.

പുരാതനഭാരതത്തിൽ ഉപനിഷത്തുകൾ ഈ മനുഷ്യസാധ്യതകളുടെ പഠനമാണു് നടത്തിയതു്, പരീക്ഷണത്തിൽക്കൂടിത്തന്നെ. മനുഷ്യശക്യതകളുടെ വിശാലമായൊരു ശാസ്ത്രം സൈദ്ധാന്തികവും പ്രായോഗികവുമായ വശങ്ങളോടുകൂടി അവർ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു. ഈ പഠനത്തിൻെറ ഫലങ്ങൾ മൂന്നാണു്: ഇന്ദ്രിയകൈങ്കര്യത്തിൽനിന്നു് മനസ്സിൻെറ അഥവാ യുക്തിയുടെ വിമോചനം; ശരീരമനസ്സുകളുടെ ഊർജ്ജസ്രോതസ്സുകളെ നിപുണമായി നിയന്ത്രിച്ചും ശിക്ഷണം ചെയ്തും കൈവരുത്തുന്ന ആന്തരികസുസ്ഥിതി; തൻെറ നൈസർഗ്ഗികമായ ആത്മദിവ്യതയുടെ സാക്ഷാത്കാരവും ജീവിതത്തിൽ അതിൻെറ പ്രയോഗിച്ചുകാട്ടലും. ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെ ശമം എന്നും രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതിനെ ദമം എന്നും വിളിക്കുന്നു. ശമദമങ്ങളുടെ സമുച്ചയശബ്ദമാണു് തപസ്സു്. ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവും ധൈഷണികവുമായ എല്ലാ അത്യുച്ചസിദ്ധികൾക്കും തപസ്സു കൂടിയേ കഴിയൂ. തൈത്തിരീയോപനിഷത്തിലെ മൂന്നാംവല്ലിയിൽ ഒന്നാമത്തെ മന്ത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശങ്കരൻ യാജ്ഞവല്ക്യസ്മൃതിയിൽനിന്നു് ഈ ഭാഗം ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

സർവ്വേഷാം ഹി നിയതസാധ്യവിഷയാണാം സാധനാനാം തപ ഏവ സാധകതമം സാധനം ഇതി ഹി പ്രസിദ്ധം ലോകേ.... തച്ച തപോ ബാഹ്യാന്തഃകരണ സമാധാനം, തദ്വാരകത്വാത് ബ്രഹ്മ പ്രതിപത്തേഃ.

> മനസശ്ച ഇന്ദ്രിയാണാം ച
> ഹ്യൈകാഗ്ര്യം പരമം തപഃ
> തജ്ജ്യായഃ സർവ്വധർമ്മേഭ്യഃ
> സ ധർമ്മഃ പര ഉച്യതേ, ഇതി സ്മൃതേഃ.

നിശ്ചിതമായ സാധ്യത്തെ പ്രാപിക്കുവാനുള്ള സാധനകളിൽ തപസ്സാണു് ഏററവും വിശിഷ്ടമായ സാധന എന്നു് ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധമാകുന്നു. ആ തപസ്സാകട്ടെ ബാഹ്യവും ആന്തരവുമായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ഏകാഗ്രതയാകുന്നു. കാരണം അതുകൊണ്ടാണു് ബ്രഹ്മപ്രാപ്തി ഉണ്ടാകുന്നതു്.

'മനസ്സിനെയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും ഏകാഗ്രമാക്കുന്നതാണു് പരമമായ തപസ്സു്. അതാണു് എല്ലാ ധർമ്മങ്ങളിലുംവെച്ചു് ശ്രേഷ്ഠമായിട്ടുള്ളതു്. ആ ധർമ്മമാണു് സർവ്വോത്കൃഷ്ടമെന്നു പറയപ്പെടുന്നു' എന്നു സ്മൃതിയിലും പറയുന്നു.

ആത്മാവു്: ഉച്ചവും അവചവും

പ്രാകൃതമനുഷ്യൻ, നാം മുമ്പു കണ്ടതുപോലെ, ബഹിർമുഖനാണു്; അയാൾ ഇന്ദ്രിയചോദനകളുടെ തപ്പണത്തിനും അതിജീവന

ത്തിനും തത്രപ്പെടുന്നു. കടുത്ത പോരിൻെറയും മത്സരത്തിൻെറയും നടുവിലാണയാൾ. ഇവിടെ ഇന്ദ്രിയതർപ്പണവും അതിജീവനവും അങ്ങേയററത്തെ ജൈവശേഷിയുള്ളവർക്കുമാത്രം എന്ന കാര്യം പ്രത്യേകം അവധാര്യം. ഈ പറഞ്ഞ മനുഷ്യൻ തന്നെ ധാർമ്മികമായി ഉയരുമ്പോൾ, തൻെറ ബഹിർമുഖവാസനകളെ അടക്കാനും, പോരും മത്സരവും ഒതുക്കാനും, തൻെറ മാത്രമല്ല, കഴിയുന്നത്ര മററുള്ളവരുടെ അതിജീവനംകൂടി സാദ്ധ്യമാക്കാനും യത്നിച്ചു തുടങ്ങും. മനുഷ്യനിലുള്ള പ്രാകൃതമനുഷ്യനെ നിയന്ത്രിക്കുകയും അങ്ങനെ വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ഉദാത്തഭാവങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ, പൗരധർമ്മവും ആത്മധർമ്മവും ഉദ്ഗമിക്കുന്നു, സംസ്കൃതിയും പരിഷ്കൃതിയും ഉദയംചെയ്യുന്നു. ബഹിർമുഖചോദനകളെ നിയന്ത്രിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ ഊർജ്ജശക്തി ഉള്ളിലേയ്ക്കു്, ആത്മമൂലത്തിലേയ്ക്കു് പ്രത്യാനയിക്കപ്പെടുകയാണു്. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾ മനുഷ്യൻെറ വ്യത്യസ്തങ്ങളായ ആത്മതലങ്ങളെ, ഉച്ചമസ്തിഷ്കത്തിൻെറയും അധമമസ്തിഷ്കത്തിൻെറയും വ്യതിരിക്തതകളെ കാട്ടുന്നു. അപകൃഷ്ടമായ ആത്മതലത്തെ നിയമനം ചെയ്യും പവിത്രീകരിച്ചും വേണം ഉത്കൃഷ്ടമായ ആത്മതലത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ. മുമ്പുപറഞ്ഞതുപോലെ, ഏതു ബഹിർഗമനചോദനയും ആത്മഭൂമികയിലേയ്ക്കു പ്രത്യാനയിച്ച് സംസ്കരിക്കുമ്പോൾ, അതു് ധാർമ്മികചോദനയായി, ധാർമ്മികകർമ്മമായി ആവിഷ്കൃതമാകും. അതുകൊണ്ടു്, മഹത്തായ കർമ്മങ്ങൾക്കു പ്രേരകമായ ചോദനകളുടെ സർഗ്ഗാത്മകമായ ഊർജ്ജം മുഴവൻ മനുഷ്യൻെറ ഉന്നതമായ ആത്മതലത്തിൽ നിന്നാണു് നിസ്സരിക്കുന്നതു്. ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയുന്ന സെൽഫും സംസ്കൃതത്തിൽ പറയുന്ന ആത്മാവും പുറത്തേയ്ക്കു തള്ളുന്ന ഊർജ്ജശക്തികളുടെ പ്രതിഗതിയും സംസ്കരണവും ധ്വനിപ്പിക്കുന്നു.

ശമവും ദമവും കൊണ്ടുസംഭവിക്കുന്ന ആന്തരികസുസ്ഥിതി മനുഷ്യപരിണാമത്തെ ത്വരിപ്പിക്കുന്നതിനു് ആവശ്യകമെന്നു് നവീനജീവശാസ്ത്രം ഉറപ്പിച്ചുപറയുന്നു. ജീവശാസ്ത്രം പറയുന്ന homoe-stasis എന്ന ആശയം ഈ ആന്തരസമാഹിതത്വം, തന്നെ. പരിണാമത്തിൽ നടക്കുന്ന ഓരോ മുന്നേററവും പൂർവ്വതലത്തിൽ നേരത്തേ കൈവന്ന സ്ഥിരതകൊണ്ടേ ഉണ്ടാകൂ. പരിണാമത്തിൽ ആദ്യമുണ്ടായ ഉത്ക്രമണം സ്തന്യപജീവികളിൽ സംഭവിച്ച ശാരീരിക സന്തുലിതത്ത്വം (Physical thermostasis) ആണു്.

സന്തുലിതത്വവും പരിണാമവും

രണ്ടാമദ്ധ്യായം പതിനാലുമുതൽ പതിനേഴുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളും മൂന്നാമദ്ധ്യായത്തിലെ ഒന്നു മുതൽ ഒമ്പതു വരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളും

വ്യാഖ്യാനിച്ചപ്പോഠം, നാഡീവ്യൂഹശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഗ്രേ വാഠംട്ടറുടെ ചില നിരീക്ഷണങ്ങഠം ഞാൻ ഭാഗികമായി ഉദ്ധരിച്ചിരുന്നു. അവ ഒന്നുകൂടി ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ. (ദി ലിവിംഗ് ബ്രെയ്ൻ, പുറം 16)

'ആഭ്യന്തരമായ താപനിയന്ത്രണം, താപസന്തുലിതത്വം നാഡീ ചരിത്രത്തിൽ, എല്ലാ പ്രകൃതിചരിത്രത്തിലും. മഹത്തായൊരു സംഭവമാണ്. തണുത്തു കൊണ്ടിരുന്ന ഭൂതലത്തിൽ സ്തന്യപജീവികളുടെ അതിജീവനം സാധിച്ചതു് ഇതുകൊണ്ടാണ്. ഇതാണ് പരിണാമത്തിൽ അതിനു പൊതുവേയുള്ള പ്രാധാന്യവും. അതിന്റെ സവിശേഷപ്രാധാന്യം, മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗത്തു് ജീവാധാരധർമ്മങ്ങളെ സുസ്ഥിരമാക്കുന്ന ഒരു സ്വയം പ്രവർത്തകവ്യവസ്ഥ അതു് പൂർത്തിയാക്കി എന്നുള്ളതാണ് — ഹോമിയോസ്റ്റാസിസ് എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന അവസ്ഥ. ഈ സജ്ജീകരണംകൊണ്ടു്, ജീവയന്ത്രത്തോടൊ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടൊ ബന്ധപ്പെടാത്ത ധർമ്മങ്ങഠംക്കുവേണ്ടി, ഹോമിയോസ്റ്റാസിന്റെ വിസ്മയങ്ങളെയും അതിശയിക്കുന്ന ധർമ്മങ്ങഠംക്കുവേണ്ടി മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഇതരഭാഗങ്ങഠം സ്വതന്ത്രമാക്കി വിട്ടു.'

സന്തുലിതത്വത്തിൽക്കൂടി, 'ശരീരധർമ്മങ്ങളെ അധോമസ്തിഷ്കത്തിനു വിട്ടുകൊടുത്തു്, ഉച്ചമസ്തിഷ്കം ശരീരത്തിന്റെ ഭൃത്യകൃത്യങ്ങളിൽ നിന്നു് മോചിപ്പിക്കപ്പെട്ടു.,' എന്നു് വിശദീകരിച്ചതിനുശേഷം ഗ്രേ വാഠംട്ടർ ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു. (മുൻപുസ്തകം, പുറങ്ങഠം 18–19)

'സ്തന്യപജീവികഠംക്കു മററും സന്തുലിതത്വം അതിജീവനം ആയിരുന്നു, മനുഷ്യനു് അതു് വിമോചനവും........

'സന്തുലിതത്വാനുഭവം, അതു് തലച്ചോറിനു കൊടുക്കുന്ന പൂർണ്ണമായ യാന്ത്രികശാന്തത, രണ്ടുമൂന്നു സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി വിവിധനാമങ്ങളിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. പൂർണ്ണതാഭിമാനികളായ എല്ലാ മതങ്ങളുടെയും ശാരീരികവശമാണതു് — നിർവ്വാണം, യോഗിയുടെ പ്രത്യാഹാരം, അറിവിനപ്പുറമായ ശാന്തി, ഉപഹാസപൂർവ്വം പറയുന്ന 'ഉള്ളിൽത്തന്നെയുള്ള ആനന്ദം'; അതു് ദിവ്യപ്രസാദത്തിന്റെ ധന്യാവസ്ഥയാണ്; ക്രമഭംഗങ്ങളും രോഗവും അതിൽ സംഭവിക്കുന്ന യാന്ത്രികമായ പിഴകളും പ്രമാദങ്ങളും.'

ഉച്ചമനസ്സിന്റെ ഉദയം

മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളുടെയും മസ്തിഷ്കത്തിന്റെയും ഊർജ്ജങ്ങളെ ഇവ്വിധം സമാഹിതമാക്കുകയാണു് മോചനത്തിനു്, ആത്മസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുള്ള ആദ്യത്തെ ഉപാധി. ഇത്തരമൊരു പ്രശാന്താവസ്ഥയിലേ മനുഷ്യന്റെ ഉച്ചമസ്തിഷ്കം യഥാർത്ഥമായും ഉച്ചമാകൂ, സന്തു

ലിതയുടെ വിസ്മയങ്ങളെയും അതിശയിക്കുന്ന ധർമ്മങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സ്വതന്ത്രമാക്കപ്പെട്ടു. അത് ആത്മസ്വാതന്ത്ര്യപ്രാപ്തിയ്ക്കുള്ള കുശലമായ ഉപകരണമായിത്തീരുന്നു.

ഈ പ്രക്രിയ, ശരിയായ അർത്ഥത്തിൽ, സംസ്കാരമാണ്, പരിഷ്കാരത്തിൽ നിന്നു ഭിന്നമാണത്. ഇവിടെ മനുഷ്യൻ തന്റെ ഉണ്മയുടെ ദിവ്യകേന്ദ്രത്തിലേയ്ക്കു നേരെ നീങ്ങുന്നു, അവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിനു് ആത്മീയഗൗരവം കൈവരുന്നു. ലൗകികതയിൽപ്പെട്ടു് ഉറച്ചുപോകാതിരിക്കുമ്പോൾ മാത്രമാണ് മനുഷ്യന്റെ ഉന്നതമസ്തിഷ്കത്തിനു് വൈശദ്യവും ഊർജ്ജസ്വലതയുമുണ്ടാകുന്നത്. അപ്പോൾ അതിനു് ബാഹ്യാന്തരരംഗങ്ങളിൽ സത്യാന്വേഷണം സമർത്ഥമായി നിർവ്വഹിക്കാൻ കഴിയും. എല്ലാ ഉത്കൃഷ്ടതകളും പ്രബോധിപ്പിക്കുന്ന ശുദ്ധമനസ്സായി അതു് മാറും. 'ഹൃദയശുദ്ധിയുള്ളവർ അനുഗൃഹീതർ, എന്തെന്നാൽ അവർ ദൈവത്തെ കാണും,' എന്ന ക്രിസ്തുവിന്റെ അരുൾമൊഴി സൂചിപ്പിക്കുന്നതു് ഈ മനസ്സിനെയാണ്. ഇതു തന്നെയാണു് യമൻ മൂന്നാം അദ്ധ്യായം മൂന്നും ഒമ്പതും മന്ത്രങ്ങളിൽ പരാമർശിക്കുന്ന ബുദ്ധി അഥവാ വിജ്ഞാനം. അദ്ദേഹം അതിനെ പരമപുരുഷാർത്ഥത്തിലേയ്ക്കുള്ള ജീവിതയാത്രയ്ക്കു പററിയ അതികുശലനായ സാരഥിയായി വാഴ്ത്തി. അത്തരമൊരു മനസ്സ് നമുക്കുണ്ടെങ്കിൽ, ആത്മസാക്ഷാത്കാരം, ശങ്കരൻ പറയുന്നതുപോലെ, 'കരതലാമലക'മാണ്.

ധീരന്റെ മാർഗ്ഗം

ഇതാണ്, മുമ്പു സൂചിപ്പിച്ച 'മനുഷ്യസാദ്ധ്യതകളുടെ ശാസ്ത്ര'ത്തിൽ ഭാരതം നടത്തിയ അഗാധവിപുലമായ അന്വേഷണം നേടിയ മൂന്നാമത്തേതും അന്തിമവുമായ ഫലം. അത്തരമൊരു അന്വേഷണത്തിനുവേണ്ട ആന്തരശിക്ഷണം അസാധാരണം തന്നെ. അസാധാരണരായ അദ്ധ്യാത്മഗവേഷകന്മാരുടെ — അവരെ ഋഷികളെന്നു പറയുന്നു — ഒരു സംഘമാണ് അനശ്വരവാങ്മയമായ ഉപനിഷത്തുകളിൽക്കൂടി മാനുഷ്യകത്തിനു് അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ ശാസ്ത്രം പ്രദാനം ചെയ്തതു്. ഇന്നോളം ഋഷികളുടെ ഒരു അവിച്ഛിന്നപരമ്പര ഈ വിദ്യ വീണ്ടും വീണ്ടും സ്വയം പരീക്ഷിക്കുകയും സത്യമെന്നു് അറിയുകയും ചെയ്തു.

അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയിൽ പ്രാചീനഭാരതം നേടിയ നിരതിശയമായ ഉത്കർഷത്തെ പരാമർശിച്ചു്, മാക്സ്മുള്ളർ പറയുന്നു. ('വേദാന്തദർശനത്തെ അധികരിച്ചുള്ള മൂന്നു പ്രസംഗങ്ങൾ', പുറം 7)

'ഗ്രീസിലോ മധ്യകാലത്തിലോ നവീനകാലത്തിലോ ഉള്ള തത്വജ്ഞാനികൾ ആത്മാവിനെപ്പററി അറിഞ്ഞതിലും കൂടുതൽ

പ്രാചീനഭാരതത്തിലെ തത്ത്വദർശികൾ അറിഞ്ഞിരുന്നു എന്ന കാര്യം നിങ്ങൾക്ക് വിചിത്രമായി തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിൽ, ആകാശത്തിലെ നക്ഷത്രങ്ങൾ നിരീക്ഷിക്കാനുള്ള ദൂരദർശിനികൾ എത്രയൊക്കെ പരിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിലും ആത്മാവിൻെറ നിരീക്ഷണനിലയങ്ങൾ മാററമില്ലാതെ നില്ക്കുന്നു എന്ന് നാം ഓർക്കുക.'

മുമ്പു പറഞ്ഞ ആന്തരശാന്തത കൈവരിച്ച ധന്യപുരുഷനെ ഉപനിഷത്ത് ധീരൻ എന്നു പേർ ചൊല്ലിവിളിക്കുന്നു. 'ധീര' ശബ്ദത്തിനു ശൂരൻ എന്നാണ് സാധാരണയുള്ള അർത്ഥം. ഏതു തരത്തിൽ പെട്ട ധീരനും സാധാരണയിൽക്കവിഞ്ഞ ദ്രഢിമയും ദക്ഷതയും കാണും. മനോഘടനയുടെ ഗുണവിശേഷം നോക്കി അവരെ തരം തിരിക്കാം. അനുഭൂതിയുടെ ഗൗരീശങ്കരമൂർദ്ധാവിലേറിനില്ക്കുന്ന, അനന്താത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്ന, മഹോദ്യമനാണ്, വേദാന്ത ദൃഷ്ടിയിൽ, ശരിക്കുമുള്ള ധീരൻ. അയാൾ ചവിട്ടിക്കയറുന്ന പടവുകൾ മററു പലർക്കും, പണ്ഡിതന്മാർക്കുപോലും, ദുരതിക്രമം. ആത്മാവാണ് ബോധകേന്ദ്രം, അതുകൊണ്ടു ധീരൻ അതിനെ ഏകതാനതയോടെ തേടുന്നു. ജ്ഞാതത്തെ, ദൃശ്യത്തെയല്ല. ജ്ഞാതാവിനെ, ദൃക്കിനെയാണ് അയാൾ അവിചലശ്രദ്ധയോടെ അനുസന്ധാനം ചെയ്യുന്നത്. അതിനു വേണ്ടിവരുന്ന ആത്മശിക്ഷണവും അന്വേഷണ പ്രക്രിയയും അനുപമം.

ഉപനിഷത്തുകളിലെ ധീരൻ

അസാധാരണരായ ഈ സത്യദ്രഷ്ടാക്കളിൽ ആദ്യത്തെ ആൾ ആരാണ്? ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്ന് ഒരു സൂചനയും കിട്ടുകയില്ല. ഔപനിഷദമായ അന്തരീക്ഷം തപോമയം, സൂക്ഷ്മം, പാവനം, ശാന്തിസാന്ദ്രം. അവിടെ ഗുരുശിഷ്യന്മാരുടെ വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ഒന്നും തന്നെ അവശേഷിക്കുന്നില്ല. അതെല്ലാം പരമജ്ഞാനത്തിൻെറ തീക്ഷ്ണതേജസ്സിൽ ഉരുകി ഇല്ലാതായി. അവർ ആരെന്നു നമുക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. നമുക്കവരിൽനിന്നു കിട്ടുന്നതു് ഒരു കൂട്ടം അപൗരുഷേയ സത്യങ്ങൾ മാത്രം. അപൗരുഷേയങ്ങൾ ആയതുകൊണ്ടു് അവ സാർവ്വജനീനവും. എങ്കിലും, മുണ്ഡകോപനിഷത്ത് അതിൻെറ പ്രഥമ മന്ത്രത്തിൽ ആദ്യജാതനും നിരാകാര ബ്രഹ്മത്തിൻെറ സാകാര മൂർത്തിയുമായ ബ്രഹ്മാവ് ആണ് മനുഷ്യരാശിക്കു നല്കിയ ഈ പരാവിദ്യയുടെ ആദിമഗുരുവെന്ന് പൗരാണികശൈലിയിൽ പറയുന്നു. ഇതിൻെറ അർത്ഥം എല്ലാവരുടെയും ഹൃദയത്തിൽ വാഴുന്ന ആത്മാവു മാത്രമാണ്, ആത്മവിദ്യാഗുരുവെന്നാണ്. അഗ്നിയും ചക്രവും തൊട്ടു് മനുഷ്യനിലെ നിത്യദിവ്യമായ ആത്മാവിനെ വരെ ആദ്യം കണ്ടെത്തിയ മനുഷ്യോപകർത്താക്കൾ ആരെന്നോ, അവരുടെ പേരു

കാം എന്തെന്നോ പറയുക പ്രയാസം. യമൻ നാലാമധ്യായത്തിൽ ആദ്യമന്ത്രത്തിൽ ആദ്യത്തെ ആത്മദ്രഷ്ടാവിനെ കശ്ചിത് ധീരഃ – ഒരു ധീരൻ – എന്നു വിളിക്കുന്നു. അയാാം എന്തു ചെയ്തു? ഇന്ദ്രിയ മനസ്സുകളുടെ ബഹിർഗമിക്കുന്ന ഊർജ്ജങ്ങളെ അയാാം ഉള്ളിലേയ്ക്കു തിരിച്ചുവിട്ടു. ആവൃത്തചക്ഷുഃ. എന്തിനു്? അമൃതമായതിനെ ഇച്ഛി ച്ചു് – അമൃതത്വമിച്ഛൻ. കണ്ടതെന്താണു്? മനുഷ്യൻെറ അന്തരാത്മാവു് – പ്രത്യാഗാത്മാനം ഐക്ഷത്.

ഈ ധീരൻ അങ്ങേയററത്തെ ഓജസ്വിയായിരിക്കണം, ഭൂമിയിലെ ഏററവും ധീരരും പരിശുദ്ധരുമായ സത്യാന്വേഷികളുടെ മാർഗ്ഗദർശി. ജാതിമതദേശകാല ഭേദങ്ങാംക്കെല്ലാം അതീതനായിരുന്നു അയാാം. കാരണം, ആത്മാവു് സദാ സവ്രിലും വാഴുന്നു. പാണ്ഡിത്യത്തിൻെറയും പരിഷ്കൃതിയുടെയും അഭികാമ്യസൗഭാഗ്യങ്ങളെല്ലാം വലിച്ചെറിഞ്ഞു് ആത്മസംസ്കൃതി വളർത്തി ആത്മദർശനത്തിനു നിസ്തന്ദ്രം പ്രയത്നിച്ച പഥപ്രദർശകനാണയാാം. ജീവിതത്തിൻെറ അസാഫല്യത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ദുഃഖങ്ങളും ആധികളും ഒടുങ്ങാൻ ആത്മസാക്ഷാത്കാരം ഒന്നേ പോരൂ എന്നു് ദൃഢമായി വിശ്വസിച്ച ആ ധീരൻ. ബെട്രൺഡ് റസ്സൽ പറയുന്നതുപോലെ, ദുഃഖത്തെ അതിക്രമിക്കാൻ അറിവിനുമപ്പുറം വിവേകത്തിലേയ്ക്കു പോകുന്ന വ്യക്തി. വിജ്ഞാനത്തെ തള്ളി ജ്ഞാനത്തെ ഉപാസിച്ച സോക്രട്ടീസിനെ പോലെയാണയാാം. നവീനകാലത്തെ ആത്മ ശ്രദ്ധയുള്ള സത്യജിജ്ഞാസുക്കാംക്കും 'ധീര' വിശേഷണം ചേരും. കാരണം, ആധുനിക ശാസ്ത്രീയപരിഷ്കൃതിതരുന്ന ശക്തിയിലും അറിവിലും തൃപ്തിപ്പെടാതെ. ഭൗതികവാദംപോലുള്ള വികലവീക്ഷണത്തോടു വിധേയത്വം കാട്ടാതെ, പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ, മനുഷ്യൻെറ ആത്മീയ മൂല്യം തിരയുകയാണവർ.

നവീനകാലത്തെ ധീരമാതൃക

നമ്മുടെ കാലത്തുള്ള ഒരു സത്യതപസ്വിയെ ഒന്നു വിഭാവനം ചെയ്യൂ. എവ്വിധമായിരിക്കും അയാാം സത്യോപാസന ചെയ്യുക? സ്വപരീക്ഷിതവും സമന്വിതവുമായ വിജ്ഞാനത്തെ അയാാം ഏകാന്തശ്രദ്ധയോടെ ഉപാസിക്കും. തുടക്കത്തിൽ അയാളുടെ അന്വേഷണരംഗം ബാഹ്യലോകം തന്നെ, ഇന്ദ്രിയ പ്രത്യക്ഷമായ ലോകം, ഓരോ നവജാതശിശുവിൻെറ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും അഭിസ്പർശിക്കുന്ന വെളിലോകം. ശാസ്ത്രത്തിൻെറ വസ്തുനിഷ്ഠതയിലും സൂക്ഷ്മതയിലും സുശിക്ഷിതമായ അയാളുടെ ബുദ്ധി ഭൗതികവും ജീവസംബന്ധിയുമായ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽക്കൂടി ബഹിർ ലോകത്തിൻെറ ഉള്ളിലേയ്ക്കു തുളച്ചുകയറുന്നു. പ്രപഞ്ചപ്രക്രിയകളെ ഒട്ടേറെ മനസ്സിലാ

ക്കുന്നു, നിയന്ത്രിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതു് സാങ്കേതികകുശലത യായി അളവററ അനുഗ്രഹങ്ങൾ മനുഷ്യനു കൊടുത്തിട്ടുണ്ടു്. ഒപ്പം, ഗൗരവമുള്ള ചില ദോഷങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷെ, ബുദ്ധി അതിൻെറ അങ്ങേതലയിൽ എത്തുമ്പോൾ അയാൾ അറിയുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ സത്യവും ജീവിതത്തിൻെറ പൊരുളും അന്തിമ മായ രഹസ്യമായിത്തന്നെ നില്ക്കുന്നെന്നു്. അയാളുടെ വിജ്ഞാനം അതിമാത്രം വിപുലമായപ്പോൾ, പ്രപഞ്ചരഹസ്യവും അത്ര തന്നെ അഗാധവും ദുസ്തരവുമായി. ഉണ്മയുടെ അർത്ഥം അയാൾക്കു് ഇപ്പോഴും ഒരു പ്രഹേളികയാണു്, അന്തിമസത്യം ഉത്തരം കിട്ടാത്ത ചോദ്യവും.

പക്ഷെ, അയാളുടെ ബാഹ്യലോകവിജ്ഞാനത്തിൻെറ ചരമ സീമയിൽനിന്നു് പുതിയൊരു രഹസ്യം അയാളുടെ മനസ്സിൽ വന്നു മുട്ടുന്നതായി തോന്നുന്നു. ആ രഹസ്യം മനുഷ്യനെന്ന രഹസ്യം തന്നെ. ഭൗതികശാസ്ത്രവും ജീവശാസ്ത്രവും എല്ലാം ബാഹ്യമനുഷ്യനെയാണു് പഠിക്കുന്നതു്. പക്ഷെ, മനസ്സും ബോധവും അഹവും ചേർന്ന അയാ ളുടെ വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ അഗാധതലങ്ങൾ, എല്ലാ ജ്ഞാനത്തിൻെറ യും ജ്ഞാതാവും എല്ലാ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളുടെയും അനുഭോക്താവും ആയ ആന്തരമനുഷ്യൻ, സദാ മാറികൊണ്ടിരിക്കുന്ന അഹത്തിൻെറ മാറാത്ത അധിഷ്ഠാനമായ ആത്മാവു്, ശാസ്ത്രജ്ഞനായ നീൽസ് ബോഹർ പറയുന്നതുപോലെ, ജീവിതമെന്ന മഹാനാടകത്തിലെ പ്രേക്ഷകനും അഭിനേതാവുമായ അവസ്ഥ, ഇവയെല്ലാം മുഖ്യരഹ സ്യമായി അയാളെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്നു. അതു് അയാളുടെ അന്വേ ഷണവ്യഗ്രമായ മനസ്സിനു് പുതിയൊരു വെല്ലുവിളി ഉയർത്തുന്നു.

അയാൾ നേടിയ വിജ്ഞാനം, അതു് ഐന്ദ്രിയ ജീവിതത്തിനു് എത്രയൊക്കെ വിലപ്പെട്ടതെങ്കിലും, ഇപ്പോൾ നിഴലുകളായി അയാൾക്കു തോന്നിത്തുടങ്ങുന്നു. എഡിംഗ്ടൺ പറഞ്ഞതുപോലെ, അതു് 'ഘടനാപരമായ രൂപത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള അറിവാണു്, ഉള്ളടക്കത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവല്ല' 'നാം നേടുന്ന അറിവിൻെറ സ്വഭാവം എന്തെന്നു് മനസ്സിലാക്കുന്നതു് അറിവിൻെറ അന്വേഷണ ത്തിനു് യഥാർത്ഥമായും സഹായമാണു്,' എന്നു് എഡിംഗ്ടൻ പറ ഞ്ഞതു് (ദി ഫിലോസഫി ഓഫ് ഫിസിക്കൽ സയൻസ്, പുറം 56) അയാൾക്കിപ്പോൾ ശരിയെന്നു തോന്നുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ 'ബാഹ്യ'ത്തെ മാത്രമല്ല. 'ആന്തര'ത്തെയും അറിയേണ്ടതുണ്ടെന്നു് അയാൾക്കു് ബോധ്യം വന്നിരിക്കുന്നു.

പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ 'ഉള്ളി'ലേയ്ക്കു തുളച്ചിറങ്ങി അവിടെ ഒളി ഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് എന്തെന്നറിയുന്നതുവരെ, അതിൻെറ 'പുറ'ത്തെ പ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ എല്ലാ നിഗമനങ്ങളും ഉറപ്പില്ലാത്തതെന്നും,

'ജ്ഞാത'ത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള നമ്മുടെ എല്ലാ അറിവും 'ജ്ഞാതാവിനെ' അറിയുന്നതുവരെ അവ്യക്തമെന്നും, 'അനാത്മ' വസ്തുക്കളെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ എല്ലാ സിദ്ധാന്തങ്ങളും ആത്മാവിൻെറ സ്വരൂപാവബോധം ഉണ്ടാകുന്നതുവരെ തീപ്പില്ലാത്ത ഊഹാപോഹങ്ങൾ മാത്രമെന്നും സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കു മുമ്പു തന്നെ ഉപനിഷത്തുകൾ കണ്ടെത്തിയിരുന്നു.

സന്ദേഹവാദം, അജ്ഞേയവാദം, നാസ്തികൃവാദം, ശൂന്യവാദം തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രീയവും തത്വചിന്താപരവുമായ വിചാരപക്ഷങ്ങളും അവയുടെ ലക്ഷണങ്ങളായ കക്ശതവും അസഹിഷ്ണതയും ധൈഷണികമായ ഔദ്ധത്യവും സവ്നിന്ദാശീലവും ധമ്മവന്ധ്യതയുമെല്ലാം 'ബാഹ്യ'ത്തെ, 'ജ്ഞാത'ത്തെ, 'അനാത്മ'ത്തെ മാത്രം ശ്രദ്ധിക്കുകയും 'ആന്തര'ത്തെ, 'ജ്ഞാതാ'വിനെ, 'ആത്മാ'വിനെ വിഗണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു് സംഭവിക്കുന്നതാണു്.

ആധുനികകാലത്തെ ചഞ്ചലചിത്തനായ ധീരൻ

യുക്തിയുടെ ഇത്തരം അസൗകയ്യപ്രദങ്ങളായ ചോദ്യങ്ങൾ ചിലർ തള്ളിക്കളഞ്ഞു് പ്രായോഗികവാദികളും പ്രയോജനവാദികളും മാനവതാവാദികളും ശാസ്ത്രീയമാനവതാവാദികളുമൊക്കെയാകുന്നു. മനുഷ്യനടപ്പെടെയുള്ള ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ സ്വഭാവം മാറാമെന്നും കായ്യകാരണനിയമമാണു് ഇവിടെ പ്രവത്തിക്കുന്നതെന്നും അവർ പൂണ്ണമായി അംഗീകരിക്കുന്നു. മനുഷ്യാത്മാവിൻെറ അഗാധമായ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രേമത്തിനു് സാധുവായ എന്തെങ്കിലും ആദ്ധ്യാത്മികയുക്തിയുണ്ടെന്നു് അവരുടെ തത്വചിന്ത കണ്ടെത്തിയിട്ടില്ല. പരിണാമം മനുഷ്യഘട്ടത്തിലെത്തിയപ്പോൾ പ്രകൃതി ആവിഷ്കരിക്കുന്നതാണു് ഈ സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛയെന്നും, മാനവഹൃദയം പ്രിയമായി സൂക്ഷിക്കുന്നൊരു മൂല്യമാണു് അതെന്നും, അതില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യജീവിതത്തിനു് അത്ഥമില്ലെന്നും അവർ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടു്.

മനുഷ്യനിൽ യഥാത്ഥമായും സ്വതന്ത്രമായ എന്തെങ്കിലും ഉണ്ടോ? കാലദേശകാരണങ്ങൾക്കപ്പുറം ഒരു മാനമുള്ളതായി അനുഭവം കാട്ടിത്തരുന്നുണ്ടോ ? ഗൗരവമുള്ള ഒരു സത്യാന്വേഷിക്കു്, ജീവിതത്തെയും അതിൻെറ ഭാഗധേയത്തെയും പഠിക്കുന്ന ഒരു വിദ്യാത്ഥിക്കു്, ഇവ മൗലികപ്രശ്നങ്ങളാണു്. ഇവയെല്ലാം അജ്ഞാതവും അജ്ഞേയവുമാണു്, ശാസ്ത്രത്തിൻെറ വിജ്ഞാനമണ്ഡലത്തിനപ്പുറമാണു് എന്നു പറഞ്ഞു് തള്ളിക്കളയുന്നതു് ശാസ്ത്രത്തെയും അനുഭവത്തെയും പററിയുള്ള ഏററവും സങ്കുചിതമായ വീക്ഷണമാണു് കാട്ടുന്നതു്. എല്ലാ അനുഭവവും ശാസ്ത്രീയപഠനത്തിനുള്ള വിഷയമെങ്കിൽ, ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവുമായ ലോകങ്ങളെ, അനുഭവത്തെയും അനുഭോക്താവിനെ

യും അന്വേഷിച്ചറിയാതെ സത്യത്തെപ്പററി ഒരു അന്തിമവിധിയും നല്ലാനാവില്ല.

സമഗ്രാനുഭവദർശനം

ഭാരതീയചിന്ത ആദ്യം പറഞ്ഞതിനെ മതത്തിൻെറ വിഷയമായും രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതു് പോസിററീവു് ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ വിഷയമായും കാണുന്നു. രണ്ടിൻെറയും സമന്വയം പൂർണ്ണദർശനമായും അവതരിപ്പിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചസ്വഭാവത്തെയും അനുഭവത്തെയും മനുഷ്യഭാഗധേയത്തെയും പററിയുള്ള അന്തിമനിഗമനങ്ങൾ ന്യായമായും ദർശനത്തിൻെറ പരിധിയിൽ, സോക്രട്ടീസും നവീനകാലത്തു് ബെട്രൺഡ് റസ്സലും പറഞ്ഞ ജ്ഞാനത്തിൻെറ പരിധിയിൽ, വരുന്നു. ജ്ഞാനവിജ്ഞാനങ്ങളുടെയും അനുഭവങ്ങളുടെയും സമഷ്ടിയാണു് ഈ ദർശനം. ചിന്തയുടെ ലോകത്തിൽ വേദാന്തത്തിൻെറ സ്ഥാനം ഇതാണു്. ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവുമായ വിദ്യകളെ, സത്യതലങ്ങളെ സമന്വയിക്കുന്ന പ്രവിശാലശാസ്ത്രമായതുകൊണ്ടു് വേദാന്തം സത്യജിജ്ഞാസുവിൻെറ യുക്തി വഴിക്കുവെച്ചു് പ്രതിഹതമാകരുതെന്നും, അതു കാട്ടുന്ന നിഴലുകളെ പിന്തുടരരുതെന്നും പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നു; വസ്തുക്കളുടെയും നിഴലുകളുടെയും പിന്നിലുള്ള പ്രകാശത്തെ, അസീമിതമായ ബോധപ്രകാശത്തെ, ആത്മജ്യോതിസ്സിനെ കണ്ടെത്തുന്നതുവരെ മുന്നോട്ടുതന്നെ പോകണമെന്നു് അതു് സദാ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

അനുഭവത്തിൻെറ ആഴത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഈ അന്വേഷണത്തിൻെറ സ്വഭാവത്തെ പരാമർശിച്ചു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം III. പുറം 253):

'(ജാഗ്രദ്) ബോധത്തിനപ്പുറമാണു് ധീരന്മാർ തെരയുന്നതു്. ബോധം ഇന്ദ്രിയസീമിതം. അതിനപ്പുറം, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കപ്പുറം, മനുഷ്യർ പോകണം ആദ്ധ്യാത്മികലോകത്തിലെ സത്യങ്ങളിലെത്താൻ. ഇന്ദ്രിയസീമകളെ അതിക്രമിക്കുന്നതിൽ വിജയിച്ച വ്യക്തികൾ ഇപ്പോഴുമുണ്ടു്. അവരെ ഋഷികളെന്നു വിളിക്കുന്നു, കാരണം അവർ അദ്ധ്യാത്മസത്യങ്ങളെ മുഖാമുഖം കാണുന്നു.'

യമൻ പറയുന്ന ധീരൻെറ സംഘത്തിൽ പെടുന്നു ഈ മഹോദ്യമത്തിനു തുനിയുന്നവർ. റൊമേൻ റൊളാങ് പറയുന്നു (ദി ലൈഫ് ഓഫ് രാമകൃഷ്ണ, പുറം 6):

'ചിന്തയുടെ ഗുണമാണു് അതിൻെറ മൂല്യത്തെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതു്'' അതിൻെറ ഉത്പത്തി മതത്തിൽനിന്നോ അല്ലയോ എന്നു് അറിയാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുന്നതും അതുതന്നെ. എന്തു ക്ലേശങ്ങൾ സഹിച്ചും ഏകതാനമായ ശ്രദ്ധയോടെ നിർഭയം സത്യാന്വേഷണത്തിനു് അതു്

ത്തുനിയുമെങ്കിൽ, ഞാൻ അതിനെ മതം എന്നു വിളിക്കും; വ്യക്തിജീവിതത്തെക്കാരം, ഒരുപക്ഷേ നിലവിലുള്ള സമൂഹത്തേക്കാരംപോലും ഉന്നതമായൊരു ലക്ഷ്യത്തിൽ അതിനു വിശ്വാസമുണ്ട്. അത്യന്തം ഊർജ്ജസ്വലമായ മനസ്സുകളിൽനിന്നാണ് സന്ദേഹവാദം ഉയരുന്നതെങ്കിൽ, ദൗർബ്ബല്യത്തിന്റെയല്ല, ശക്തിയുടെ പ്രകടനമാണ് അതെങ്കിൽ, അതു് ആത്മചൈതന്യത്തിന്റെ ഗംഭീരമായ സൈന്യനിരയുടെ മുന്നേററത്തിൽ പങ്കുചേരുന്നു.'

ആവൃത്തചക്ഷുസ്സ്

ധീരനായ ഈ ആദ്യമാർഗ്ഗദർശി സ്വീകരിച്ച പ്രയോഗവിധി നിസ്തുലം. ശരീരേന്ദ്രിയമനസ്സുകളുടെ ഊർജ്ജങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാനും സമത്ഥമായി കൈകാര്യം ചെയ്യാനും ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ളവക്കറിയാം ഇതു് എത്രയേറെ പ്രയാസമുള്ള കാര്യമാണെന്ന്. ഒരു സാധാരണ മനുഷ്യന്റെ മാനസികവും സാന്മാർഗ്ഗികവുമായ ജീവിതത്തിനു് ഈ ശിക്ഷണം ഇത്തിരി മതി. ജീവിതത്തിന്റെ ഉന്നതകക്ഷ്യകളിൽ ഈ ശിക്ഷണം ഏറെ വേണ്ടിവരും. പക്ഷെ, അങ്ങേയററത്തെ സാന്മാർഗ്ഗികജീവിതത്തിനു വേണ്ടുന്ന ശിക്ഷണംപോലും മനുഷ്യരഹസ്യം നിർഭേദനം ചെയ്യാൻ ഉദ്യമിക്കുന്ന ഒരുവനു വേണ്ട ശിക്ഷണത്തോടു് താരതമ്യപ്പെടുത്താനാവില്ല. തന്റെ ആന്തരോർജ്ജങ്ങളെ നേരെ എതിർ ദിശയിലേയ്ക്കുതന്നെ തിരിച്ചുവിടുന്നതിൽക്കുറഞ്ഞ ശിക്ഷണം അയാരംക്കില്ല. അതാണ് യമൻ ഈ മന്ത്രത്തിൽ 'ആവൃത്ത ചക്ഷുഃ' എന്നു പ്രയോഗിച്ചതിനത്ഥം. അദ്ധ്യാത്മപഥത്തിലെ ഈ അഗ്രഗാമി സാധിച്ചതും ഇതുതന്നെ.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ സ്വാഭാവികമായ ബഹിർഗമനപ്രവണതയെയും അതിനെ പൂർണ്ണമായും നിയന്ത്രിക്കുന്നതിൽ നേടിയ വിജയത്തെയും പരാമർശിച്ചു് ശങ്കരൻ ഈ മന്ത്രത്തിന്റെ ചിന്താദീപ്തമായ ഭാഷ്യത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു:

ഏവംസ്വഭാവേ അപി സതി ലോകസ്യ, കശ്ചിത് നദ്യാഃ പ്രതിസ്രോതഃപ്രവത്തനം ഇവ, ധീരോ, ധീമാൻ, വിവേകീ, പ്രത്യഗാത്മാനം........ആവൃത്തചക്ഷുഃ – ആവൃത്തം വ്യാവൃത്തം ചക്ഷുഃ ശ്രോത്രാദികം ഇന്ദ്രിയജാതം അശേഷവിഷയാത് യസ്യ സ ആവൃത്തചക്ഷുഃ—സ ഏവം സംസ്കൃതഃ പ്രത്യഗാത്മാനം പശ്യതി. നഹി ബാഹ്യവിഷയാലോചനപരത്വം പ്രത്യഗാത്മേക്ഷണം ച ഏകസ്യ സംഭവതി. കിമത്ഥം പുനഃ ഇത്ഥം മഹതാ പ്രയാസേന സ്വഭാവപ്രവൃത്തി നിരോധം കൃത്വാ ധീരഃ പ്രത്യഗാത്മാനം പശ്യതി ഇതി, ഉച്യതേ; അമൃതത്വം, അമരണധമ്മത്വം നിത്യസ്വഭാവത്വം ഇച്ഛൻ ആത്മനഃ.

(ലോകസ്വഭാവം ഇങ്ങനെയാണെങ്കിലും, ധീരൻ, വിവേകിയായ ഒരുവൻ, പുഴയുടെ ഒഴുക്കിന്നു് എതിരായി പോകുന്നതുപോലെ, ബഹിർമ്മുഖങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളെ അന്തർമ്മുഖങ്ങളാക്കി പ്രത്യഗാത്മാവിനെ കണ്ടു.........

ആവൃത്ത ചക്ഷുഃ എന്നാൽ കണ്ണു് ചെവി മുതലായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം പിന്തിരിച്ചവൻ എന്നർത്ഥം. ഇങ്ങനെ സംസ്കൃതനായിത്തീരുന്നവനാണു് പ്രത്യഗാത്മാവിനെ കാണുന്നതു്. ബാഹ്യവിഷയങ്ങളിൽ തത്പരനാകുക എന്നതും പ്രത്യഗാത്മാവിനെ കാണുക എന്നതും ഒരാൾക്കു് ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. വളരെ പണിപ്പെട്ടു് ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളെ നിരോധിച്ചു് ഒരുവൻ എന്തിനാണു് പ്രത്യഗാത്മാവിനെ കാണുന്നതു്? അമൃതത്വം മരണമില്ലാത്ത അവസ്ഥയെ, തൻെറ നിത്യസ്വഭാവത്തെ ആഗ്രഹിച്ചിട്ടു്.)

ശങ്കരൻ ഇവിടെ ഉന്നയിക്കുന്ന പ്രശ്നം അർത്ഥവത്താണു്: 'ഈ ധീരൻ ഇത്രയേറെ പ്രയാസപ്പെട്ടു് സ്വാഭാവികമായ ഇന്ദ്രിയപ്രവണതകളെ നിരോധിച്ചു് എന്തിനുവേണ്ടി പ്രത്യഗാത്മാവിനെ ദർശിക്കണം?' ഉത്തരം ഇതാണു്: അമരത്വം, അമരണത്വം അയാൾ ഇച്ഛിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യൻ സാഹസകർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യാനോ, കടുത്ത കഷ്ടനഷ്ടങ്ങൾ സഹിക്കാനോ, വെല്ലുവിളികളും വിപത്തുകളും നേരിടാനോ സന്നദ്ധനാണു്, അതുകൊണ്ടവനു നേടാനുള്ളതു് അത്ര വലുതെങ്കിൽ; അതു് ധനം ആകാം, പ്രശസ്തിയാകാം, ധൈഷണികവിജ്ഞാനമാകാം, ആത്മസാക്ഷാത്കാരമാകാം. എല്ലാ ബുദ്ധിമുട്ടുകളെയും മയപ്പെടുത്തുന്ന ഒരു രാഗലഹരിയിലാണവർ. ദുഷ്പ്രാപമായ ഒരിടത്തു് ഒരു സ്വർണ്ണഖനിയുണ്ടെന്നറിഞ്ഞാൽ, സ്വർണ്ണമോഹികൾ മരിച്ചുവീണാലും അങ്ങോട്ടുതന്നെ ഓടും. ഒന്നിനും അവരെ ഈ സാഹസത്തിൽനിന്നു പിന്തിരിപ്പിക്കാനാവില്ല.

ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ദക്ഷിണേശ്വരത്തു് ഈശ്വരമത്തനായി കഴിയുന്ന കാലം. പലരും അദ്ദേഹത്തിനു ഭ്രാന്താണെന്നു പറഞ്ഞു. അദ്ദേഹം തൻെറ ഗുരുക്കന്മാരിൽ ഒരാളായ ഭൈരവീബ്രാഹ്മണിയെ ഈ ജനപ്രവാദം അറിയിച്ചപ്പോൾ, അവർ പറഞ്ഞ മറുപടി വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 'എൻെറ ഗുരുനാഥൻ' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ടു്. (കംപ്ലീററു് വർക്കു്, വാല്യം iv, പുറങ്ങൾ 171-72):

'എൻെറ കുഞ്ഞേ, അത്തരം ഉന്മാദം വരുന്നവർ അനുഗൃഹീതരാണു്. ഈ ലോകം മുഴുവൻ ഭ്രാന്താണു്—ചിലർക്കു പണത്തോടു ഭ്രാന്തു്, ചിലർക്കു് സുഖത്തോടു്, ചിലർക്കു് പ്രശസ്തിയോടു്, അങ്ങനെ നൂറു കൂട്ടം കാര്യങ്ങളോടു്. അവരെല്ലാം പൊന്നിനോടും ഭാര്യയോടും കെട്ടിയോനോടും കൊച്ചുകൊച്ചു കാര്യങ്ങളോടും ഭ്രാന്തു കാട്ടുന്നു, ആരുടെ

മേലെങ്കിലും കുതിര കയറാൻ, പണക്കാരനാകാൻ, ഈശ്വരനൊഴികെയുള്ള ഏതു മൂഢകാര്യത്തിനും അവക്ക ഭ്രാന്തുതന്നെ. അവക്ക സ്വന്തം ഭ്രാന്തിനെപ്പററി മാത്രമേ അറിഞ്ഞുകൂടൂ. വേറൊരുവന്റെ സ്വന്തഭ്രാന്തുണ്ടെങ്കിൽ അവക്ക സഹാനുഭൂതിയാണ്, അയാറം ശരിയായ ആറം. കിറുക്കന്മാർ മററു കിറുക്കന്മാരെ സ്വബോധമുള്ളവരായി കാണുന്നു. ....അതുകൊണ്ടാണ്, അവർ നിന്നെ കിറുക്കനെന്നു വിളിക്കുന്നതു്. ഈശ്വരനുവേണ്ടി ഭ്രാന്തു പിടിക്കുന്നവർ ധന്യന്മാർ. അത്തരക്കാർ എത്ര അപൂർവ്വം.'

ഈ ലോകത്തിൽ എന്തെങ്കിലും സുബോധം ഉണ്ടെങ്കിൽ അതിൻെറ മൂലം ഇത്തരം ഭ്രാന്താണെന്നു് ലോകചരിത്രം കാണിച്ചുതരുന്നു.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു് പ്രത്യാഹരിച്ചു് പ്രത്യഗാത്മാവിലേയ്ക്കു തിരിച്ചുവിടുന്നതാണ് മതശാസ്ത്രത്തിൻെറ സുസമ്മതമായ പ്രയോഗരീതി.

'കത്തിയുടെ വായ്ത്തലയിൽക്കൂടി നടക്കുന്നതുപോലെ' എന്നു് യമൻ മുമ്പ് ഈ അദ്ധ്യാത്മയാത്രയെ വിശേഷിപ്പിച്ചതു് എത്ര ശരിയെന്നു് ഇപ്പോറം നമുക്ക നന്നായി മനസ്സിലാകുന്നു.

ഈ അന്തർമ്മുഖയാത്രയുടെ പാതയിലുള്ള നാഴികക്കല്ലുകളെയും യമൻ സൂചിപ്പിച്ചിരുന്നു. ദൃഷ്ടികറം പൂട്ടി ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ നിഷ്പന്ദമാക്കിയുള്ള ധ്യാനത്തിൻെറ ഈ ശിക്ഷണം പഠിപ്പിക്കുന്ന ഓരോ മതസമ്പ്രദായത്തിലും ഈ ടെക്നിക്കിൻെറ, സാധനാക്രമത്തിൻെറ മുദ്രയുണ്ടു്, യമൻ വാഴ്ത്തിയ ധീരൻെറ, പഥപ്രദർശകൻെറ ദർശനം അവിടെ പ്രതിഫലിക്കും.

സ്വർഗ്ഗരാജ്യത്തെപ്പററിയുള്ള സെമിററിക് സങ്കല്പത്തിനു് ജീസസ്സ് കൊടുത്ത നവീന വ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഈ ദർശനത്തിൻെറ മുഖരമായ പ്രതിധ്വനികറം കേറംക്കാം (ലൂക്ക്, 17, 20-21):

'സ്വർഗ്ഗരാജ്യം എന്നു വരുമെന്നു്' പരീശന്മാർ ചോദിച്ചപ്പോറം, സ്വർഗ്ഗരാജ്യം നോക്കിയിരിക്കുമ്പോഴല്ല വരുന്നതെന്നു് അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു:

'ദേ, ഇവിടെ! ദേ, അവിടെ? എന്നും പറയരുതു്. എന്തെന്നാൽ, സ്വർഗ്ഗരാജ്യം നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിലാകുന്നു.'

'മനുഷ്യാ, നീ നിന്നെ അറിയൂ', എന്ന ഗ്രീക്ക് വാക്യത്തിൻെറ ആത്മീയമായ പൊരുളും ഈ ദർശനത്തിൻെറ പ്രകാശത്തിൽ നമുക്ക നന്നെ വെളിപ്പെടും. ജാഗ്രത്കാലത്തിൽ നാം കണ്ണു തുറന്നു് ഈ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തെ അനുഭവിക്കുന്നു; ഉറക്കത്തിൽ നാം കണ്ണുപൂട്ടി എല്ലാ ദൃശ്യങ്ങളെയും നമ്മിൽനിന്നു് തൽക്കാലം അകററി നിർത്തുന്നു.

അടുത്ത പ്രഭാതത്തിൽ നാം വീണ്ടും ഉന്മിഷിതരാകുന്നു, ജീവിതം തുടന്നും നടത്തുന്നതിനുവേണ്ടി. പക്ഷേ, നാം ധ്യാനവേളയിൽ കണ്ണുകൾ പൂട്ടുന്നതു് ജാഗ്രത്സുഷുപ്തികളെ കടന്നു് എല്ലാത്തിനെയും അവയുടെ മൗലികഭാവത്തിൽ കാണാനും നിത്യമായ ഉന്മേഷം വരിക്കാനുമാണു്. നാം അപ്പോൾ പ്രാതിഭാസികപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ നേക്കു് ഉറങ്ങുകയും നിത്യത്തിലേയ്ക്കു ഉണരുകയുമാണു്. അതാണു് ഗീത പറയുന്നതു് (II. 69):

യാ നിശാ സർവ്വഭൂതാനാം തസ്യാം ജാഗർത്തി സംയമീ;
യസ്യാം ജാഗ്രതി ഭൂതാനി സാ നിശാ പശ്യതോ മുനേഃ.

'എല്ലാ ജീവികൾക്കും യാതൊന്നു നിദ്രയോ, അവിടെ സംയമിയായ ഒരുവൻ ഉണർന്നിരിക്കുന്നു; എല്ലാ ജീവികളും എവിടെ ഉണർന്നിരിക്കുന്നു, അവിടെ പ്രബുദ്ധാത്മാവിനു് രാത്രിയാണു്.'

ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഏറെയും നിഗ്രഹനം ചെയ്യുന്നു

ഏററവും മികച്ച ഉപകരണങ്ങളുടെ സഹായംകൊണ്ടുപോലും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു് സത്യം അല്പമേ കാട്ടിത്തരാൻ പററു എന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണു് ഇന്ദ്രിയനിവർത്തനം ആവശ്യമായി വരുന്നതു്. ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ ഉള്ള ജ്ഞാനഗ്രഹണശ്രമം തുലോം അപര്യാപ്തം: ഏറിയാൽ, ജ്ഞാനഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യപാഠങ്ങൾ പഠിക്കാം, അതും സുശിക്ഷിതമായ മനസ്സിനു്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ വിവൃതമാക്കുന്ന അദ്ഭുതദൃശ്യങ്ങൾ കണ്ടു് സത്യാന്വേഷി മുഗ്ദ്ധനാകും. പക്ഷെ, അയാളുടെ പഠനനിരീക്ഷണങ്ങൾ ഏറെയേറെ അഗാധമാകുമ്പോൾ, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അയാളെ പിറകോട്ടു വലിക്കുകയാണെന്നു് അയാൾ അറിയും. ആദ്യപാഠങ്ങൾ പൂർത്തിയായാൽ, ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ സത്യത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിലും കൂടുതൽ മറച്ചുവെയ്ക്കുകയാണെന്നു് അയാൾക്കു ബോധ്യമാകും.

സത്യത്തിന്റെ ഗഹന വിസ്തൃതമായ സമുദ്രത്തിന്റെ അലകൾ മാത്രമാണു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടി അയാൾ കണ്ടതു്. സമുദ്രത്തിന്റെ അനവസാനമായ തരംഗകേളി എത്ര വിമോഹനമെങ്കിലും അതിന്റെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു് അയാൾക്കു പോകേണ്ടതുണ്ടു്. അവയെ അയാൾ അവഗണിക്കുകയല്ല. സമുദ്രത്തിന്റെ ആഴവും പരപ്പും അറിഞ്ഞതിനുശേഷം വീണ്ടും തിരകൾ നോക്കി രസിക്കാം. സമുദ്രത്തെ അവഗാഹനം ചെയ്യുമ്പോൾ, അതെന്തൊരു വെളിപാടായിരിക്കും ! ഇനിമേൽ പ്രചണ്ഡമായ തരംഗപരമ്പര അയാളെ വിസ്മയംകൊള്ളിക്കില്ല. കാരണം, അവ സമുദ്രംതന്നെയാണു്. എന്നും അങ്ങനെതന്നെ ആയിരുന്നു എന്നയാൾ അറിഞ്ഞുകഴിഞ്ഞു.

മനസ്സിൻെറ ഏകാഗ്രത

ഇന്ദ്രിയദൃശ്യമായ എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളും ചഞ്ചലം. അതു കൊണ്ട്, സത്യാന്വേഷി പോസിററീവ് ശാസ്ത്രങ്ങൾ വിട്ട്, അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിൽക്കൂടി അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കു കടക്കുന്നു. നിരുപാധികവും നിർവികാരവുമായതിനെ, അനേകത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള ഏകത്തെയാണ് അയാൾ തേടുന്നതു്. ഉള്ളിലുള്ള ഒട്ടൊക്കെ ലോകത്തിൻെറയും സ്വഭാവം മാററം തന്നെ. കാരണം, ആ 'ഒട്ടൊക്കെ', വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, ദ്രവ്യമാണ്, ദ്രവ്യത്തിൻെറ സൂക്ഷ്മരൂപങ്ങളാണ്, ആത്മാവല്ല. അനാത്മങ്ങളായ അവയെല്ലാം പിന്നിട്ട്, അയാൾ ഉള്ളറയിലേയ്ക്കു കടക്കുന്നു. ഒടുവിൽ, മാററമററ ഒന്നും കണ്ടെത്തിയില്ലെങ്കിൽ, കാര്യകാരണനിയമം തന്നെ അന്തിമസത്യം, അനശ്വരതയും സ്വാതന്ത്ര്യവും ശുദ്ധഭോഷ്ക്കെന്ന് അയാൾ ദൃഢമായി പറയും. അന്തരംഗയാത്രയിൽ ബാഹ്യപ്രതിഭാസങ്ങളെ പിന്തള്ളുമ്പോൾ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും അയാൾ പിന്തള്ളുകയാണ്. കാരണം, അന്തരംഗത്തിൽ നടത്തുന്ന അന്വേഷണത്തിൽ അവ നിഷ്പ്രയോജനങ്ങളാണ്; ശമദമങ്ങൾ ഇല്ലെങ്കിൽ, അവ കടുത്ത ദോഷവും ചെയ്യും. മനസ്സിൻെറ ഏകാഗ്രതയെത്തന്നെ അവ ശിഥിലമാക്കും. ഏകാഗ്രതയുടെ അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രയോഗതന്ത്രം കഠം ആറാം അദ്ധ്യായത്തിൽ യമൻ അതിനെ യോഗമെന്നു വിളിക്കുന്നു.

മനസ്സ് എത്രകണ്ട് പവിത്രമോ അത്രകണ്ട് അതു് ഏകാഗ്രവുമാണ്. ഈ പവിത്രതതന്നെ ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽ നിന്നുള്ള അതിൻെറ മോചനമാർഗ്ഗം. ഇന്ദ്രിയമുക്തമായ മനസ്സ് മനുഷ്യനു ലഭ്യമായ ഏററവും വിസ്മയകരമായ ഉപകരണമാണ്. ഈ യോഗസങ്കേതത്തെ സ്പർശിച്ച് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു. (കംപ്ലീററ് വർക്ക്, വാല്യം 1, പുറം 135)

'മനസ്സ് സദാ മാറിയും മറിഞ്ഞുമിരിക്കുന്നു. അതു് പൂർണ്ണമായും ശിക്ഷിതമെങ്കിൽ, അനേകം ഇന്ദ്രിയങ്ങളോടൊ, ഒരു ഇന്ദ്രിയത്തോടോ അതിനു ബന്ധപ്പെടാം.... സുശിക്ഷിതമനസ്സിന് അതിൻെറതന്നെ ആഴങ്ങളിലേയ്ക്കു നോക്കാൻ ശക്തിയുണ്ട്. ഈ പ്രതിനിവർത്തനശക്തി സമ്പാദിക്കാനാണ് യോഗികൾ യത്നിക്കുന്നതു്; മനസ്സിൻെറ ശക്തികളെ ഏകാഗ്രീകരിച്ചും അന്തർമ്മുഖമാക്കിയും, അവിടെ ഉള്ളിൽ എന്തു നടക്കുന്നു എന്നറിയാൻ അയാൾ ശ്രമിക്കുന്നു. ഇവിടെ വെറും വിശ്വാസത്തിൻെറ പ്രശ്നമേയില്ല.'

ബുദ്ധൻ: ഒരു സമുജ്ജ്വലമാതൃക

ഈ അദ്ധ്യായത്തിൻെറ ഒന്നാം മന്ത്രത്തിൽ യമൻ പറയുന്ന ഈ യോഗത്തിൻെറ സാധനയും സിദ്ധിയും, പിൽക്കാലത്തു് ബുദ്ധൻ

(6—7 ബി. സി) സ്വജീവിതത്തിൽ തെളിയിച്ചു കാട്ടി. ഒരു രാവിൽ ബോധി ഗയയിൽ ബോധിവൃക്ഷത്തിൻെറ ചോട്ടിലിരുന്ന് ധ്യാനലീനനായ ഈ അദ്ധ്യാത്മഗുരു സത്യസാക്ഷാത്കാരം നേടി. പിൽക്കാലം അദ്ദേഹം ശിഷ്യരോടായി ചെയ്ത ഭാഷണങ്ങളിൽ ഈ ധ്യാനസാധനയുടെ തികഞ്ഞ ശാസ്ത്രീയതയും പ്രായോഗികതയും അതുകൊണ്ടുണ്ടായ മഹാഫലങ്ങളും പറയുന്നുണ്ട്. നിത്യസത്യം പ്രത്യക്ഷമായി അനുഭവിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി അദ്ദേഹം ഇന്ദ്രിങ്ങളെ അടക്കി, മനസ്സിനെ നിഷ്പന്ദമാക്കി, അവയുടെ ഊർജ്ജങ്ങളെ ഉള്ളിലേയ്ക്കു തിരിച്ചുവിട്ടു രാവു തീരാറായപ്പോൾ അദ്ദേഹം ബോധി നേടി. എല്ലാ സോപാധികപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കുമപ്പുറം, അഹത്തിനുമപ്പുറം, അമർത്ത്യവും അഭയവുമായ ആത്മസ്വരൂപത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഉണർവ്വാണ് ആ ബോധി. ധ്യാനത്തിൽ നിന്നുണർന്ന് ചുരുക്കം വാക്കുകളിൽ തൻെറ അവാച്യമായ അനുഭൂതിയെ ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിച്ചു. (മദ്ധ്യമനികായം, സൂത്രം 26)

'ഒരു വസ്തുവിനെ കാണുന്നതുപോലെയുള്ള ജ്ഞാനം എന്നിൽ ഉദിച്ചു: 'എൻെറ മുക്തിക്ക് ച്യുതിയില്ല.; ഇതെൻെറ അവസാനജന്മം; ഇനിമേൽ എനിക്കു പുനർജനിയില്ല.'

കുറച്ചു ദിവസങ്ങൾ കഴിഞ്ഞ് സാരനാഥിൽ ചെന്നപ്പോൾ, ഒരു പൂർണ്ണഗുരുവിനു ചേരുന്ന മട്ടിലുള്ള സ്വാഗതമോതാൻ മടിച്ചുനിന്ന ആദ്യത്തെ അഞ്ചു ശിഷ്യരോടായി ആധികാരികസ്വരത്തിൽ· അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു (മുൻപുസ്തകം)

'ഭിക്ഷുക്കളെ, കേൾക്കു, അമൃതം ഞാൻ സാക്ഷാത്കരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഞാൻ ധമ്മം (സത്യവും സത്യപഥവും) പ്രബോധനം ചെയ്യുന്നു. അത് ഞാൻ ഉള്ളതുപോലെ പറയുന്നു. ഞാൻ ചൊല്ലിത്തരുന്നതു നിങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കുമെങ്കിൽ, താമസം വിനാ, ഈ ജന്മത്തിൽ ത്തന്നെ, നിങ്ങൾക്കത് സ്വയം അഭ്യസിക്കാം, സത്യപരീക്ഷണം ചെയ്യാം, അത് സാക്ഷാത്കരിച്ചതിനുശേഷം പവിത്രജീവിതത്തിൻെറ പരമസാഫല്യത്തിൽ നിങ്ങൾക്കു വാഴാം.'

'കശ്ചിത് ധീരഃ' എന്നു യമൻ പ്രശംസിക്കുന്ന ആ വീദൂരപുരാതനകാലത്തെ ആദ്യത്തെ മാർഗ്ഗദർശി പ്രോദ്ഘാടനം ചെയ്ത അദ്ധ്യാത്മപാരമ്പര്യം അന്നു മുതൽ ഇന്നുവരെ അവിച്ഛിന്നം തുടർന്നുവന്നതിൻെറ പ്രോജ്ജ്വലദൃഷ്ടാന്തമാണ് തോതാപുരിയുടെ ശിക്ഷണത്തിൽ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ അനുഷ്ഠിച്ച അദ്വൈതസാധനയും അതിൻെറ പൂർണ്ണമായ ഫലസിദ്ധിയും.

ധന്യത: അദ്ധ്യാത്മവിദ്യയുടെ ഫലം

ഈ മാർഗ്ഗം ദീർഘകഠിനം, പക്ഷെ ലക്ഷ്യം സുനിശ്ചിതം; അതു് ധന്യതയും അമർത്ത്യതയുമാണ്. ആ ലക്ഷ്യത്തിന്റെ നേർക്കുള്ള ഓരോ കാൽ വെയ്പും ജീവിതത്തിന്റെ ഗുണോത്കർഷം, വികാസം സാധിക്കുന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം I, പുറം 130)

'സ്വന്തം മനസ്സിനെ അപഗ്രഥിക്കുമ്പോൾ, ഒരിക്കലും നാശമില്ലാത്ത, സ്വഭാവേന നിത്യശുദ്ധവും പൂർണ്ണവുമായ ഏതോ ഒന്നിനെ മനുഷ്യൻ അഭിമുഖീകരിക്കും, അവൻ ഇനിമേൽ ദുഃഖാർത്തനാകില്ല, അസംതൃപ്തനാകുന്നില്ല. എല്ലാ ദുഃഖങ്ങളും ഉണ്ടാകുന്നതു് ഭയത്തിൽ നിന്നും അതൃപ്തകാമനകളിൽനിന്നുമാണ്. താൻ ഒരിക്കലും മരിക്കുന്നില്ല എന്നു മനുഷ്യൻ അറിയും, അപ്പോൾ അയാൾക്കു് മേലിൽ മരണഭയവും ഇല്ല. താൻ പൂർണ്ണനാണെന്നറിയുമ്പോൾ, കഥയില്ലാത്ത ആഗ്രഹങ്ങൾ അയാൾക്കു് ഉണ്ടാവില്ല, ഈ രണ്ടു കാരണങ്ങളും ഇല്ലാതായാൽ, അയാൾക്കു പിന്നെ ക്ലേശവുമില്ല — ഈ ശരീരത്തിൽ ഇരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ പൂർണ്ണാനന്ദൻ.'

അവ്വിധമൊരു ജീവിതത്തിന്റെ അനർഘഫലങ്ങൾ ശാന്തിയും സാർവ്വത്രികസ്നേഹവും കാരുണ്യവുമാണ്. മനുഷ്യന്റെ സത്യം നിത്യവും ശുദ്ധവും ബുദ്ധവും മുക്തവുമായ അനന്താത്മാവാണെന്നറിയുമ്പോൾ ജീവിതവും അതിന്റെ കർമ്മങ്ങളും നവമായൊരു പ്രകാശത്തിൽ കാണപ്പെടും. ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ അടുത്ത പതിമൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ യമന്റെ പ്രബോധനത്തിന്റെ പ്രമേയം ഇതാണ്.

കഠം 15

ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകളെ അന്തർമ്മുഖമാക്കി തന്നുള്ളിലുള്ള അക്ഷയമായ ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിച്ച, കശ്ചിദ്ധീരനെപ്പററിയുള്ള യമന്റെ ശ്ലാഘനം നാം കേട്ടു. മഹത്തമമായ ആ നേട്ടത്തിന്റെ കഥ അതിസംക്ഷിപ്തമായിട്ടാണ് കഠം അവതരിപ്പിക്കുന്നതു്. മററു ഉപനിഷത്തുകളിൽ, വിശേഷിച്ചും ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ, ഈ മഹിതകഥ വിസ്തൃതമായിത്തന്നെ പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ബോധത്തെപ്പററിയുള്ള ഗഹനമായ പഠനത്തിൽക്കൂടി, മനുഷ്യാത്മാവു് ശുദ്ധജ്ഞാനമയവും അവികാരിയുമാണെന്നു മാത്രമല്ല, അനന്തവും അദ്വയവുമാണെന്നു് ബൃഹദാരണ്യകം സ്ഥാപിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിനു് അധിഷ്ഠാനമായ ആദ്ധ്യാത്മികസത്യം ഏകമായതുകൊണ്ടു് പ്രപഞ്ചവും മൗലികമായി ഏകം തന്നെ. മനുഷ്യനെന്ന പ്രതിഭാസത്തിന്റെ പഠനത്തിൽക്കൂടി നടത്തിയ നിസ്തന്ദ്രമായ ഈ സത്യാന്വേ

ഷണം ബാഹ്യമായ ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ആന്തരമായ അഹംബോധവും വിഷയവിഷയിനിഷ്ഠമായ ജ്ഞാനപ്രക്രിയയും എല്ലാം സാപേക്ഷവും സാന്തവുമാണെന്ന് തെളിച്ചു കാട്ടുന്നു. ശേഷിക്കുന്നതു് സ്വയംപ്രകാശമായ ബോധം മാത്രം; അതു് വാക്കിനും ചിന്തയ്ക്കും അപ്പുറം; അതു് അനന്തം, അതുകൊണ്ടുതന്നെ അദ്വയവും. ഇതാണ് മനുഷ്യന്റെ ആത്മസ്വരൂപം, അതു് അസീമമായതുകൊണ്ടു് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആത്മാവായ ബ്രഹ്മം എന്നും അതിനെ ഉപനിഷത്തുകൾ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിൽ 'അക'വും 'പുറ'വും ഏകീഭവിക്കുന്നു. ഈ ദർശനകോടിയിൽനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ, ബോധത്തിലും അറിവിലും അല്പനും പരിമിതനുമായ മനുഷ്യൻ സമുദ്രോപരി പൊന്തിനില്ക്കുന്ന വലിയൊരു ശിലോച്ചയത്തിന്റെ നേർത്ത കൂർത്ത അഗ്രം മാത്രം.

ഏകം, അനേകം

സർവ്വംഗ്രാഹിയായ ഈ ആദ്ധ്യാത്മികദർശനത്തിന്റെ പ്രകാശത്തിൽ, മനുഷ്യനും അവന്റെ ജീവധർമ്മങ്ങളും, പ്രകൃതിയും അതിന്റെ വിവിധാവിഷ്കാരങ്ങളും എന്തു് എന്ന പ്രമേയത്തിന്റെ വിസ്തരണമാണ് ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ശേഷിക്കുന്ന പതിമൂന്നു മന്ത്രങ്ങൾ. കഠത്തിന്റെ ഇനിയുമുള്ള അഞ്ചും ആറും അദ്ധ്യായങ്ങളുടെ മുഖ്യസാരവും ഇതുതന്നെ. അനേകത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്തിൽനിന്നു് അനേകത്തിലുള്ള ഏകത്തിലേയ്ക്കു് യമൻ നമ്മെ നയിക്കുന്നു. ഈ ഏകത്വദർശനത്തിൽക്കൂടി നോക്കുമ്പോൾ, ഈ സാപേക്ഷപ്രപഞ്ചം ദിവ്യരൂപം ധരിക്കുന്നു.

മൂന്നും നാലും അഞ്ചും മന്ത്രങ്ങൾ ആത്മാവിനെ അവിചലമായ പ്രജ്ഞാതത്ത്വമായി, കാലാതിഗമെങ്കിലും കാലനിയന്താവായി, മനുഷ്യനിലെ ബാഹ്യാഭ്യന്തരങ്ങളായ എല്ലാ ചഞ്ചലപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കും അചഞ്ചലസാക്ഷിയായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു:

> യേന രൂപം രസം ഗന്ധം ശബ്ദാൻ സ്പർശാംശ്ച മൈഥുനാൻ,
> ഏതേനൈവ വിജാനാതി കിമത്ര പരിശിഷ്യതേ ?
> ഏതത് വൈ തത്.

'യാതൊന്നാണോ രൂപം, രസം, ഗന്ധം, സ്പർശം, ശബ്ദം എന്ന അഞ്ചു വിഷയങ്ങളേയും മററു നാനാവിധസുഖങ്ങളെയും അറിയുന്നതു് യാതൊന്നിൽനിന്നു് അറിവാൻ സാധിക്കാത്തതായി ലോകത്തിൽ ഒന്നും ശേഷിക്കുന്നില്ലയോ, അതുതന്നെയാണ്, നചികേതസ്സേ, നീ അറിവാനാഗ്രഹിക്കുന്നതു്.'

> സ്വപ്നാന്തം ജാഗരിതാന്തം ചോഭൗ യേനാനുപശ്യതി;
> മഹാന്തം വിഭുമാത്മാനം മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി.

'സ്വപ്നത്തിലും ജാഗ്രത്തിലുമുള്ള വിഷയങ്ങളെ യാതൊരു ആത്മാവാണോ അറിയുന്നതു്, മഹത്തും സർവ്വവ്യാപിയുമായ ആ ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിച്ചിട്ടു്, വിവേകിയായ ജ്ഞാനി ദുഃഖത്തിന്നടിമയാകുന്നില്ല.'

യ ഇമം മധ്വദം വേദ ആത്മാനം ജീവമന്തികാത്;
ഈശാനം ഭൂതഭവ്യസ്യ ന തതോ വിജുഗുപ്സതേ.
ഏതദ് വൈ തത്.

'കർമ്മഫലഭോക്താവായ ജീവാത്മാവിനെ കാലത്രയത്തിൻെറയും ഈശ്വരനായും ഏററവും അടുത്തിരിക്കുന്നവനായും അറിയുന്നവൻ പിന്നീടു് ആത്മാവിനെ രക്ഷിക്കുവാനാഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. അതുതന്നെയാണു് നീ ചോദിച്ച ആത്മാവു്'' എന്നർത്ഥം.

എല്ലാ അനുഭവങ്ങളുടെയും യഥാർത്ഥവിഷയി ആരെന്ന ഔപനിഷദാന്വേഷണം അതു് മനുഷ്യൻെറ മാററമററ ആത്മാവെന്നു കണ്ടെത്തി. എല്ലാ ജ്ഞാനവ്യാപാരങ്ങളുടെയും പിന്നിലുള്ള ജ്ഞാതാവു് ഈ ആത്മാവുതന്നെ. അതു് നിത്യവിഷയി; ബാക്കിയെല്ലാ വിഷയികളും, സന്ദർഭഭേദത്താൽ, ചിലപ്പോഴം വിഷയികളും ചിലപ്പോഴം വിഷയങ്ങളുമാകും. കേനോപനിഷത്തിൻെറ പ്രതിപാദ്യംതന്നെ ആത്മാവിൻെറ ശാശ്വതവിഷയിത്വമാണു്.

ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ മൂന്നാമത്തെ മന്ത്രത്തിൻെറ ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

യത് വിജ്ഞാനാത് ന കിഞ്ചിത് അന്യത് പ്രാർത്ഥയന്തേ
ബ്രാഹ്മണാഃ, കഥം തദധിഗമ ഇതി, ഉച്യതേ.

'യാതൊന്നറിഞ്ഞാൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനികൾ മറെറാന്നും തന്നെ (ഈ സാപേക്ഷലോകത്തിൽ) കാമിക്കയില്ലയോ, അതു് അറിയപ്പെടുന്നതു് എങ്ങനെ ? അതു് ഇവിടെ പറയാം.'

ഈ മന്ത്രത്തിൻെറ അർത്ഥവ്യാപ്തി ശങ്കരൻ ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു:

യേന വിജ്ഞാന സ്വഭാവേന ആത്മനാ രൂപം രസം ഗന്ധം ശബ്ദാൻ സ്പർശാൻ ച മൈഥുനാൻ, മൈഥുന നിമിത്താൻ സുഖപ്രത്യയാൻ, വിജാനാതി, വിസ്പഷ്ടം ജാനാതി, സർവ്വോ ലോകഃ.

നനു നൈവം പ്രസിദ്ധിഃ ലോകസ്യ, ആത്മനാ ദേഹാദി വിലക്ഷണേന അഹം വിജാനാമി ഇതി; ദേഹാദി സംഘാതോ അഹം വിജാനാമി ഇതി തു സർവ്വോ ലോകോ അവഗച്ഛതി.

ന ത്വേവം; ദേഹാദി സംഘാതാസ്യാപി ശബ്ദാദി സ്വരൂപതാവിശേഷാത് വിജ്ഞേയതാവിശേഷാത് ച, ന യുക്തം വിജ്ഞാതൃത്വം. യദി ഹി ദേഹാദിസംഘാതേ, രൂപാദ്യാത്മകഃ സൻ, രൂപാദീൻ വിജാനീയാത്, തർഹി ബാഹ്യാ അപി രൂപാദയ അന്യോന്യം സ്വം രൂപം ച വിജാനീയുഃ, ന ച ഏതദസ്തി.

തസ്മാത് ദേഹാദിലക്ഷണാംശ്ച രൂപാദീൻ ഏതേനൈവ, ദേഹാദിവ്യതിരിക്തേനൈവ, വിജ്ഞാനസ്വഭാവേന ആത്മനാ, വിജാനാതി ലോകഃ യഥാ യേന ലോഹോ ദഹതി, സോഽഗ്നിരിതി തദ്വത്.

വിജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ഏതൊരാത്മാവുകൊണ്ടാണോ എല്ലാ ലോകവും രൂപം, രസം, ഗന്ധം, ശബ്ദം, സ്പർശം, മൈഥുനം കൊണ്ടുള്ള സുഖം ഇവയെല്ലാം അറിയുന്നതു്, ഈ ആത്മാവുകൊണ്ടു തന്നെയാണു് ദേഹം മുതലായവയുടെ സ്വരൂപത്തിലുള്ള രൂപാദികളെയും അറിയുന്നതു്. എന്നാൽ 'ദേഹം മുതലായവയിൽനിന്നു് വിലക്ഷണമായ ആത്മാവുകൊണ്ടു് ഞാൻ അറിയുന്നു' എന്നു് ലോകത്തിൽ പ്രസിദ്ധിയില്ലല്ലോ, 'ദേഹം മുതലായവയുടെ സംഘാതമായ ഞാൻ അറിയുന്നു' എന്നു് എല്ലാവർക്കും അറിയുകയും ചെയ്യാം. ആ സ്ഥിതിക്കു് 'ഏതാത്മാവുകൊണ്ടാണോ ലോകം രൂപാദികളെ അറിയുന്നതു്' എന്നു പറഞ്ഞതു ശരിയാണോ? എന്നൊരാക്ഷേപത്തിനു വഴിയുണ്ടു്. അതിനു സമാധാനം പറയാം; അങ്ങനെ പറയുന്നതു ശരിയല്ല. എന്തെന്നാൽ ദേഹം മുതലായവസ്തു് രൂപാദിഗുണങ്ങളുണ്ടു്. ഗുണങ്ങളുള്ള വസ്തുവും ഗുണങ്ങളും തമ്മിൽ ഭേദവുമില്ല. അതുകൊണ്ടു് ദേഹാദിസംഘാതവും ഘടം പടം മുതലായവയെപ്പോലെ രൂപാദിസ്വരൂപങ്ങളാം തന്നെ, വിജ്ഞാനത്തിനു് വിഷയങ്ങളും തന്നെ. അതിനാൽ വിജ്ഞാതാവു് എന്ന അവസ്ഥ അതിന്നു് ഉണ്ടാകുവാൻ വഴിയില്ല. ദേഹം മുതലായവയുടെ സംഘാതം, രൂപാദിസ്വരൂപം തന്നെയാണെങ്കിലും, രൂപാദികളെ അറിയുമെന്നു പറയുന്നപക്ഷം, പുറമെയുള്ള രൂപാദികളും തമ്മിൽത്തമ്മിലും തങ്ങളെത്തന്നെയും അറിയുമെന്നു വരേണ്ടതാണു്. അതുണ്ടാവുന്നില്ല.

അതുകൊണ്ടു് ദേഹാദിസംഘാതത്തിൽനിന്നു വേറെയായി വിജ്ഞാനസ്വരൂപമായ ആത്മാവുകൊണ്ടുതന്നെയാണു്, ദേഹം മുതലായ ലക്ഷണത്തോടുകൂടിയ രൂപം മുതലായവയെ അറിയുന്നതു്. ലോഹം എരിയുന്നു എന്നു പറയുമ്പോരം അതിലുള്ള അഗ്നിയാണല്ലോ എരിയുന്നതു് അതുപോലെ ഞാൻ അറിയുന്നു എന്നു പറയുമ്പോരം അതു ദേഹാദിസംഘാതത്തിലുള്ള ആത്മാവാണു് അറിയുന്നതു്.

ഏകവും അവിചലവുമായ ബോധം മാത്രമായ ആത്മാവിനാൽ അറിയപ്പെടാത്ത, കാണപ്പെടാത്ത ഒന്നും തന്നെ ഒരനുഭവത്തിലും ഇല്ല. കിം അത്ര പരിശിഷ്യതേ ? — 'ഇവിടെ എന്തു ശേഷിക്കുന്നു' (അതിനു് അജ്ഞാതമായി)? എന്നു് യമൻ ചോദിക്കുന്നു. ചോദ്യത്തിൽത്തന്നെ നിഷേധം ഉണ്ടു്. ആ ജ്ഞാതാവു് സർവ്വജ്ഞനും അദ്വയനുമായിരിക്കണം. അതുകൊണ്ടു്, യമൻ ദൃഢമായി പറയുന്നു: ഏതത് വൈ തത് — 'ഇതു് അതുതന്നെ.' ഈ മൂന്നു പദങ്ങൾ ഇനിയുമുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ പല്ലവിപോലെ ആവർത്തിക്കപ്പെടുന്നു.

ആത്മാവായി അഭിനയിക്കുന്ന കപടനാട്യക്കാർ പലരും ഉണ്ടെന്നു് അനുഭവം തെളിയിക്കുന്നു; ദാർശനികസമീക്ഷയിൽ, അവയെല്ലാം വിഷയങ്ങളും ചഞ്ചലങ്ങളും അനാത്മങ്ങളുമാണെന്നു് വ്യക്തമാകുന്നു; ഒരവസരത്തിൽ അവ വിഷയികളും, മറ്റൊരവസരത്തിൽ വിഷയങ്ങളുമായി മാറുന്നു. ആത്മാവുമാത്രം യഥാർത്ഥവിഷയി, അതു് അചഞ്ചലം, നിത്യം, ഏകം. അതു് ഏതവസരത്തിലും വിഷയിതന്നെ, ഒരിക്കലും വിഷയമാവുകയില്ല. 'ദൃക്ദൃശ്യവിവേക'ത്തിലെ പ്രഥമ ശ്ലോകം പറയുന്നതുപോലെ:

> രൂപം ദൃശ്യം ലോചനം ദൃക്, തദ്ദൃശ്യം ദൃക്തു മാനസം;
> ദൃശ്യാ ധീവൃത്തയഃ സാക്ഷീ ദൃഗേവ, ന തു ദൃശ്യതേ.

'രൂപം ദൃശ്യം (വിഷയം), കണ്ണു് ദൃക്കു്; അതു് (കണ്ണു്) ദൃശ്യം, മനസ്സു് അതിന്റെ ദൃക്കു്; മനസ്സിന്റെ വൃത്തികൾ ദൃശ്യം, സാക്ഷി (ആത്മാവു്). അതു മാത്രം ദൃശ്യമല്ല.'

ഈ സത്യം തന്നെ ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു് ഇങ്ങനെ ഗംഭീരഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു (III. 7. 23):

> 'അദൃഷ്ടോ ദ്രഷ്ടാ, അശ്രുതഃ ശ്രോതാ, അമതോ മന്താ, അവിജ്ഞാതോ വിജ്ഞാതാ, നാന്യോ അതോസ്തി ദ്രഷ്ടാ, നാന്യോ അതോസ്തി ശ്രോതാ, നാന്യോ അതോസ്തി വിജ്ഞാതാ; ഏഷ തേ ആത്മാ അന്തര്യാമീ അമൃതഃ; അതോ അന്യദാർത്തം.

'അവൻ ഒരിക്കലും കാണപ്പെടുന്നില്ല, അവൻ ദ്രഷ്ടാവാണു്; അവൻ ഒരിക്കലും കേൾക്കപ്പെടുന്നില്ല, അവൻ ശ്രോതാവാണു്; അവൻ ഒരിക്കലും മനനം ചെയ്യപ്പെടുന്നില്ല, അവൻ മന്താവാണു്; അവൻ ഒരിക്കലും അറിയപ്പെടുന്നില്ല, അവൻ ജ്ഞാതാവാണു്. അവനല്ലാതെ മറ്റൊരു ദ്രഷ്ടാവില്ല, അവനല്ലാതെ മറ്റൊരു ശ്രോതാവില്ല, അവനല്ലാതെ മറ്റൊരു മന്താവില്ല, അവനല്ലാതെ മറ്റൊരു വിജ്ഞാതാവില്ല. അവൻ അന്തര്യാമി, നിന്റെ തന്നെ അനശ്വരമായ ആത്മാവു്. അവനൊഴികെ ബാക്കിയെല്ലാം നശ്വരം.'

ജാഗ്രത്സ്വപ്നങ്ങളുടെ മാറുന്ന അവസ്ഥകൾക്ക സാക്ഷിയായി നില്ക്കുന്നതു് മാറാത്ത, നിത്യബോധസ്വരൂപമായ ആത്മാവാണു്. നാലാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ഈ കാര്യം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു.

ജാഗ്രത് സ്വപ്നസുഷുപ്തികളെന്ന അവസ്ഥാത്രയത്തിന്റെ സാർവ്വലൗകികവും അസാധാരണവുമായ പ്രതിഭാസത്തിന്റെ നിഷ്കൃഷ്ടപഠനത്തിൽക്കൂടി ആത്മാവു് ശുദ്ധബോധപ്രകാശമാണു്, പ്രകാശങ്ങളുടെ പ്രകാശമാണു്, അദ്വയവും അവ്യയവുമാണു് എന്ന സത്യത്തിൽ ഉപനിഷത്തുകൾ എത്തുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകം ഛാന്ദോഗ്യം എന്ന രണ്ടു വലിയ ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഈ വിഷയം സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുന്നു. പന്ത്രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ മാത്രമുള്ള മാണ്ഡൂക്യോപനിഷത്തിൽ ഇതൊന്നു മാത്രമാണു് പ്രതിപാദ്യം. അതിലെ ഹ്രസ്വങ്ങളും അർത്ഥമേദുരങ്ങളുമായ മന്ത്രങ്ങൾ പില്ക്കാലത്തു്, എ. ഡി. ഏഴാം നൂററാണ്ടിൽ, ഗൗഡപാദർ എന്ന മഹാജ്ഞാനി 'മാണ്ഡൂക്യകാരിക' എന്ന വ്യാഖ്യാനത്തിൽക്കൂടി വിപുലമായി വിശദീകരിച്ചു. മാണ്ഡൂക്യത്തിലെ ദീപ്തമായൊരു മന്ത്രം (മന്ത്രം 7) അവസ്ഥാത്രയപരിശോധനയിൽക്കൂടി തെളിഞ്ഞുവരുന്ന ആത്മസ്വരൂപത്തെ ഇങ്ങനെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു:

'നാന്തഃ പ്രജ്ഞം, ന ബഹിഃ പ്രജ്ഞം, നോഭയതഃ പ്രജ്ഞം, ന പ്രജ്ഞാനഘനം, ന പ്രജ്ഞം, നാപ്രജ്ഞം, അദൃശ്യം, അവ്യവഹാര്യം അഗ്രാഹ്യം, അലക്ഷണം, അചിന്ത്യം, അവ്യപദേശ്യം, ഏകാത്മ പ്രത്യയസാരം, പ്രപഞ്ചോപശമം, ശാന്തം, ശിവം, അദ്വൈതം, ചതുർത്ഥം മന്യന്തേ, സ ആത്മാ സ വിജ്ഞേയഃ''

അന്തഃ പ്രജ്ഞനോ ബഹിഃ പ്രജ്ഞനോ ഉഭയതഃപ്രജ്ഞനോ അല്ലാത്തവനും പ്രജ്ഞാനഘനനല്ലാത്തവനും പ്രജ്ഞയുള്ളവനോ പ്രജ്ഞയില്ലാത്തവനോ അല്ലാത്തവനും കാണ്മവാനോ വ്യവഹരിക്കുവാനോ മനസ്സിലാക്കുവാനോ സാധിക്കാത്തവനും ലക്ഷണങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്തവനും എങ്ങനെയുള്ളവനാണെന്നു് ആലോചിക്കുവാനോ പറയാനോ കഴിയാത്തവനും ആത്മബോധം ഒന്നുകൊണ്ടുമാത്രം അറിയാൻ കഴിയുന്നവനും പ്രപഞ്ചഭാവങ്ങളെല്ലാം ഉപശമിച്ചവനും രാഗദ്വേഷാദിവികാരങ്ങളൊന്നുമില്ലാത്തവനും പരിശുദ്ധനും രണ്ടാമതൊന്നില്ലാത്തവനുമായ ചേതനനെ നാലാമത്തെ പാദമായി പറയുന്നു. അതാണു് ആത്മാവു്. ആ ആത്മാവിനെയാണു് അറിയേണ്ടതു് എന്നർത്ഥം.

പ്രസ്തുത മന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ, ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

സർവ്വശബ്ദപ്രവൃത്തിനിമിത്തശൂന്യത്വാത് തസ്യ ശബ്ദാനഭിധേയത്വം ഇതി വിശേഷ പ്രതിഷേധേനൈവ തുരീയം നിർദിദിക്ഷ്യതി.

'തുരീയം അഥവാ ആത്മാവ് എല്ലാ ശബ്ദവ്യാപാരങ്ങൾക്കു മപ്പുറം അവാച്യം ആയതുകൊണ്ട്, എല്ലാ വിശേഷലക്ഷണങ്ങളും ഒഴിവാക്കി ഉപനിഷത്ത് അതിനെ നിർദ്ദേശിക്കാൻ തുനിയുന്നു'.

അവസ്ഥാഭേദങ്ങളിൽ സദാ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ദൃക്ദൃശ്യങ്ങളുടെ മാറാത്ത സാക്ഷിയായി ഈ സത്യം വിവേകിക്ക് സ്വയം പ്രകടമാകുന്നു. ഇതു് 'അഹം' പോലെ ഏതെങ്കിലും ഒരവസ്ഥയിൽ പരിമിതമാകാത്തതുകൊണ്ട്, യമൻ അതിനെ മഹാന്തം വിഭും — മഹത്തും സർവ്വവ്യാപിയും — എന്നു് വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. ഓരോരുവനും ഇതിനെ സ്വാത്മാവായി സാക്ഷാത്കരിക്കണം. താൻ അനശ്വരമായ ആത്മാവാണെന്നറിയുന്ന ഒരുവനെ ശോകമോഹങ്ങൾ എങ്ങനെ ആവേശിക്കും ? അതുകൊണ്ടാണ്, 'മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി', എന്നു് മന്ത്രം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നതു്. ഈശാവാസ്യത്തിലെ ഏഴാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ ഈ സത്യത്തിന്റെ വരേണ്യമായ ഉദീരണം നാം മുമ്പു പഠിച്ചു.

യസ്മിൻ സർവ്വാണി ഭൂതാനി
ആത്മൈവാഭൂത് വിജാനതഃ
തത്ര കോ മോഹഃ കഃ ശോകഃ
ഏകത്വം അനുപശ്യതഃ.

എല്ലാ ഭൂതങ്ങളേയും ആത്മാവു തന്നെയായി സാക്ഷാത്കരിച്ചിട്ടുള്ള ജ്ഞാനിക്ക്, ഏകത്വത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ചിട്ടുള്ളവന്, എങ്ങനെയാണ് ശോകമോഹങ്ങളുണ്ടാകുക ?

നിർഭയത

ഈ സാക്ഷാത്കാരം കൊണ്ട് നിർഭയത്വവും അദ്വേഷവും കൈവരുന്നു.

ആത്മാവിനെ 'മധ്വദൻ' (മധുഭക്ഷി) എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. കർമ്മഫലങ്ങളാണ് മധുകൊണ്ടിവിടെ വിവക്ഷിതം. കർമ്മഫലങ്ങൾ ഭുജിക്കുന്നതു് മനുഷ്യന്റെ അപകൃഷ്ടമായ ആത്മതലമാണ്. അതു് മോഹാന്ധമായ ആസക്തികൊണ്ട് കർത്തൃത്വവും ഭോക്തൃത്വവും സ്വയം ആരോപിക്കുന്നു. ആത്മാവ് ജീവൻ, ജീവനതത്വം എന്നു് പരാമൃഷ്ടമായിരിക്കുന്നു. കാരണം, എല്ലാ ജീവിതോർജ്ജങ്ങളുടെയും ആത്യന്തിക പ്രഭവസ്ഥാനമാണതു്. അതുകൊണ്ടാണ്, കേനം അതിനെ പ്രാണസ്യ പ്രാണം, പ്രാണന്റെ പ്രാണൻ എന്നു് വിശേഷിപ്പിച്ചതു്, പ്രാണൻ ജീവശക്തിയാണ്. ആത്മാവ് 'അന്തികാത്', അടുത്തുള്ളതു് എന്നും ഈ മന്ത്രം പറയുന്നു. സത്യത്തിൽ, ആത്മാവ് അന്തികതമമാണ്. മനുഷ്യന് ആത്മാവിലും

ഏറെ അടുത്തു് വേറെ എന്തുണ്ടു് ? ഉത്കൃഷ്ടാത്മാവാണു് ഇവിടെ സൂചിതം. ഉത്കൃഷ്ടാത്മാവും അപകൃഷ്ടാത്മാവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം കഠത്തിലെ രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിലെ പന്ത്രണ്ടും പതിമൂന്നും മന്ത്രങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനത്തിൻ നാം വിസ്തരിച്ചു പഠിച്ചു. ഒരേ വൃക്ഷത്തിലിരിക്കുന്ന രണ്ടു പക്ഷികളെ താരതമ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടു്, ഉപനിഷത്തു് അവ 'സയുജാ സഖായാ' (നിത്യമൈത്രിയിൽ ബദ്ധരായി) എന്നു പറയുന്നു. താഴത്തെ കൊമ്പിലിരിക്കുന്ന പക്ഷി കയ്പും മധുരവുമുള്ള കനികൾ തിന്നുമ്പോൾ, മേൽക്കൊമ്പിലിരിക്കുന്ന പക്ഷി അതിന്റെ ആത്മമഹിമയിൽ മുഴുകി പ്രശാന്തഗംഭീരമായിരിക്കുന്നു.

ആത്മാവു് അവ്യയബോധ സ്വരൂപനായതുകൊണ്ടു് കാലത്തിന്റെ ഈശനാണു്: ഈശാനോ ഭൂതഭവ്യസ്യ. മനസ്സിന്റെ തലത്തിലും അതിനു താഴെയുമാണു് കാലത്തിന്റെ അനുഭവം. ആത്മാവു് മനസ്സിനതീതം, അതുകൊണ്ടു് കാലത്തിനുമതീതം. കാലപ്രവാഹത്തിൽപ്പെട്ട ജീവികൾക്കു് ഭയം അനിവാര്യമാണു്. അങ്ങനെ പെട്ടിട്ടില്ല എന്നറിയുന്നതുതന്നെ നിർഭയതയിലേയ്ക്കുള്ള വഴി.

'ന വിജുഗുപ്സതേ' എന്നു് മന്ത്രം പറയുന്നു. ജുഗുപ്സയ്ക്കു് ദ്വേഷം, ആത്മരക്ഷ, ഗോപനം എന്നർത്ഥങ്ങളുണ്ടു്. ശങ്കരന്റെ ഭാഷ്യം ഇതാണു്:

തത് വിജ്ഞാനാത് ഊർദ്ധ്വം, ആത്മാനം ന വിജുഗുപ്സതേ, ന ഗോപായിതും ഇച്ഛതി, അഭയപ്രാപ്തത്വാത്. യാവദ്ധി ഭയമധ്യസ്ഥോ അനിത്യം ആത്മാനം മന്യതേ, താവത് ഗോപായിതും ഇച്ഛതി ആത്മനഃ. യദാ തു നിത്യം അദ്വൈതം ആത്മാനം വിജാനാതി, തദാ കഃ കിം കുതോ വാ ഗോപായിതും ഇച്ഛേത് ? —

'ഈ സാക്ഷാത്കാരത്തിനു ശേഷം, ഒരുവൻ അഭയപദം പ്രാപിച്ചതുകൊണ്ടു് സ്വയംരക്ഷയ്ക്കു തുനിയുന്നില്ല. ഭയത്തിൽ ജീവിച്ചു് അനിത്യനാണു് താനെന്നു വിചാരിക്കുന്ന കാലത്തോളമേ ഒരുവൻ സ്വയംരക്ഷ ആഗ്രഹിക്കുകയുള്ളു. അവൻ നിത്യനും അദ്വയനുമാണെന്നു് അറിയുമ്പോൾ, ആരു്, എന്തിനെ എന്തിൽനിന്നു രക്ഷിക്കാനാഗ്രഹിക്കും ?'

ദ്വേഷവും ആത്മരക്ഷാവിചാരവും ഗോപനവും എല്ലാം ഭയത്തിന്റെ, അപൂർണ്ണതയുടെ സൃഷ്ടികളാണു്. ആത്മാവിന്റെ സാക്ഷാത്കാരമെന്നാൽ സർവ്വാത്മൈക്യം സാക്ഷാത്കരിച്ചു എന്നാണർത്ഥം. അപ്പോൾ സർവ്വസ്നേഹം, അപരിമേയശക്തി കൈവരും. അവിടെ ദ്വേഷത്തിനും ഭയത്തിനും രക്ഷയ്ക്കും പഴുതില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ടു് ശങ്കരൻ ചോദിച്ചു: തദാ കഃ കിം കുതോ വാ ഗോപായിതും ഇച്ഛേത്?

ആത്മമുദ്രകാം അനുഭവത്തിൽ

അടുത്ത ആറുമുതൽ ഒൻപതുവരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങളിൽ ഉപനിഷത്തു് ആത്മസത്യത്തെ വിഭിന്നരീതികളിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നു. ചിലപ്പോാം പുരാണവൈദികകഥകളും അവയുടെ സാങ്കേതികപദങ്ങളും ഉപയോഗിക്കുന്നു:

> യഃ പൂർവ്വം തപസോ ജാതമദ്ഭ്യഃ പൂർവ്വമജായത;
> ഗുഹാം പ്രവിശ്യ തിഷ്ഠന്തം യോ ഭൂതേഭിഃ വ്യപശ്യത.
> ഏതദ്വൈ തത്.

'(സൃഷ്ടിയുടെ) ആദിയിൽ തപസ്സിൽ (ജ്ഞാനതപസ്സിൽ)നിന്നു ജനിച്ചവനും, ജലത്തിനു (ആദിമൂലഘടകങ്ങാംക്കു) മുമ്പുതന്നെ ഉണ്ടായവനും, ഹൃദയത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവനും ആയ അവൻ ഭൂതങ്ങളിൽ (ആദിഭൗതികമൂലഘടകങ്ങളിൽ) കാണപ്പെടുന്നു. ഇതു് അവൻതന്നെ'

> യാ പ്രാണേന സംഭവതി അദിതിഃ ദേവതാമയീ;
> ഗുഹാം പ്രവിശ്യ തിഷ്ഠന്തിം യാ ഭൂതേഭിഃ വ്യജായത.
> ഏതദ് വൈ തത്.

'പ്രപഞ്ചശക്തികളുടെ ആത്മാവായ അദിതി, പ്രാണരൂപത്തിൽ—പ്രപഞ്ചോർജ്ജമായി—സ്വയം ആവിഷ്കരിച്ചു്, ഹൃദയത്തിൽ പ്രവേശിച്ചിരുന്നു്, ആദി ഭൗതികമൂലവസ്തുക്കളായി കാണപ്പെടുന്നു. ഇതു് അതു തന്നെ.'

> അരണ്യോർനിഹിതോ ജാതവേദാ
> ഗർഭ ഇവ സുഭൃതോ ഗർഭിണീഭിഃ;
> ദിവേ ദിവ ഈഡ്യോ ജാഗൃവദ്ഭിർ-
> ഹവിഷ്മദ്ഭിർമ്മനുഷ്യേഭിരഗ്നിഃ. ഏതദ് വൈ തത്.

'ഗർഭസ്ഥ ശിശുവിനെ ഗർഭിണികാം കാത്തുരക്ഷിക്കുന്നതുപോലെ, രണ്ടു് അരണികളിൽ നിഹിതമായ അഗ്നിയെ യോഗികളും യാജ്ഞികരും ശ്രദ്ധയോടെ രക്ഷിക്കുകയും ദിവസവും സ്തുതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതു് അതുതന്നെ.'

> യതശ്ചോദേതി സൂര്യോഽസ്തം യത്ര ച ഗച്ഛതി;
> തം ദേവാഃ സർവേ അർപ്പിതാഃ തദു നാത്യേതി കശ്ചന.
> ഏതദ് വൈ തത്.

'ഏതിൽ സൂര്യൻ ഉദിക്കുകയും അസ്തമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു, ഏതിൽ സമസ്തപ്രപഞ്ചശക്തികളും പ്രതിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നു, അതിനെ ആരും അതിക്രമിക്കാനാവില്ല. ഇതു് അതുതന്നെ.'

ആറാം മന്ത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോാം ശങ്കരൻ പറയുന്നു:

യഃ പ്രത്യഗാത്മേശ്വരഭാവേന നിർദ്ദിഷ്ടഃ സ സർവാത്മാ ഇതി ഇത്യേതദ് ദർശയതി.

'പ്രത്യഗാത്മാവെന്നും ഈശ്വരനെന്നും നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്നതു് ആരോ അവൻ സർവ്വാത്മാവാണു്; എന്നുള്ളതു് ഇപ്പോൾ തെളിയിക്കപ്പെടാൻ പോകുന്നു.'

യമൻ ആറാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നതും, മുണ്ഡകോപനിഷത്തു് (1.1.9) തപസ്സിൽക്കൂടി നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മം സഗുണേശ്വരനായിത്തീരുന്നു എന്നു പറയുന്നതും അർത്ഥംകൊണ്ടു് ഒന്നുതന്നെ. ഇവിടെ പറയുന്ന തപസ്സു് ജ്ഞാനമയ തപസ്സാണു്. ശക്തി അഥവാ സഗുണേശ്വരനാണു് പഴയ വേദപുസ്തകത്തിലെ 'ഞാൻ ആകുന്നു ' എന്നതു്. പ്രസ്തുതവേദപുസ്തകത്തിൽനിന്നു് പ്രസക്തഭാഗം ഉദ്ധരിക്കാം. (എക്സൊഡസ്സ്, 3. 14):

'ദൈവം മോസസ്സിനോടു പറഞ്ഞു: 'ഞാൻ ഞാനാകുന്നു' അവൻ പറഞ്ഞു, അങ്ങനെ നീ ഇസ്രായിലെ കുട്ടികളോടു പറയണം. നിന്റെ അരികിലേയ്ക്കു് എന്നെ പറഞ്ഞുവിട്ടതു് ഞാൻ ആകുന്നു.'

ഈ 'ഞാൻ ആകുന്നു' എന്ന ഉണ്മ പ്രപഞ്ചത്തിനു മുമ്പുള്ളതാണു്. എല്ലാ മതങ്ങളും ഇതംഗീകരിക്കുന്നു; പക്ഷേ ഉപനിഷത്തുകൾക്കു് ഇതേപ്പററി ഏറെ പറയാനുണ്ടു്. സഗുണത്തിന്റെ പിന്നിൽ നിർഗ്ഗുണമുണ്ടു്, സഗുണവും നിർഗ്ഗുണവും ഒന്നുതന്നെ ഈ 'ഞാൻ ആകുന്നു', ഈ സഗുണേശ്വരനാകുന്നു പ്രപഞ്ചവും അതിലെ ജീവജാലങ്ങളും ആയിരിക്കുന്നതു്, ഓരോ ജീവിയുടെ ഉള്ളിലും പ്രവേശിച്ചു് പ്രത്യഗാത്മാവായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നതും അവൻ. ഗുഹാം പ്രവിശ്യ തിഷ്ഠന്തം. അങ്ങനെ, അവൻ പ്രകൃതി ബാഹ്യൻമാത്രമല്ല, പ്രപഞ്ചാന്തർഭൂതനുമാണു്: യോ ഭൂതേഭിഃ വ്യപശ്യത.

മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും ബ്രഹ്മം നിത്യസന്നിഹിതമെന്ന സത്യമാണു് ബൃഹദാരണ്യകത്തിലെ ഒരു ഭാഗത്തിന്റെ പ്രതിപാദ്യം തന്നെ. അതിലെ ഒരു മന്ത്രം ആ ഭാഗം ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കുന്നു.

യഃ സർവേഷു ഭൂതേഷു തിഷ്ഠൻ, സർവ്വേഭ്യോ ഭൂതേഭ്യോ അന്തരഃ, യം സർവ്വാണി ഭൂതാനി ന വിദുഃ, യസ്യ സർവ്വാണി ഭൂതാനി ശരീരം, യഃ സർവ്വാണി ഭൂതാനി അന്തരോ യമയതി, ഏഷ തേ ആത്മാ അന്തര്യാമീ അമൃതഃ. (III 7. 15).

യാതൊന്നു് എല്ലാ ഭൂതങ്ങളിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു, യാതൊന്നു എല്ലാ ഭൂതങ്ങളിലും ആന്തരമായിരിക്കുന്നു, യാതൊന്നിനെ ഭൂതങ്ങളൊന്നും അറിയുന്നില്ലയോ, എല്ലാ ഭൂതങ്ങളും യാതൊന്നിന്റെ ശരീരമാണോ, യാതൊന്നു് എല്ലാ ഭൂതങ്ങളെയും ഉള്ളിലിരുന്നു് നിയന്ത്രിക്കുന്നു, അതാണു് നിന്റെ ആത്മാവു്. അതു് അന്തര്യാമിയും മരണരഹിതനുമാകുന്നു.

കാര്യകാരണങ്ങളുടെ അഭേദം

ബ്രഹ്മം എല്ലാ ജീവികളിലുമുണ്ട്, അകത്തും പുറത്തും; അതു കൊണ്ടദ്ദേഹം സർവ്വാത്മകനാണ്. ഭാഗവതത്തിലെ ഒരു പ്രസിദ്ധ ശ്ലോകം ഉദ്ധരിക്കാം (VIII. 3. 3):

യസ്മിന്നിദം യതശ്ചേദം യേനേദം യ ഇദം സ്വയം;
യോഽസ്മാത് പരസ്മാത് ച പരഃ തം പ്രപദ്യേ സ്വയംഭുവം.

'ഈ വിശ്വം ആരിലാണോ നിലനില്ക്കുന്നതു്, ആരിൽനിന്നാണ് ഈ വിശ്വം ഉണ്ടായതു്, ആരാണോ സ്വയം ഈ വിശ്വമായിരിക്കുന്നതു്, ആരാണോ ഈ വ്യക്തപ്രകൃതിക്കും അവ്യക്തപ്രകൃതിക്കും അപ്പുറം, സ്വയംഭൂവായ ആ ഈശ്വരനെ ഞാൻ അഭയം പ്രാപിക്കുന്നു.'

വേദാന്തവും ആധുനികശാസ്ത്രവും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതുപോലെ, സ്വയം പരിണാമിയായ ഒരു കാരണത്തിൻെറ കാര്യമാണ് ഈ പ്രപഞ്ചമെങ്കിൽ, ആ കാരണം പരിണാമകൃതമായ എല്ലാ സൃഷ്ടികളിലും കാണണം, അതിൽനിന്നു വേറിട്ടൊരു യാഥാർത്ഥ്യം അവയ്ക്കുണ്ടാവില്ല. അപ്പോഴ്, ആ കാരണം, വേദാന്തം പ്രജ്ഞാപൂർണ്ണതത്ത്വമെന്നും ആധുനികശാസ്ത്രം പ്രജ്ഞാശൂന്യതത്ത്വമെന്നും പറയുന്ന കാരണം, അനുഭവവിഷയങ്ങൾക്കുമാത്രമല്ല, അനുഭോക്താവിനും ബാധകമാകണം. സൗരോർജ്ജം സൂര്യനിൽനിന്നു കിട്ടുന്നതുകൊണ്ട്, നാം കഴിക്കുന്ന ആഹാരവും അതിനെ പചിക്കുന്ന ചയാപചയോർജ്ജവും രണ്ടു വ്യത്യസ്തരൂപങ്ങളിലുള്ള സൗരോർജ്ജംതന്നെ. താൻ അഖിലാത്മാവെന്നറിഞ്ഞ ഋഷി അതുകൊണ്ട് തൈത്തരീയത്തിൽ പറഞ്ഞു: (III. 10. 6): 'ഞാൻ അന്നമാണ്. അന്നാദനാണ്'. അതുകൊണ്ട്, യമൻ ആറാം മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു, ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കളിലും സന്നിഹിതം: യോ ഭൂതേഭിഃ വ്യപശ്യത; മനുഷ്യൻെറ ഉള്ളിൻെറ ഉള്ളിലും സന്നിഹിതം; ഗുഹാം പ്രവിശ്യ തിഷ്ഠന്തം. ബ്രഹ്മം മനുഷ്യനിലുണ്ട്, പക്ഷേ അവനെ തേടേണ്ടതു് സ്ഥൂലങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങളിലല്ല, ബുദ്ധിയുടെ ആഴത്തിലാണ്. പരിണാമം സൃഷ്ടിച്ച ഏററവും ശ്രേഷ്ഠമായ ഉപകരണമാണ് ബുദ്ധി, അതു് അത്യന്തം പ്രകാശമാനം. അവിടെയാണ് നാം ബ്രഹ്മത്തെ തെരയേണ്ടതു്, ധ്യാനത്തിൽക്കൂടി വേണമെന്നർത്ഥം. ധ്യാനസാധനയ്ക്കു താമരപോലുള്ള സുന്ദരവസ്തുക്കളെ ബുദ്ധിയുടെ പ്രതീകമായി വേദാന്തം നിർദ്ദേശിക്കുന്നു; അല്ലെങ്കിൽ, കഠത്തിലെ പതിമൂന്നാം മന്ത്രം പറയുന്നതുപോലെ, അധൂമികജ്വാലയായി ആത്മാവിനെ നമുക്കു ഭാവന ചെയ്യാം.

സങ്കോചം വികാസം

'ഈ പ്രപഞ്ചത്തെപ്പററിയുള്ള മനുഷ്യന്റെ പരമാവധി വികസിച്ച ആശയം എന്തു് ?' എന്ന പ്രശ്നം ഉന്നയിച്ചുകൊണ്ടു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ തുടരുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം II, പുറങ്ങൾ 209–10):

'അതു് ബുദ്ധിയാണു്, അംശത്തെ അംശത്തോടു് ആയോജനം ചെയ്യലാണു്. ആദിയിൽ, ആ ബുദ്ധി പ്രലീനം; ഒടുവിൽ, അതു് അഭിവ്യക്തമാകുന്നു. പ്രപഞ്ചത്തിൽ പ്രകടിതമായ ബുദ്ധിസമഷ്ടി, ബുദ്ധി വ്യാപാരത്തിന്റെ ആകെത്തുക, മുമ്പു് ലീനമായിരുന്ന ബുദ്ധിചൈതന്യത്തിന്റെ വികാസമായിരിക്കണം എന്നു വന്നുകൂടുന്നു. ഈ ബുദ്ധിസമഷ്ടിക്കാണു് ഈശ്വരനെന്നു പറയുന്നതു്. അതിനു മറെറന്തു പേർ പറഞ്ഞാലും വേണ്ടില്ല. ആ അനന്തബുദ്ധിസമഷ്ടി നിശ്ചയമായും ആദിയിലേ ഉണ്ടു്. അതു് ഗർഭിതമായി പിന്നെ ക്രമത്തിൽ പരിണമിച്ചു പ്രകാശിച്ചൊടുവിൽ കൃസ്തുമനുഷ്യനെന്നോ ബുദ്ധമനുഷ്യനെന്നോ ഉള്ള സിദ്ധപുരുഷന്മാരാകുന്നു. പിന്നീടു് അതു് കാരണത്തിലേയ്ക്കു തന്നെ മടങ്ങുന്നു. "നാം ജീവിക്കുന്നതും വ്യാപരിക്കുന്നതും വർത്തിക്കുന്നതും ഈശ്വരനിലാണു്" എന്നു് എല്ലാ മതഗ്രന്ഥങ്ങളും പറയുന്നതിന്റെ താത്പര്യം അതാണു്. നാം ഈശ്വരനിൽനിന്നു പിറന്നു് ഈശ്വരങ്കലേയ്ക്കു മടങ്ങുന്നു, എന്നു് സർവ്വവേദഗ്രന്ഥങ്ങളും പറയുന്നതിന്റെ പൊരുളും അതാണു്. മതഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ പേരുകൾ കേട്ടു് പേടിക്കരുതു്. വാക്കു കേട്ടു പേടിക്കുന്നവൻ തത്ത്വജ്ഞാനിയാകാൻ കൊള്ളില്ല. വിശ്വവ്യാപിയായ ബുദ്ധിസമഷ്ടിയെയാണു് ഈശ്വരനെന്നു പറയുന്നതു്.

ഈശ്വരനെന്ന ആ പഴയ പദം ഉപയോഗിക്കുന്നതെന്തിനു എന്നു് എന്നോടു ചോദിക്കാറുണ്ടു്; നമ്മുടെ വിവക്ഷയ്ക്കു് അതാണു് ഏററവും നല്ല വാക്കു്. മനുഷ്യരാശിയുടെ പ്രതീക്ഷകളും ആശകളും ആനന്ദവുമെല്ലാം ആ ഒററ വാക്കിൽ കേന്ദ്രീകരിച്ചിരിക്കുന്നു; അതിലും നല്ലൊരു പദമില്ല. അത്തരം പദങ്ങൾ ആദിയിൽ മഹർഷികൾ സൃഷ്ടിച്ചതാണു്, അവർക്കു് അവയുടെ ശക്തിയും അർത്ഥവും അറിയാമായിരുന്നു. പിന്നീടവ ഈ സമൂഹത്തിൽ പ്രചരിച്ചപ്പോൾ, അജ്ഞന്മാരും അവയെടുത്തു പ്രയോഗിച്ചു് ആ പദങ്ങളുടെ ചൈതന്യവും മഹിമയും പൊയ്പ്പോയി ....

'ആ പഴയ വാക്കുതന്നെ ഉപയോഗിക്കുക. അതു് അതിന്റെ ശരിയായ ചൈതന്യത്തിൽത്തന്നെ വേണമെന്നുമാത്രം. അതിനെച്ചുററിയുള്ള മൂഢവിശ്വാസങ്ങൾ കളഞ്ഞു് മഹത്തായ ആ പുരാതന പദത്തിന്റെ സാരം എന്തെന്നു് അറിയുകയേ വേണ്ടു. ഗംഭീരങ്ങളും

ശക്തങ്ങളുമായ അസംഖ്യം ആശയങ്ങൾ ആ വാക്കുകളോടു ബന്ധപ്പെട്ടു കിടപ്പുണ്ടെന്നു് സാഹചര്യനിയമത്തിൻെറ ശക്തി മനസ്സിലാക്കിയാൽ അറിയാം. ലക്ഷോപലക്ഷം മനുഷ്യർ ആ വാക്കുകൾ ഉപയോഗിച്ചു് ആരാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. മനുഷ്യപ്രകൃതിയിൽ അത്യുദാത്തവും അത്യുച്ചവും യുക്തിയുക്തവും പ്രിയവും മഹിതവും ഗംഭീരവുമായി എന്തുണ്ടോ അതെല്ലാം അവർ ആ വാക്കുകളോടു ഘടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ആ ഘടനകളെ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നതാണു് ആ വാക്കുകൾ, അവ ഉപേക്ഷിക്കപ്പെടാവതല്ല. ഞാൻ ഇവയെല്ലാം പ്രകാശിപ്പിക്കണമെന്നു കരുതി, ഈശ്വരൻ പ്രപഞ്ചത്തെ സൃഷ്ടിച്ചു, എന്നുമാത്രം പറഞ്ഞാൽ അതൊരു അർത്ഥവും തരില്ല. എങ്കിലും, ഇത്രയുമൊക്കെ പ്രയാസപ്പെട്ടു് നാം ആ പുരാണനായ പരമപുരുഷൻെറ സവിധത്തിൽ മടങ്ങിയെത്തി.'

ദ്രവ്യത്തിൻെറയും ഊർജ്ജത്തിൻെറയും ഐക്യം

ഏഴാമത്തെ മന്ത്രം പറയുന്ന അദിതി പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള നിഖില ശക്തികളുടെയും ആത്മാവാണു്, അതു പരിണമിച്ചൊടുവിൽ പ്രാണനായും ആകാശമായും രണ്ടായിപിരിയുന്നു. പ്രാണനെന്നാൽ പ്രപഞ്ചത്തിലെ ഊർജ്ജരാശി, ആകാശം എന്നാൽ പ്രപഞ്ചത്തിലെ ആദിമൂല ദ്രവ്യം, ഭൂതവസ്തുക്കളുടെ പ്രാഗവസ്ഥ. സൃഷ്ടി മുഴുവൻ ആകാശത്തിൽ പ്രാണൻ സ്പന്ദിക്കുമ്പോൾ സംഭവിക്കുന്നു എന്നു് ആറാം അദ്ധ്യായത്തിലെ രണ്ടാം മന്ത്രം പിന്നീടു നമ്മോടു പറയും.

സമസ്ത പ്രപഞ്ചോർജ്ജങ്ങളും ഒന്നെന്ന വേദാന്തദർശനമാണു് എട്ടാം മന്ത്രം അവതരിപ്പിക്കുന്നതു്. സാധാരണ ഭാഷയിൽ അഗ്നി തീയാണു്. എല്ലാ ഗൃഹങ്ങളിലും അതു് നിത്യേന ജ്വലിക്കുന്നു. ആദിയിൽ അഗ്നിതത്ത്വം സൂക്ഷ്മമായിരുന്നു. അദൃശ്യവും. നിഗൂഢമായ അഗ്നിതത്ത്വം പുരാതന ആര്യൻ ജനതയ്ക്കു് സ്ഥൂലരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായതു് രണ്ടു് അരണികൾ ഘർഷണം ചെയ്തപ്പോഴാണു്. അങ്ങനെ അഗ്നി പ്രകടമായി. അതുകൊണ്ടു് മനുഷ്യരാശിക്കു കൈവന്ന പ്രയോജനം അളവററതു്. ആധുനിക മനുഷ്യൻ രസതന്ത്രത്തിൻെറയും വൈദ്യുതീയുടെയും ന്യൂക്ലിയർ തന്ത്രത്തിൻെറയും മാർഗ്ഗങ്ങളിൽക്കൂടി ഇന്നു് അതിനെ പ്രയോഗവിപുലവും ബഹുകർമ്മദക്ഷവുമാക്കിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യചിന്തയുടെ വികാസത്തിൻെറ ആദ്യപ്രഭാത വേളയിൽ തന്നെ ഉപനിഷദൃഷികൾ ഗൃഹ്യാഗ്നിയും പ്രപഞ്ചത്തിലെ എല്ലാ ഊർജ്ജവ്യൂഹവ്യവസ്ഥകളും മനുഷ്യൻെറ ഉള്ളിലുള്ള ആത്മോർജ്ജവും ഒന്നു തന്നെ എന്ന സത്യം കണ്ടെത്തിയതു് നമ്മെ വിസ്മയിപ്പിക്കും. ജ്ഞാനമാനത്തിൻെറ ഓരോ ഉത്പതനവും ബുദ്ധിയും ദർശനവും തമ്മിലുള്ള മിളനമാണു്. അത്തരം ഒരു അനുമാനോല്ലയനമാണു് നാമി

വിടെ കാണുന്നതു്. അതു് സമൂത്കൃഷ്ടഗണനയിൽ പെടുന്നു. യാജ്ഞികർ സമാരാധിക്കുന്ന അഗ്നിയും ധ്യാനത്തിൽക്കൂടി പ്രബുദ്ധരായ ഋഷികരം സൃഷ്ടിക്കുന്ന ആദ്ധ്യാത്മികാഗ്നിയും ബ്രഹ്മം അഥവാ ആത്മാവിന്റെ ഭിന്നരൂപങ്ങളാം മാത്രം. ഏതത് വൈ തത് - 'ഇതു് അതു തന്നെ.'

ആത്മാവു് കാര്യകാരണ പ്രപഞ്ചമാണു്, അതു് പ്രപഞ്ചത്തെ അതിക്രമിച്ചും നില്ക്കുന്നു. ഒരു കാര്യത്തിനും കാരണത്തെ കടന്നു പോകാനാവില്ല. അതുകൊണ്ടു്, യമൻ ഒൻപതാം മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു. തദ് ഉ നാത്യേതി കശ്ചന.

നാനാത്വത്തിലെ ഏകത്വദർശനം

മൂന്നു മുതൽ ഒൻപതുവരെയുള്ള ഏഴു മന്ത്രങ്ങളുടെ സാരം പറഞ്ഞിട്ടു്, ഭാഷ്യത്തിൽ ശങ്കരൻ പറയുന്നു.

തദേതത് സർവാത്മകം ബ്രഹ്മ. തദ്ദ നാത്യേതി, ന അതീത്യ തദാത്മകതാം, തദന്യത്വം, ഗച്ഛതി കശ്ചന, കശ്ചിദപി.

ആ ഇതു് സർവ്വാത്മകയായ ബ്രഹ്മമാകുന്നു. അതു് ബ്രഹ്മ സ്വരൂപത്തെ അതിക്രമിച്ചു് പോകുന്നില്ല. അതു് മറെറാന്നായിത്തീരുന്നില്ല.

അടുത്ത രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ, കഴിഞ്ഞ ഏഴു മന്ത്രങ്ങളുടെ മുഖ്യ പ്രതിപാദ്യം – സർവൈക്യം – യമൻ ഉദീരണം ചെയ്യുന്നു.

യദേവേഹ തദമുത്ര യദമുത്ര തദന്വിഹ;
മൃത്യോഃ സ മൃത്യുമാപ്നോതി യ ഇഹ നാനേവ പശ്യതി.

'ഇവിടെ എന്തുണ്ടോ, അവിടെയും അതു തന്നെ. അവിടെ എന്തുണ്ടോ, അതു തന്നെയാണു് ഇവിടെ ഓരോന്നിലുമുള്ളതു്. ആർ ഇവിടെ നാനാത്വം കാണുന്നുവോ അവൻ മരണത്തെ (ജനിമരണ പരമ്പരയെ) പ്രാപിക്കുന്നു.'

മനസൈവേദമാപ്തവ്യം നേഹ നാനാസ്തി കിഞ്ചന;
മൃത്യോഃ സ മൃത്യും ഗച്ഛതി യ ഇഹ നാനേവ പശ്യതി

'ശുദ്ധ മനസ്സുകൊണ്ടുതന്നെ ഈ ജ്ഞാനം, നാനാത്വം ഒട്ടും ഇല്ലെന്ന ജ്ഞാനം, നേടേണ്ടതാണു്. നാനാത്വം കാണുന്നവൻ മരണത്തിൽനിന്നു മരണത്തിലേയ്ക്കു പോകുന്നു.'

എല്ലാ അനുഭവവും ബ്രഹ്മത്തിൽ ഏകീഭവിക്കുന്നു. നമ്മുടെ സാമാന്യബുദ്ധിക്കു പ്രത്യക്ഷവും നമ്മുടെ അറിവിനു ദുർഭേദ്യവുമായി നില്ക്കുന്ന വിഷയ വിഷയീഭേദങ്ങരം, വിഷയീഭേദങ്ങരം എല്ലാം ബ്രഹ്മമെന്ന ഏകതയിൽ വിലയിക്കുന്നു എന്നു് ഉപനിഷ

ളുകൾ പറയുന്നു. 'ജ്ഞാനം ഏകത്വത്തിലേയ്ക്കും, അജ്ഞാനം അനേകത്വത്തിലേയ്ക്കും നയിക്കുന്നു' എന്ന് ശ്രീരാമകൃഷ്ണനും പറയുന്നു. ശാസ്ത്രത്തിലും മതത്തിലുമുണ്ടായ വിജ്ഞാനപുരോഗതി കാട്ടിത്തരുന്നതു് വൈവിധ്യം ഉപരിതലത്തിലും ഏകത്വം ആഴത്തിലുമെന്ന സത്യമാണ്. ഏകതയെന്നാൽ ഏകരൂപതയല്ല. ഏകത്വം വൈവിധ്യത്തെ നിരാകരിക്കുന്നില്ല. ജ്ഞാനം സത്യത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുക മാത്രം, അതു് സത്യത്തെ കൂട്ടുകയോ കുറയ്ക്കുകയോ ഇല്ല. അതുകൊണ്ട്, വേദാന്തം നാനാത്വത്തിലെ ഏകത്വം പ്രഘോഷിക്കുന്നു. ആ ദർശനം ഉത്ഥാപനം ചെയ്യുന്നു.

ഈ മന്ത്രത്തിലെ 'ഇഹ' എന്നപദം മാററത്തിന്റെ, സാപേക്ഷതയുടെ ലോകത്തെയും, 'അമുത്ര'പദം സാപേക്ഷത്തിനപ്പുറമുള്ള കേവലത്തെയും നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. പുരാതനകാലത്തെ മനീഷിയായ മനുഷ്യൻ ഇന്ദ്രിയാനുഭവലോകം സാന്തവും നശ്വരവുമെന്നറിഞ്ഞു്, അതിനപ്പുറം അനശ്വരവും അനന്തവുമായ നിഗൂഢസത്യം തെരഞ്ഞുതുടങ്ങിയപ്പോൾത്തന്നെ 'ഇഹ'ത്തിന്റെയും 'അമുത്ര'ത്തിന്റെയും വ്യതിരേകം പ്രകടമായി. മതങ്ങൾ വ്യവഹരിക്കുന്ന ഇഹപരലോകങ്ങൾ, ഭൂസ്വർഗ്ഗങ്ങൾ, മൃത്യുവും അമർത്ത്യതയും, ഭൗതികവും ആദ്ധ്യാത്മികവും, തത്ത്വശാസ്ത്രം പറയുന്ന സാപേക്ഷവും കേവലവും, കാലപരതന്ത്രവും നിത്യവും, നിയതിനിർണ്ണീതവും നിയതിനിർണ്ണയസ്വതന്ത്രവും തുടങ്ങിയ എല്ലാ ദ്വൈതസങ്കല്പങ്ങൾക്കും പിന്നിൽ ഈ വ്യതിരേകബോധം കാണാം. ഈ വിഭേദോദ്ഭാവനകൾ പരിമിതമായ വ്യാവഹാരിക ലോകത്തിൽ സാധു എന്നു് വേദാന്തം സമ്മതിക്കുന്നു. പക്ഷെ, അവ പാരമാർത്ഥികമായി സത്യമല്ല. അവ അനാവശ്യമായി വലിച്ചു നീട്ടുന്നതു് ദോഷം ചെയ്യും. സത്യത്തിനു് അത്തരം വിവേചനങ്ങൾ ഇല്ല.

സത്യത്തെ പൂർണ്ണമായി കാണുന്നതിനെയാണ് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ വിജ്ഞാനം എന്നു പറയുന്നതു്. ഈശ്വരനെ കണ്ണടച്ചു കാണുന്നതുപോലെ കണ്ണു തുറന്നും കാണുന്നതു് വിജ്ഞാനം എന്നദ്ദേഹം വിശദമാക്കി. അപ്പോൾ, മനുഷ്യജീവിതവും പരിതോലോകവും നവമായൊരു പ്രകാശത്തിൽ നോക്കിക്കാണാൻ കഴിയും. വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ സമ്പൂർണ്ണകൃതികൾക്കു് എഴുതിയ അവതാരികയിൽ, ഭഗിനി നിവേദിത ഈ ആശയം അതിസുന്ദരമായിട്ടിങ്ങനെ വിടർത്തുന്നു. (കംപ്ലീററു് വർക്കു്, വാല്യം 1, പുറം XV):

'അനേകവും ഏകവും ഒരേ സത്യമെങ്കിൽ, അപ്പോൾ പിന്നെ, എല്ലാ ആരാധനാരീതികൾ മാത്രമല്ല. എല്ലാ കർമ്മങ്ങളും, എല്ലാ കടുത്ത പോരാട്ടങ്ങളും, എല്ലാ സൃഷ്ടികളും സാക്ഷാത്കാരമാർഗ്ഗങ്ങൾ

തന്നെ. ഇനി മേൽ പവിത്രം, ലൗകികം എന്ന വിഭേദമില്ല. പണി യെടുക്കുന്നതു തന്നെ പ്രാർത്ഥിക്കുകയെന്നതും. ജയിച്ചടക്കുന്നതു തന്നെ ത്യജിക്കുന്നതും. ജീവിതം തന്നെ മതമാകുന്നു. നേടുന്നതും സൂക്ഷിക്കു ന്നതും കൈയ്യൊഴിക്കുന്നതും ത്യജിക്കുന്നതുംപോലെ കടുത്തൊരു ഉത്ത രവാദിത്വം.'

വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ അദ്വൈതദർശനത്തെ പരാമർശിച്ച്, നിവേദിത തുടരുന്നു (മുൻ പുസ്തകം, പുറം xvi).

'ഈ വീക്ഷണകോടിയിൽനിന്നു നോക്കിയാൽ, അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ വാക്കുകൾ ഈ മുഖ്യമായ ആശയത്തിന്റെ ഭാഷ്യമായി വായിക്കാം. ഒരിക്കൽ അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു. "കലയും ശാസ്ത്രവും മതവും ഒരേ സത്യത്തിന്റെ ഭിന്നതകളായ ആവിഷ്കാരങ്ങൾ മാത്രം. പക്ഷെ, ഇതു് അറിയണമെങ്കിൽ, അദ്വൈതതത്ത്വം നമുക്കു വേണം."

മനുഷ്യന്റെ ജീവിതവും വിജ്ഞാനവും യഥാർത്ഥവും ആരോഗ്യ വത്തുമാകണമെങ്കിൽ, അവ ഈ സമഗ്രദർശനത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെ ടണമെന്നു് വേദാന്തം പറയുന്നു. അററ്ലാൻടിക്, പാസിഫിക്, ഇന്ത്യൻ, ആർക്ടിക് അല്ലെങ്കിൽ അൻടാർക്ടിക് എന്നീ വിവിധ സമുദ്രനാമങ്ങൾ വ്യാവഹാരികമായി ശരി തന്നെ, പക്ഷെ അവ ഭൂമിയെ ചുഴന്നു കിടക്കുന്ന സമുദ്രത്തിന്റെ അഖണ്ഡതയെ ബാധിക്കുന്നില്ല. ഏകവും അഖണ്ഡവുമായ സത്യത്തിനു് വ്യതിരേക കല്പനകൾ ബാധകമെങ്കിൽ, അവ അയഥാർത്ഥം മാത്രമല്ല, അപകട കരം കൂടിയാണു്. ഈ ഗംഭീരവസ്തുതയാണു് രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളുടെ അപ രാദ്ധത്തിൽ യമൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. മൃത്യോഃ സ മൃത്യുമാപ്നോതി യ ഇഹ നാനേവ പശ്യതി. 'ഇവിടെ ഭിന്നഭിന്നമായി കാണുന്നവൻ മരണത്തിൽനിന്നു് മരണത്തിലേയ്ക്കു പോകുന്നു.'

ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിൽ കാണുന്ന വിഭ്രമിപ്പിക്കുന്ന നാനാത്വ ത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വം കണ്ടെത്താനാണു് പോസിററീവു് ശാസ്ത്രങ്ങളിൽക്കൂടി നാം ശ്രമിക്കുന്നതു്. ഈ അന്വേഷണം ബുദ്ധി തലത്തിൽ തുടങ്ങാം. പക്ഷെ, ഈ അന്വേഷണം നമം നമ്മുടെ അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കു നീട്ടുമ്പോൾ, ധൈഷണികസമീപനം അപ ര്യാപ്തം മാത്രമല്ല, അതു് നമ്മെ അപനയിക്കുകയും ചെയ്യും. കാരണം, അന്വേഷണം ഇവിടെ അനുഭവത്തിന്റെ നികടതമമായ ആത്മഭൂമിക യിലാണു്. ഇവിടെ ജ്ഞാനക്രിയ ഉണ്മയിൽ, ആത്മാവിൽ ഏകീ ഭവിക്കുന്നു. വെറും ബൗദ്ധികമായ അറിവു് യഥാർത്ഥമായ നമ്മുടെ ആത്മാവിൽനിന്നു് എത്രയോ ദൂരെയാണു് നമ്മെ കൊണ്ടെത്തിക്കു ന്നതു് ! അന്തർവേധനത്തിൽക്കൂടി നേടുന്ന ആത്മജ്ഞാനം മനുഷ്യനും

മനുഷ്യനുമിടയ്ക്കുള്ള എല്ലാ വിഭാജകഭിത്തികളെയും തകക്കുന്നു. ഇവിടെ ആജ്ഞാജ്ഞാനം ആത്മദർശനമാകുന്നു.

ഈ അഭിന്നസത്യം മനസ്സുകൊണ്ടുവേണം പ്രാപിക്കേണ്ടതെന്ന് പതിനൊന്നാമത്തെ മന്ത്രം പറയുന്നു: മനസൈവേദം ആപ്തവ്യം. ഇന്ദ്രിയപരതന്ത്രമനസ്സുകൊണ്ടല്ല, അതു് അപവിത്രം; ഇന്ദ്രിയമുക്തമായ മനസ്സുകൊണ്ട്, അതു് പവിത്രം. മനസ്സ് രണ്ടുതരത്തിലുണ്ടെന്ന് വേദാന്തത്തിനറിയാം — ഇന്ദ്രിയനിയമിതവും അതുകൊണ്ട് അസ്വതന്ത്രവുമായ മനസ്സും, ഇന്ദ്രിയനിയാമകവും അതുകൊണ്ട് സ്വതന്ത്രവുമായ മനസ്സും. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ മനസ്സാണ് ആത്മാനുസന്ധാനത്തിനു സമർത്ഥമായ ഒരേയൊരു ഉപകരണം. ആത്മജ്ഞാനം അതിന്റെ പരകോടിയിൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനമാണ്, അതു് സകലാന്തരൈവൈക്യം, ബാഹ്യാഭ്യന്തരൈക്യം തന്നെ. ഇതാണ് അദ്വൈതദർശനം. ഈ ദർശനമഹിമയാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ കാവ്യമധുരവും യുക്തിരമണീയവുമായ വാങ്മയത്തിൽ ഉദ്ഗാനം ചെയ്യുന്നതു്. ഏഴാം നൂററാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന മഹാദാർശനികനായ ഗൗഡപാദാചാര്യർ ഈ പൂർണ്ണദർശനം സംക്ഷിപ്തസാരമായി ഇങ്ങനെ അവതരിപ്പിക്കുന്നു (മാണ്ഡൂക്യകാരിക 11. 38):

> തത്ത്വമാദ്ധ്യാത്മികം ദൃഷ്ട്വാ തത്ത്വം ദൃഷ്ട്വാ തു ബാഹ്യതഃ
> തത്ത്വീഭൂതസ്തദാരാമഃ തത്ത്വാദപ്രച്യുതോ ഭവേത്.

'സത്യം ഉള്ളിൽ കണ്ടും സത്യം പുറത്തു (അനാത്മലോകത്തിൽ) കണ്ടും; സത്യമായിത്തീന്നും അതിൽ രമിച്ചും, സത്യത്തിൽനിന്നു് ഒരിക്കലും ച്യുതി വരാതെ കഴിയണം.

മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ, അതു് വ്യക്തിയുടെതായാലും സമഷ്ടിയുടെതായാലും ഭിന്നതയ്ക്കു കൊടുക്കുന്ന ഊന്നലാണ് ദ്വേഷത്തിനും ഹിംസയ്ക്കും യുദ്ധത്തിനും മൂലകാരണം. അതുകൊണ്ടു സംഭവിച്ചതോ ദൈവം ഒന്നിലേറെ പ്രാവശ്യം ക്രൂശിക്കപ്പെട്ടു, മനുഷ്യൻ വീണ്ടും വീണ്ടും മരണത്തിനിരയാകുന്നു. അറിവും ബോധവും പവിത്രീകരിച്ചുവേണം മനുഷ്യനു് ഭിന്നദൃഷ്ടിയെ അതിക്രമിക്കാനും അതു വരുത്തുന്ന ദോഷങ്ങളിൽനിന്നു മോചിക്കാനും. 'മനസൈവേദം ആപ്തവ്യം' എന്ന മഹിതസന്ദേശം മനസ്സിന്റെ ശരിയായ ശിക്ഷണമാണ് അർത്ഥമാക്കുന്നതു്. ബാല്യാൽ പ്രഭൃതിയുള്ള ശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി കുട്ടികളെ ഈ സത്യം ആത്മസാത്ക്കരിക്കാൻ സഹായിക്കണം. എങ്കിൽ, അവരുടെ ശുഭ്രമനസ്സുകൾ അദ്വൈതത്തിന്റെ പ്രവിശാലദർശനത്തിലേയ്ക്കു വികസിച്ചുകൊള്ളും. ജാതി, മതം, വർഗ്ഗം, ദേശീയത തുടങ്ങിയവയിൽ അടിയുന്നിയുള്ള തെററായ ഉത്കർഷാപകർഷചിന്തകൾ പിഞ്ചുമനസ്സുകളിൽ കടത്തിവിട്ടു് പെരുത്ത ദോഷങ്ങൾ വരുത്തി

വെച്ചു. അമേരിക്കയിലെ തെക്കൻ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ തൊട്ടടുത്തിരിക്കുന്ന കറുത്ത കുട്ടികളോട് അനുകമ്പയോ പുച്ഛമോ വളർത്തുന്ന ഒരു നേർസറി ഗാനം വെളുത്ത കുട്ടികളെ പഠിപ്പിക്കുന്നതു് ഞാൻ ഉദ്ധരിക്കാം:

ദൈവം ഹെലനെ പടച്ചു,
രാത്രിയിലാണു, അവളെ പടച്ചതു്,
ധൃതിപിടിച്ചാണു് പടച്ചതു്,
അവളെ വെള്ള പൂശാൻ മറന്നും പോയി.

ഇതു് ഒരു രാഷ്ട്രത്തിൻെറ പ്രത്യേകിച്ചൊരു ദൗഷ്ട്യമല്ല, എല്ലാ നാടുകളും ഇത്തരം ദൗഷ്ട്യങ്ങൾ ആചരിച്ചുവരുന്നു.

ത്രിവിധജ്ഞാനം

ജ്ഞാനത്തെ സാത്വികം (തേജസ്വി), രാജസം (വികാരതീക്ഷ്ണം), താമസം (ഇരുണ്ടതു്) എന്നു് മൂന്നായി വിഭജിച്ചു്, ഗീത അവയുടെ വിശേഷലക്ഷണങ്ങൾ ഇങ്ങനെ നിർവ്വചിക്കുന്നു. (XVIII, 20-22)

സർവ്വഭൂതേഷു യേനൈകം ഭാവമവ്യയമീക്ഷതേ;
അവിഭക്തം വിഭക്തേഷു തത്ജ്ഞാനം വിദ്ധി സാത്വികം.

ചിന്നിച്ചിതറിക്കിടക്കുന്ന എല്ലാ ഭൂതങ്ങളിലും വിഭജിക്കപ്പെടാത്തതും മാററമില്ലാത്തതുമായ ഒരേ തത്വത്തെ കാണുന്ന ജ്ഞാനത്തെ സാത്ത്വികമെന്നു് അറിഞ്ഞാലും.

പൃഥക്ത്വേന തു യത്ജ്ഞാനം നാനാഭാവാൻ പൃഥക് വിധാൻ;
വേത്തി സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു തത്ജ്ഞാനം വിദ്ധി രാജസം.

പ്രതിശരീരം വേറെയായി ആത്മാക്കളെ പലതരത്തിലായി ഏതൊരു ജ്ഞാനംകൊണ്ടറിയുന്നുവോ ആ ജ്ഞാനം രാജസമെന്നു് അറിഞ്ഞാലും.

യത്തു കൃത്സ്നവദേകസ്മിൻ കാര്യേ സക്തമഹൈതുകം;
അതത്ത്വാർത്ഥവദല്പം ച തത് താമസമുദാഹൃതം.

കാര്യമായ ഈ ദേഹത്തിൽ എല്ലാമായി എന്ന ഉറപ്പുള്ളതും ഒരു യുക്തിയുമില്ലാത്തതും യാഥാർത്ഥ്യം വിട്ടുനില്ക്കുന്നതും ക്ഷുദ്രഫലത്തെ കൊടുക്കുന്നതുമായ ജ്ഞാനത്തെ താമസജ്ഞാനമെന്നു പറയുന്നു.

ഭിന്നദൃഷ്ടിയുടെ ദോഷങ്ങൾ മതത്തിൽ

അക്ഷരം കൊല്ലുന്നു, പക്ഷെ ചൈതന്യം ഉയിരേകുന്നു എന്ന ക്രിസ്തുവചസ്സ് ശരിയെന്നുള്ളതിനു മതത്തിലെ ഭിന്നദൃഷ്ടിയോളം

വലിയ ദൃഷ്ടാന്തം വേറെയില്ല. 'ഒരേയൊരുസത്യദൈവം', 'ഒരേയൊരു സത്യമതം', 'വരിക്കപ്പെട്ടവർ', എന്നീ വീരവാദങ്ങളിൽ കാണുന്ന ശംവിശ്വാസങ്ങൾ ഏറിയകൂറും താമസികവും കുറച്ചൊക്കെ രാജസികവുമാണ്. സാത്വികജ്ഞാനത്തിൻെറ പവിത്രസ്പർശം അവ അനുഭവിച്ചിട്ടില്ല. വിശ്വാസപ്രമാണത്തിലെ അക്ഷരങ്ങളിലുള്ള നിഷ്ഠരനിഷ്ഠ അന്യവിശ്വാസതിരസ്കാരത്തിലെത്തിക്കും. അതു് മതാന്ധതയും ഹിംസയും സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യും. ശാരീരകഹിംസ ഇന്നത്തെ ലോകസ്ഥിതി കുറെയൊക്കെ തടയുന്നുണ്ടെങ്കിലും, വിചാരത്തിലുള്ള ഹിംസ വ്യാപിയായിത്തന്നെ നില്ക്കുന്നു.

സമന്വയദർശനത്തിൻെറ നവോദയം

നവീനകാലത്തു് മതവിജ്ഞാനത്തെ സാത്വികതലത്തിലേയ്ക്കു് ഉയർത്താൻ സഹായിച്ചതു് മതങ്ങളുടെ താരതമ്യപഠനമെന്ന പുതിയ ശാസ്ത്രമാണ്. അതു് ലോകത്തിലുള്ള പ്രാകൃതവും വികസിതവുമായ എല്ലാ മതങ്ങളെയും നിസ്സംഗതയോടെ പഠിക്കുകയും അവയുടെ ആന്തരമായ ആദ്ധ്യാത്മികൈക്യത്തെ കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്തു; ആ പഠനം മതാത്മകബോധത്തിൻെറ സാർവ്വലൗകികസ്വഭാവവും അതിൻെറ നാനാപ്രകാശനങ്ങളും വെളിപ്പെടുത്തി. ഈ അറിവു് മതങ്ങൾ തമ്മിൽ പരസ്പരാദരവും മൈത്രിയും വളർത്താൻ സഹായിക്കുന്നു. 'നീ നിൻെറ അയൽക്കാരനെ നിന്നെപ്പോലെ സ്നേഹിക്കണം'. എന്ന വിശാലമായ ഉപദേശം മതത്തിൻെറ താമസരാജസവികാരങ്ങൾ കൊണ്ടു് വികൃതമായി, സ്വന്തക്കാരനിലേക്കു് ആ സ്നേഹം സങ്കോചിച്ചു. ആധുനികശാസ്ത്രീയവീക്ഷണവും അതിൻെറ മുറകളും മതരംഗത്തിലും പ്രയോഗിക്കപ്പെടേണ്ടതാണ്. എങ്കിൽ, ഇന്നു കാണുന്ന മതാന്ധ്യം, അസഹിഷ്ണുത, സങ്കോചനം ശിഥിലമാകും, സാത്വികമതബോധം സ്നേഹകാരുണ്യങ്ങളായി ചുററുമുള്ളവരിലേക്കു പ്രസരിക്കും.

ഭാരതത്തിൻെറ സമന്വയദർശനം

ഭാരതം മതത്തിനും ജീവിതത്തിനും സംഭാവന ചെയ്തതു് ഈ സമന്വയദർശനമാണ്. സാത്വികജ്ഞാനത്തിൻെറ പ്രഭാവം ക്രിയാത്മകമായ സഹിഷ്ണുതയുടെയും സമവായത്തിൻെറയും ഒരു അന്തരീക്ഷം ഇവിടെ സൃഷ്ടിച്ചു. ലോകത്തിൻെറ ഇതരഭാഗങ്ങളിൽ കാണുന്ന മതപീഡനങ്ങളിൽനിന്നും മതകലഹങ്ങളിൽനിന്നും ഭാരതത്തെ രക്ഷിച്ചതു് ഈ ദർശനം തന്നെ. ധ്യാനിക്കുമ്പോൾ ലോകത്തിൻെറ നാലുദിക്കുകളിലേക്കും സ്നേഹത്തിൻെറയും മൈത്രിയുടെയും വിചാരവീചികൾ പ്രസരിപ്പിക്കാൻ നമ്മുടെ യോഗസമ്പ്രദായവും ബുദ്ധ

മതവും അനുയായികളെ പഠിപ്പിക്കുന്നു. വെളിക്കുനിന്നുവന്ന മതങ്ങളോടൊപ്പമാണ് മതപീഡനങ്ങളും വലിയ തോതിൽ ഇവിടെ കടന്നു വന്നതു്. രക്തസാക്ഷികളുടെ രക്തമാണ് പള്ളിയുടെ ബീജം എന്ന ആശയം നമുക്ക് ഒരു കാലവും സ്വീകാര്യമല്ല. ഡോക്ടർ എസ് രാധാകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു ('പൗരസ്ത്യമതങ്ങളും പാശ്ചാത്യചിന്തയും,' പുറം 314):

സംസ്കൃതചിത്തനായ ഹിന്ദുവിൻെറയോ ബുദ്ധമതവിശ്വാസിയുടെയോ മനോഭാവം സഹാനുഭൂതിയുടെയും ആദരവിൻേറതുമാണ്, വിമർശനത്തിൻെറയും നിന്ദനത്തിൻേറതുമല്ല. ഹിന്ദുവിനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, വിശ്വാസം സ്വമതശാഠ്യമല്ല. തൻെറ വിശ്വാസത്തോടു യോജിക്കാത്തവരിൽ അവൻ ദൈവനിന്ദ കാണുന്നില്ല. ഭക്തിയല്ല, വീക്ഷണസങ്കോചം, കാഠിന്യം, കൃപണതയാണ് പിടിവാശിക്കു കാരണം. ഹിന്ദുവിനു് അവിതർക്കിതവിശ്വാസം ഉണ്ടു്, പക്ഷെ കർക്കശമായ വിധിയെഴുത്തില്ലതാനും. സത്യത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവിൽ വലിയതോതിൽ അസഹിഷ്ണുതയും അനിവാര്യമാണെന്നു പറയുന്നതു് ചരിത്രസമ്മതമല്ല.'

വീണ്ടും അദ്ദേഹം പറയുന്നു (മുൻപുസ്തകം, പുറം 302):

'അദ്ധ്യാത്മജീവിതത്തിൻെറ ലക്ഷ്യത്തിലുള്ള മുഖ്യശ്രദ്ധ അനേകതരത്തിൽപ്പെട്ട ഉപാസകരെ ഒരുമിപ്പിച്ചു നിർത്തുകയും ഹിന്ദുമതത്തെ ആദ്ധ്യാത്മികശവ്വിൽനിന്നു രക്ഷിക്കുകയും ചെയ്തു.'

പാശ്ചാത്യമതത്തിൻെറ സ്വപ്രമാണശാഠ്യത്തെ പാശ്ചാത്യശാസ്ത്രത്തിൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യവും യുക്തിനിഷ്ഠവുമായ സത്യാന്വേഷണവുമായി താരതമ്യം ചെയ്തുകൊണ്ടു്, ആർനോൾഡ് ടോയ്ൻബി പറയുന്നു. ('ഒരു ചരിത്രകാരൻെറ മതത്തോടുള്ള സമീപനം,' പുറം 184)

'ഭൂമിയിൽ സ്വർഗ്ഗരാജ്യം സ്ഥാപിക്കുന്നതിനുള്ള വ്യവസ്ഥകൾ പരസ്പരസ്പർദ്ധിയായ മതപണ്ഡിതസംഘങ്ങൾ തമ്മിൽ രൂക്ഷമായ തീരാപ്പോരിനുള്ള വിഷയമായി എന്നു് അടുത്ത കാലത്തുള്ള പാശ്ചാത്യലോകത്തിലെ അനുഭവം വ്യക്തമാക്കുന്നു. മറിച്ചു് സാങ്കേതികവിദഗ്ധന്മാർ തമ്മിലോ പരീക്ഷണം നടത്തുന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ തമ്മിലോ ഉള്ള അഭിപ്രായഭേദങ്ങൾ താഴ്ന്ന വൈകാരിക ഊഷ്മാവിൽ നില്ക്കും. നിരീക്ഷണങ്ങളിലെ കണ്ടെത്തലുകളും അവയെപ്പററിയുള്ള യുക്തിചിന്തനവുംകൊണ്ടു് ആ അഭിപ്രായവ്യത്യാസങ്ങൾ അചിരേണ തീരുകയും ചെയ്യും. കാരണം, നിരീക്ഷണത്തിൻെറ ഫലങ്ങളിൽ അഭിപ്രായഭേദമില്ല.'

മനുഷ്യബന്ധങ്ങളിൽ സമന്വയദർശനത്തിൻെറ സ്വാധീനം

ആധുനികകാലത്തു്, മതത്തിൻെറ മാത്രമല്ല, രാഷ്ട്രീയസാമൂഹ്യ സാംസ്കാരികജീവിതത്തിൻെറ ചക്രവാളങ്ങളിലും സാത്വികവിജ്ഞാനത്തിൻെറ ഉദയദീപ്തി പരക്കുന്നതു കാണാം. ഭിന്നതയിൽ പണിതീർത്ത തത്വചിന്തകൊണ്ടു് എങ്ങും ദ്വേഷവും നാശവും പരത്തിക്കഴിഞ്ഞ അന്യവജ്ജകങ്ങളായ രാഷ്ട്രങ്ങളെയും സാംസ്കാരികസമൂഹങ്ങളെയും ഇന്നു് ആധുനികശാസ്ത്രവും മാനവതാവാദവും സമന്വയവീക്ഷണവും സ്വാധീനിക്കുന്നു. ചരിത്രത്തിൽ ഉടനീളം മനുഷ്യസമുദായത്തിൽ ഭിന്നതയുടെ കന്മതിലുകൾ പണിതുയർത്തുകയും ദശലക്ഷക്കണക്കിനു മനുഷ്യരെ ആത്മീയവും ശാരീരികവുമായ മരണത്തിലേക്കു തള്ളിവിടുകയും ചെയ്തതു് വർഗ്ഗം എന്ന ആശയമാണു്. ഈ നൂററാണ്ടിൽപോലും നാസിപ്രസ്ഥാനത്തിനു് ലക്ഷോപലക്ഷം വികാരതീക്ഷ്ണരായ അനുയായികൾ ഉണ്ടായല്ലോ. രണ്ടാം ലോകമഹായുദ്ധത്തിൽ ആ പ്രസ്ഥാനം ഔപചാരികമരണം വരിച്ചെങ്കിലും, ദക്ഷിണാഫ്രിക്കയിലും അമേരിക്കൻ ഐക്യനാടുകളിലെ തെക്കൻ സംസ്ഥാനങ്ങളിലും അതു് ശക്തങ്ങളായ കോട്ടകൊത്തളങ്ങൾ ഉറപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അമേരിക്കയിലെ തെക്കൻ സംസ്ഥാനങ്ങളിൽ അടുത്തകാലത്തുണ്ടാക്കിയ ഫെഡറൽ നിയമവും അതിൻെറ ഊജ്ജസ്വലമായ നിർവ്വഹണനടപടികളും മുൻചൊന്ന വിഭാഗീയതയെ കുറെയധികം ദുർബ്ബലമാക്കിയിരിക്കുന്നു എന്നതു് ആഹ്ലാദകരമായ കാര്യമാണു്.

വർഗ്ഗാഭിജാത്യം എന്ന കെട്ടുകഥ പൊളിച്ചു എന്നതാണു് ഈ നൂററാണ്ടിലെ ജീവശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഏററവും വലിയ സംഭാവന. കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിൽ സാധാരണ ജനങ്ങളും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും ഒപ്പം ഉയർത്തിപ്പിടിച്ച വർഗ്ഗസിദ്ധാന്തങ്ങൾ കപടം മാത്രമല്ല, അപകടകരംകൂടിയെന്നു് അതു സ്ഥാപിച്ചു. യുനെസ്കോവിൻെറ കീഴിൽ ഒരു സാവ്വദേശീയശാസ്ത്രജ്ഞസംഘം വർഗ്ഗവിഷയകമായി നടത്തിയ പഠനത്തിൻെറ നിഗമനങ്ങൾ ഈ നൂററാണ്ടിലെ നരവംശശാസ്ത്രത്തെ സാത്വികതലത്തിലേക്കു് ഉന്നമിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. പതിനേഴു രാജ്യങ്ങളിൽനിന്നുള്ള നരവംശശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ 1964ൽ മോസ്കോവിൽ നടത്തിയ കൂടിയാലോചന വർഗ്ഗത്തിൻെറ ജീവശാസ്ത്രപരമായ വശങ്ങൾ പഠിക്കുകയും ഐകകണ്ഠ്യേന അംഗീകരിച്ച പതിമൂന്നു കാര്യങ്ങൾ പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തു. 1966ൽ ഈ പ്രശ്നത്തിൻെറ സാമൂഹികവും സദാചാരപരവുമായ വശങ്ങൾ ഏറെ ആഴത്തിൽ പഠിക്കുന്നതിനും പഠനഫലങ്ങൾ വെളിപ്പെടുത്താനും മുൻസമ്മേളനം വഴിയൊരുക്കി. അവയിൽ ഒന്നും രണ്ടും പതിമൂന്നും ഇനങ്ങൾ വേദാ

ന്തം പറയുന്ന മാനവൈകൃത്തെയും അഖണ്ഡതയെയും സാധൂകരിക്കുന്നു. (1965 ഏപ്രിൽ ലക്കത്തിലെ 'യുനെസ്കോക്കൂറിയർ' നോക്കുക)

1 ഇന്നു ജീവിക്കുന്ന എല്ലാ മനുഷ്യരും ഹോമോസേപ്പിയൻസ് എന്ന വർഗ്ഗത്തിൽപെടുന്നു. പൊതുവായൊരു വംശത്തിൽ നിന്നാണവരുടെ പിറവി. ഈ പൊതുവംശത്തിൽ നിന്നു് വ്യത്യസ്തമനുഷ്യസമൂഹങ്ങൾ എങ്ങനെ, എപ്പോൾ ഉരുത്തിരിഞ്ഞു എന്ന കാര്യത്തിൽ അഭിപ്രായൈക്യമില്ല.

2 എല്ലാ ജനതകളിലും വിപുലമായ തോതിൽ ഔത്പത്തിക വൈവിദ്ധ്യം ഉണ്ടു്. ശുദ്ധവർഗ്ഗങ്ങൾ — ഔത്പത്തികമായി സമാനലക്ഷണങ്ങൾ ഉള്ള ജനതകൾ—ഇല്ല.

3 ഈ ലോകത്തിൽ കാണുന്ന ജനതകൾക്കു് നാഗരികതയുടെ ഏതു തലത്തിലെത്താനും ജീവശാസ്ത്രപരമായ ശക്യതകൾ തുല്യമായുണ്ടു്. വ്യത്യസ്ത ജനവിഭാഗങ്ങളുടെ നേട്ടങ്ങളിൽ കാണുന്ന വ്യത്യാസങ്ങൾ അവരുടെ സാംസ്കാരികചരിത്രംകൊണ്ടു സംഭവിച്ചതാണു്.

ചില സവിശേഷമനോലക്ഷണങ്ങൾ ചില പ്രത്യേകജനവിഭാഗങ്ങളിൽ ചിലപ്പോൾ ആരോപിക്കപ്പെടാറുണ്ടു്. ആരോപണങ്ങൾ സാധുവായാലും അല്ലെങ്കിലും, അത്തരം ലക്ഷണങ്ങൾക്കു് പാരമ്പര്യഘടകങ്ങളാണു് കാരണം എന്നു പറയുന്നതു് നിരാസ്പദമെന്നു് ഞങ്ങൾ കരുതുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ, മറിച്ചുള്ള തെളിവുവേണം.

പൊതുവെ ബുദ്ധിയെയും സാംസ്കാരികവികാസദക്ഷതയെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള പാരമ്പര്യസിദ്ധസാദ്ധ്യതകളുടെ കാര്യത്തിലായാലും, സവിശേഷമായ ശാരീരികലക്ഷണങ്ങളുടെ കാര്യത്തിലായാലും, 'താഴ്ന്ന വർഗ്ഗങ്ങൾ', 'ഉയർന്ന വർഗ്ഗങ്ങൾ' എന്ന ആശയത്തിനു് നീതിമത്കരണമില്ല.'

ഇന്നു് പതിമൂന്നിനപ്രഖ്യാപനം അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു്, ഗോ എഫ്. ഡെബേററ്സ് അതേ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിൽ 'ജീവശാസ്ത്രം വർഗ്ഗത്തെ എങ്ങനെ നോക്കി കാണുന്നു' എന്ന ലേഖനത്തിൽ എഴുതുന്നു:

'വർഗ്ഗീയമനോഭാവം മൗലികമായും യുക്തിവിരുദ്ധമായൊരു ചിന്താരീതിയുടെ പ്രകടനമാണു്. വിദ്വേഷവും വർഗ്ഗീയലഹളയും ശാസ്ത്രീയമായി തെററായ ആശയങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചു് അജ്ഞതയിൽ കഴിയുന്നു. ദുർവ്യാഖ്യാനം ചെയ്യപ്പെട്ടതോ അസാന്ദർഭികമോ ആയ, ശാസ്ത്രീയമായി ഭദ്രങ്ങളായ ആശയങ്ങളിൽ നിന്നും അവ ഉണ്ടാകാം.'

അയൽപക്കക്കാരനെ സ്വന്തമെന്നു കാണുന്ന ധാർമ്മികചോദനയുടെ ചോട്ട് അദ്വൈതത്തിന്റെ അഭിന്നതാദൃഷ്ടിയാണ്. പൗരസ്ത്യദർശനപണ്ഡിതനും ജർമ്മൻ മനീഷിയുമായിരുന്ന പാൾ ഡൂസ്സെൻ 1892ൽ നടത്തിയ ഭാരതപര്യടനത്തിന്റെ ഒടുവിൽ ബോംബെയിൽ ചെയ്ത പ്രസംഗത്തിൽ ഈ ആശയം ഭംഗിയായി വിശദീകരിക്കുന്നു:

'നിന്റെ അയൽക്കാരനെ നീ നിന്നെപ്പോലെ സ്നേഹിക്കുക' എന്ന മൊഴി സുവിശേഷങ്ങൾ മഹത്തമമായ ധർമ്മശാസനയെന്നു വാഴ്ത്തുന്നു. പ്രകൃതിവ്യവസ്ഥയിൽ സുഖവും ദുഃഖവും ഞാൻ എന്നിലാണ് അനുഭവിക്കുന്നതു്, എന്റെ അയൽക്കാരനിലല്ല. അതുകൊണ്ടു്, ഞാൻ എന്തിനു് അയാളെ സ്നേഹിക്കണം. ഇതിനുള്ള ഉത്തരം ബൈബിളിലില്ല, അതു വേദത്തിൽ, 'തത് ത്വം അസി' എന്ന മഹാവാക്യത്തിലാണുള്ളതു്. അതു് മൂന്നു വാക്കുകളിൽ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെയും സദാചാരസംഹിതയുടെയും നിഖിലസാരവും സംഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു. അയൽക്കാരനെ നീ നിന്നെപ്പോലെ സ്നേഹിക്കണം, കാരണം, നീ തന്നെ നിന്റെ അയൽക്കാരൻ.'

ഈ അഭിന്നദർശനത്തെ ഏറെയേറെ വികസിപ്പിക്കുന്നതുതന്നെ സാംസ്കാരികപുരോഗതിയുടെ ഏററവും മുഖ്യമായ മാനദണ്ഡം. നവീനലോകം ഈ ദിശയിലേയ്ക്കു ചലിക്കുന്നു എന്നു് കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിന്റെ ഒടുവിൽത്തന്നെ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഓജസ്വിയായ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞു. 1897ൽ മദിരാശിയിൽ ചെയ്ത 'വേദാന്തവും ഭാരതീയജീവിതത്തിൽ അതിന്റെ പ്രയോഗവും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നു. (C.W.S വാള്യം III, പുറം 240-41)

ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നു് ലോകം സ്വീകരിക്കാൻ കാത്തിരിക്കുന്ന രണ്ടാമത്തെ മഹത്തായ ആശയം പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ഏകതയാണു്. പഴയ അതിരുകളും ഭിന്നതകളും അതിവേഗം മാഞ്ഞുപോകുന്നു. വിദ്യുച്ഛക്തിയും ആവിയന്ത്രവും ലോകത്തിന്റെ നാനാഭാഗങ്ങളെ പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ഇനിമേൽ നാം നമ്മുടെ നാടിനപ്പുറത്തുള്ള രാജ്യങ്ങളിലെല്ലാം ചെകുത്താന്മാരും കുട്ടിച്ചാത്തന്മാരുമാണെന്നോ, കൃസ്തീയരാജ്യങ്ങളിലുള്ളവർ ഇവിടെ നരഭോജികളും കിരാതന്മാരും മാത്രമാണു് പാർക്കുന്നതെന്നോ പറയുകയില്ല. എല്ലാ ദുരിതത്തിനും കാരണം അജ്ഞതയെന്നു് നമ്മുടെ ഉപനിഷത്തുകൾ പറയുന്നു; ജീവിതത്തിന്റെ ഏതവസ്ഥയിലും, അതു് സാമൂഹികമോ ആദ്ധ്യാത്മികമോ ആകട്ടെ, ഇതു് തികച്ചും സത്യമാണു്. നാം പരസ്പരം ദ്വേഷിക്കുന്നതു് അജ്ഞതകൊണ്ടു്; നാം പരസ്പരം അറിയാത്തതും സ്നേഹിക്കാത്തതും അജ്ഞതകൊണ്ടു്. നാം പരസ്പരം അറിഞ്ഞുതുടങ്ങുമ്പോൾ, സ്നേഹം ഉണ്ടാകുന്നു, ഉണ്ടാകണം. കാരണം, നാം

ഒന്നല്ലേ ? പ്രതിബന്ധം ഉണ്ടായിട്ടും, ഐക്യം ഉണ്ടാകുന്നത് നാം കാണുന്നു. രാഷ്ട്രീയസാമൂഹ്യകാര്യങ്ങളിൽപ്പോലും, ഇരുപതുകൊല്ല ങ്ങൾക്കുമുമ്പ് ദേശീയമായിരുന്ന പ്രശ്നങ്ങൾ ഇനിമേൽ ദേശീയാടി സ്ഥാനത്തിൽമാത്രം പരിഹരിക്കപ്പെടാനാവില്ല. അവയെല്ലാം വി പുലരൂപങ്ങൾ, ഭീമാകാരങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുന്നു. സാർവ്വദേശീയതല ങ്ങളുടെ വിശാലപ്രകാശത്തിൽ നോക്കിക്കണ്ടാലേ അവയ്ക്കു പരിഹാ രമുള്ളു. സാർവ്വദേശീയസ്ഥാപനങ്ങളും കൂട്ടുകെട്ടുകളും നിയമങ്ങളുമാ ണ് കാലത്തിന്റെ ആവശ്യം. ഏകതയുടെ തെളിവാണത്.'

സമന്വയദർശനത്തിനുവേണ്ട മനസ്സിന്റെ ശിക്ഷണം

മനസൈവേദം ആപ്തവ്യം — 'ഈ സത്യം മനസ്സുകൊണ്ടുമാത്രം ഗ്രാഹ്യം.' ബാഹ്യജീവിതകുശലതയ്ക്കുവേണ്ട ശിക്ഷണം ശാസ്ത്രത്തിൽ നിന്നും സമൂഹത്തിൽനിന്നും കിട്ടുന്നു. ശാസ്ത്രത്തിൽനിന്നും കിട്ടു ന്നതു് നിസ്സംഗതയും സത്യാഭിനിവേശവും, സമൂഹത്തിൽനിന്നു് സ്നേഹസേവാകർമ്മങ്ങൾക്കുള്ള അവസരങ്ങളും. ഇവ്വിധമുള്ള ശിക്ഷണ ത്തിൽക്കൂടിയാണ് മനുഷ്യൻ അവന്റെ അറിവിനെ രാജസികതല ത്തിൽ നിന്നു് സാത്വികതലത്തിലേയ്ക്കു് പയ്യെ പയ്യെ ഉയർത്തിക്കൊ ണ്ടുവന്നതു്; മതത്തിലും സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ രംഗങ്ങളിലും മൈത്രീ ബന്ധം സ്ഥാപിക്കുന്നതും വിശാലമായ മാനുഷ്യകബോധം അനുഭ വിച്ചു തുടങ്ങുന്നതും ഇതിൽക്കൂടിത്തന്നെ. അതു് 'പ്രായോഗികവേദാ ന്ത'മാണു്; സാമൂഹികജീവിതത്തിൽ അദ്വൈതത്തിന്റെ പ്രയോ ഗിച്ചുകാട്ടൽ.

ഐക്യരാഷ്ട്രസംഘടനയുടെയും യുനെസ്കോയെപ്പോലുള്ള അതി ന്റെ വിദഗ്ദ്ധസമിതികളുടെയും ഉദ്ദേശലക്ഷ്യങ്ങളെയും കർമ്മപദ്ധതി കളെയും ഈ അദ്വൈതദർശനം അനുപ്രാണനം ചെയ്യുന്നു; എങ്ങുമുള്ള പുരോമുഖചിന്തകളെയും വിശാലാഭിലാഷങ്ങളെയും അതു പ്രചോദി പ്പിക്കുന്നു. മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന്റെ അതിജീവനത്തിനും പുരോഗതിക്കും ഈ ദർശനം എങ്ങും പ്രചരിക്കണം.

സർവ്വംഗ്രാഹിയായ ഈ ദർശനത്തിന്റെ അന്തശ്ചേതന, ആത്മ ചൈതന്യം അനുഭവിച്ചറിയണമെങ്കിൽ മറെറാരു ശിക്ഷണം വേണ്ടി യിരിക്കുന്നു. അതാണ് പന്ത്രണ്ടും പതിമൂന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ കാം അവതരിപ്പിക്കുന്നതു്. അതു് ധ്യാനസാധനയാണു്.

> അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ പുരുഷോ മദ്ധ്യ ആത്മനി തിഷ്ഠതി;
> ഈശാനം ഭൂതഭവ്യസ്യ ന തതോ വിജുഗുപ്സതേ.
> ഏതദ് വൈ തത്.

'പെരുവിരലിനോളമുള്ള പുരുഷൻ (ആത്മാവു്) ശരീരമദ്ധ്യ ത്തിൽ വസിക്കുന്നു; അവൻ ഭൂതത്തിന്റെയും ഭാവിയുടെയും ഈശനാ

ണു്. അവനെ അറിയുന്നവൻ ഒന്നും ഭയപ്പെടുകയില്ല. ഇതു് അതു തന്നെയാണു്.'

അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ പുരുഷോ ജ്യോതിരിവ അധൂമകഃ;
ഈശാനോ ഭൂതഭവ്യസ്യ സ ഏവാദ്യസ ഉ ശ്വഃ
ഏതദ് വൈ തത്,

'അംഗുഷ്ഠപരിമാണനായ പുരുഷൻ (ആത്മാവു്) ധൂമമില്ലാത്ത പ്രകാശംപോലെയാണു്. അവൻ ഭൂതഭാവികളുടെ ഈശൻ. അവൻ തന്നെ ഇന്നുള്ളതു്, അവൻ തന്നെ നാളെയും. ഇതു് തന്നെ അതു്.'

ജീവിതത്തിൻെറ ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവുമായ പ്രതിരോധനിരകളെ ഒരേ സമയം ശക്തിപ്പെടുത്തേണ്ടതുണ്ടു്. രാഷ്ട്രീയസാമൂഹ്യ പരിഷ്കരണങ്ങൾകൊണ്ടു് മനുഷ്യപ്രകൃതിയെ സംസ്കരിക്കാനാവില്ല. അവ ബാഹ്യജീവിതത്തെ സമ്പന്നമാക്കും, പക്ഷെ ആന്തരജീവിതം അപ്പോഴും ദരിദ്രം, ശുഷ്കം. യുനെസ്കോ അതിൻെറ ആമുഖവാക്യമായി ഇങ്ങനെ എഴുതി: 'യുദ്ധങ്ങൾ തുടങ്ങുന്നതു മനുഷ്യമനസ്സുകളിലായതുകൊണ്ടു്, സമാധാനത്തിൻെറ രക്ഷാവ്യൂഹത്തെ മനുഷ്യമനസ്സുകളിൽത്തന്നെ ഉറപ്പിക്കേണ്ടതുണ്ടു്.'

ഈ ആന്തരശിക്ഷണം ആത്മപോഷണമാണു്. വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, അതു് മതത്തിൻെറ ശാസ്ത്രമാണു്. ബാഹ്യ ജീവിതത്തിൽ മനുഷ്യൻ നേടിയ ധമ്മബോധത്തിനു് ഇതു് ആഴവും അവിചലഭദ്രതയും കൊടുക്കുന്ന ആത്മവിദ്യക്കുള്ള മുഖ്യസാധനോപായം ധ്യാനമാണു്. ധ്യാനത്തിനുള്ള വിഷയം ബ്രഹ്മം അഥവാ സവ്വാന്തര്യാമിയായ ആത്മാവുതന്നെ. അതാണു് നാനാത്വവിചിത്രമായ പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വം. ആത്മാവിനെ നാം ഈശ്വരനെന്നു വിളിക്കുന്നു. മനസ്സു് കല്പിച്ച എല്ലാ പരിമിതികളിൽനിന്നും മുക്തനായ അനന്തസ്വരൂപനാണു് ആ ഈശ്വരൻ ഇതു് ബുദ്ധികല്പനയല്ല. അനുഭവസിദ്ധമായ സത്യമാണു് എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ ദൃഢമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. 'സാക്ഷാത് അപരോക്ഷാത് ബ്രഹ്മ യ ആത്മാ സവ്വാന്തരഃ' സവ്വത്തിൻെറയും അന്തരാത്മാവായ സാക്ഷാത്തും പ്രത്യക്ഷവുമായ ബ്രഹ്മം, എന്നു് ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു് ഗംഭീരസ്വരത്തിൽ ബ്രഹ്മനിവ്വചനം ചെയ്യുന്നു.

അവ്വിധമുള്ള ഈശ്വരനാണു് ധ്യാനത്തിനുപററിയ മൂത്തി. കാരണം, സകലമായ അനുഭവ പ്രപഞ്ചത്തിൽ സർവതന്ത്രസ്വതന്ത്രമായി വത്തിക്കുന്ന ഒരേയൊരു സത്ത അദ്ദേഹം മാത്രം. പതിനൊന്നാം നൂററാണ്ടിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന ദാശനികനും ഋഷിയുമായിരുന്ന രാമാനുജാചായ്യർ അദ്ദേഹത്തിൻെറ ശ്രീഭാഷ്യത്തിൽ (I. 1.1) ഭവിഷ്യപുരാണത്തിലുള്ള 'വിഷ്ണു ധമ്മ ത്തിൽനിന്നു്ഒരുശ്ലോകം ഉദ്ധരിക്കുന്നു.

ആബ്രഹ്മസ്തംബപര്യന്താ ജഗദന്തർവ്യവസ്ഥിതാഃ
പ്രാണിനഃ കർമ്മജനിത സംസാര വശവർത്തിനഃ;
യതസ്തതോ ന തേ ധ്യാനേ ധ്യാനിനാം ഉപകാരകാഃ
അവിദ്യാന്തർഗതാഃ സർവേ തേ ഹി സംസാര ഗോചരാഃ-

ബ്രഹ്മം മുതൽ പുൽക്കൊടിവരെ ഈ ലോകത്തിലുള്ള പ്രാണികളെല്ലാം കർമ്മത്തിൻെറ ഫലമായുണ്ടാകുന്ന സംസാരത്തിന്നധീനരാണ്. ധ്യാനിക്കുന്നവർക്ക് ധ്യാനത്തിന്ന് അതൊന്നും പ്രയോജനപ്പെടുകയില്ല. എന്തെന്നാൽ അവയെല്ലാം അജ്ഞാനത്തിൽ അന്തർഗതങ്ങളും സംസാരത്തിലുൾപ്പെട്ടവയുമാണ്.

ധ്യാനത്തിൽ പ്രതീകങ്ങളുടെ ആവശ്യം

അനന്തബോധപ്രകാശസ്വരൂപമായ ആത്മാവിനെ ധ്യാനിക്കുക പരിച്ഛിന്നമനസ്സിനു തുലോം ദുഷ്കരമാണ്. അതുകൊണ്ട്, വേദാന്തം സാകാരമോ നിരാകാരമോ ആയ വിവിധപ്രതീകങ്ങൾ സാധകൻെറ ധ്യാനത്തിനു നിർദ്ദേശിക്കുന്നു മററു ചില മതങ്ങൾ സാമ്പ്രദായികമായ ഒരു പ്രതീകം മാത്രം നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ഈശ്വരൻ അനന്തൻ, അവിടേയ്ക്കുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളും അനന്തം എന്നു ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു. ധ്യാനയോഗ്യമായ ഒട്ടേറെ പ്രതീകങ്ങൾ ഉപദേശിച്ചൊടുവിൽ പതഞ്ജലി പറയുന്നു (യോഗസൂത്രം. I. 39)

യഥാഭിമതധ്യാനാദ് വാ.

'അല്ലെങ്കിൽ, തനിക്ക് ഇഷ്ടപ്പെട്ട - മനസ്സിനു പ്രിയമായ - ഏതിനെയും ധ്യാനം ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ട് (ചിത്തം സ്ഥിരമാകുന്നു.)'

ആത്മാവിനെ ശരീരത്തിനുള്ളിൽ അധൂമികപ്രകാശമായും അംഗുഷ്ഠമാത്രമായും ധ്യാനിക്കണമെന്ന് ഇവിടെ പറയുന്ന 'അംഗുഷ്ഠമാത്രം' എന്ന പ്രയോഗത്തെപ്പററി ശങ്കരൻ ഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നു.

അംഗുഷ്ഠപരിമാണം ഹൃദയപുണ്ഡരീകം, തച്ഛിദ്രവർത്ത്യന്തഃകരണോപാധിഃ അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ, അംഗുഷ്ഠമാത്രവംശപർവമധ്യവർത്ത്യംബരവത്.

(ഹൃദയ പുണ്ഡരീകം അംഗുഷ്ഠമാത്ര പരിമാണമാണ്. തള്ളവിരലിനോളം മാത്രം വലുപ്പമുള്ളതാണ്. അതിൻെറ ദ്വാരത്തിലുള്ള അന്തഃകരണമായ ഉപാധിയോടുകൂടിയതായതുകൊണ്ട് അംഗുഷ്ഠമാത്രമെന്നു പറയുന്നു. അംഗുഷ്ഠത്തോളം വലുപ്പമുള്ള മുളയുടെ കമ്പിന്നുള്ളിലുള്ള ആകാശത്തെപ്പോലെ.)

സത്യത്തിൽ, ശരീരാന്തർവർത്തിയായ ആത്മാവ് അംഗുഷ്ഠമാത്രമല്ല. ധ്യാനത്തിൻെറ സൗകര്യത്തിന് അങ്ങനെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു

എന്നു മാത്രം. ഇവിടെ പറയുന്ന 'പുരുഷൻ,' ശങ്കരൻ വ്യാഖ്യാനിച്ചു തരുന്നതുപോലെ, 'പൂർണ്ണം അനേന സർവം ഇതി' – പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ ഏതൊന്നാൽ ആപൂരണം ചെയ്യപ്പെടുന്നുവോ അതാണു്.

ഹൃദയത്തിൽ ഭാസിക്കുന്നതു്. ഭൗതികപ്രകാശമല്ല. ശുദ്ധബോധപ്രകാശമാണു്. അതു് 'അധൂമികം,' ധൂമമില്ലാത്തതു്; അജ്ഞാനത്തിൽനിന്നും ദുഃഖമോഹങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തം എന്നർത്ഥം. പതഞ്ജലി പറയുന്നതുപോലെ (യോഗസൂത്രം, I. 36). വിശോകാ വാ ജ്യോതിഷ്മതീ – അല്ലെങ്കിൽ, ദുഃഖവിദൂരമായ ഉജ്ജ്വല പ്രകാശം. ധ്യാനിച്ചുകൊണ്ടു്. എന്നും മനുഷ്യഹൃദയം സാഭിലാഷം തേടിയതു് പ്രകാശമാണു്. ആര്യൻജനതയുടെ ഏററവും മഹത്തായ പ്രാർത്ഥന ഇതാണു്. ഇരുളിൽനിന്നു വെളിച്ചത്തിലേക്കു് നയിക്കണേ – 'തമസോ മാ ജ്യോതിർഗമയ.' ബുദ്ധിയെ പ്രകാശിപ്പിക്കണേ എന്നാണു് മറെറാരു അത്യുദാത്തമായ പ്രാർത്ഥന – 'ധിയോ യോ നഃ പ്രചോദയാത്.' പൂർണ്ണമനുഷ്യനെ ബോധം തെളിഞ്ഞവൻ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ ബുദ്ധൻ എന്നു വിളിക്കുന്നു. മനുഷ്യനിൽ അല്പമെന്നു തോന്നുന്ന പ്രകാശവും പ്രപഞ്ചത്തെ പ്രദീപനം ചെയ്യുന്ന നിസ്സീമപ്രകാശവും ഒന്നുതന്നെയെന്നു് വേദാന്തം പറയുന്നു. മനുഷ്യൻ അവൻെറ അന്തർജ്യോതിസ്സിൽ എത്തിയാൽ സമസ്തഹൃദയങ്ങളിലും ജ്വലിക്കുന്ന പരമജ്യോതിസ്സിൽ എത്താം; സെൻറു് ജോൺ സുവിശേഷത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ (I. 9). 'ആ പ്രകാശം ലോകത്തിലേക്കു വരുന്ന എല്ലാ ആത്മാക്കളെയും പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു.' അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിൻെറ ആദ്യമന്ത്രത്തിൽ, യമൻ ആത്മാവിനെ പ്രകാശങ്ങളുടെ പ്രകാശമായി, ലോകത്തെ ഭാസുരമാക്കുന്ന ഭാസ്സായി ഉദാത്തതയോടെ വിവരിച്ചുതരുന്നുണ്ടു്. നമ്മുടെ ഹൃദയത്തിൽ ജ്വലിച്ചുനില്ക്കുന്ന പ്രകാശമായി ആത്മാവിനെ ധ്യാനിക്കണമെന്നു പറയുന്നതു്, തേജസ്സുകളുടെ തേജസ്സിലേക്കു്, സകല പ്രപഞ്ചത്തിനും പ്രഭവകരുന്ന അക്ഷയദിവ്യമായ പ്രഭയിലേക്കു നമ്മെ വിമോചിപ്പിക്കാനാണു്.

സമന്വയദർശനത്തിൻെറ മഹിമ

ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ ഒടുവിലത്തെ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ പൃഥക്ജീവിതത്തിൻെറ ദോഷങ്ങളെ അദ്വൈതദർശനത്തിൻെറ വരിഷ്ഠഫലങ്ങളോടു തട്ടിച്ചുനോക്കുന്നു:

> യഥോദകം ദുർഗ്ഗേ വൃഷ്ടം പർവ്വതേഷു വിധാവതി;
> ഏവം ധർമ്മാൻ പൃഥക് പശ്യംസ്താനേവാനുവിധാവതി.

'ഉന്നത പ്രദേശങ്ങളിൽ വർഷിച്ച ജലം പർവ്വതങ്ങളിൽ പല വഴിക്കായി ഒഴുകിപ്പോകുന്നതുപോലെ, ധർമ്മങ്ങളെ, ജീവികളെ ഭിന്നഭിന്നമായി കാണുന്നവൻ അവയെ (ഭിന്നഭിന്നരൂപങ്ങളെ) പിന്തുടരുന്നു.

യഥോദകം ശുദ്ധേ ശുദ്ധം ആസിക്തം താദൃഗേവ ഭവതി;
ഏവം മുനേർ വിജാനത ആത്മാ ഭവതി ഗൗതമ.

'ശുദ്ധജലത്തിൽ ശുദ്ധജലം പകർന്നാൽ രണ്ടുംചേർന്ന് ഒന്നാകുന്നതുപോലെ, ഹേ ഗൗതമ, സാക്ഷാത്കാരം നേടിയ മുനിയുടെ ആത്മാവ് അഖിലാത്മാവുമായി ഏകീഭവിക്കുന്നു'.

മലമുകളിൽ വീഴുന്ന മഴവെള്ളം ശുദ്ധരൂപത്തിൽ അവിടെ നിറഞ്ഞു കിടക്കുകയല്ല, അതു് ചിന്നിച്ചിതറി ഗിരിതടങ്ങളിൽക്കൂടി കുത്തിയൊഴുകി, പല മാലിന്യങ്ങളും കലർന്ന്, താഴേയ്ക്കു പതിക്കുന്നു. അതുപോലെ, മനുഷ്യരും മററുള്ളവരെ തങ്ങളിൽനിന്നന്യരായും ഭിന്നരായും കണ്ടു്, ദ്വേഷകലുഷിതരായി പരസ്പരം മത്സരിച്ചും പോരടിച്ചും തകർന്നില്ലാതാകുന്നു. ബെട്രൺഡ് റസ്സലിന്റെ വാക്കുകളിൽ, 'അവർ ബില്യാർഡ് പന്തുകളെപ്പോലെ കൂട്ടിമുട്ടുന്നു.' ഇതാണ് മനുഷ്യന്റെ അസംസ്കൃതാവസ്ഥ, അതു്, ഹോബ്സ് പറയുന്നതുപോലെ, 'ഹ്രസ്വം, മലിനം, മൃഗീയം'. കാരണം, അവനെ പ്രചോദിപ്പിക്കാനൊരു ആദ്ധ്യാത്മികദർശനമില്ല. അതുകൊണ്ടു്, മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനോടു ചേർത്തുനിർത്തുന്ന സ്നേഹത്തിന്റെ ഐക്യസൂത്രം പൊട്ടിപ്പോയിരിക്കുന്നു, അവൻ ഛിന്നഭിന്നനായിരിക്കുന്നു.

മറിച്ചു്, ആത്മപ്രബുദ്ധനായ മനുഷ്യൻ തന്റെ ആത്മാവ് ശരീരാന്തർഗതമായ അഹമല്ല, സർവ്വാന്തർഗതമായ ആത്മാവാണെന്നറിയുന്നു. ആ സർവ്വജീവൈക്യം അയാരം നേടിയിരിക്കുന്നു, ഇതു് സമഷ്ടികളോടുള്ള ആർദ്രസ്നേഹമായി. കാരുണ്യമായി നിറഞ്ഞൊഴുകുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെപ്പോലെ അയാളും പവിത്രൻ. പവിത്രം പവിത്രത്തിൽ മിളനം ചെയ്തു് പവിത്രതയുടെ മഹാസമുദ്രമായിത്തീരുന്നു. സുസ്മരണീയമായൊരു ശ്ലോകത്തിൽ ഗീത മനുഷ്യന്റെ ഈ അപൂർവ്വമഹിമാത്മാവിനെ വാഴ്ത്തുന്നു.

ഇഹൈവ തൈർജ്ജിതഃ സർഗ്ഗോ
യേഷാം സാമ്യേ സ്ഥിതം മനഃ;
നിർദ്ദോഷം ഹി സമം ബ്രഹ്മ
തസ്മാത് ബ്രഹ്മണി തേ സ്ഥിതാഃ.

'സമദൃഷ്ടിത്വത്തിൽ മനസ്സ് ഉറച്ച അവർ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ ജനിമൃതിപ്രവാഹമായ സംസാരത്തെ (സാപേക്ഷതയെ) കടന്നിരിക്കുന്നു. കാരണം, ബ്രഹ്മം എല്ലാവരിലും സമമായുണ്ടു്, അതു് നിർദ്ദോഷം, പൂർണ്ണം അതുകൊണ്ടവർ ബ്രഹ്മപ്രതിഷ്ഠിതരായിരിക്കുന്നു.

ഈ ഉപനിഷത്തിന്റെ അടുത്ത അദ്ധ്യായം ഈ അദ്വൈതദർശനം പ്രതിപാദിക്കുന്നു.

കഠം — 16

ആത്മസ്വാതന്ത്ര്യം, സമത്വം എന്ന രണ്ടു് അനർഘഫലങ്ങൾ പ്രദാനം ചെയ്യുന്ന അദ്വൈതത്തിന്റെ സർവ്വാശ്ലേഷിയായ ദർശനത്തെപ്പററി യമൻ നമ്മോടു പറഞ്ഞു. ഈ ദർശനവും അതിന്റെ അന്തർഭാവങ്ങളും പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യുകയാണു് ഇനിയും. മഹത്തായ ഈ ദർശനം വിസ്തരിക്കുമ്പോൾ, ഉപനിഷത്തു് അനുപമമായ ആദ്ധ്യാത്മിക സൗന്ദര്യത്തിന്റെയും ഉദാത്തതയുടെയും ഉന്നതശിഖരങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഉല്പ്ലവനം ചെയ്യുന്നതു് നമുക്കു കാണാം.

ഒന്നും രണ്ടും മന്ത്രങ്ങളിൽ, മനുഷ്യനിലും പ്രപഞ്ചത്തിലും പുലരുന്ന ആത്മസത്യം യമൻ ആവർത്തിക്കുന്നു. ഇതു് എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളുടെയും മുഖ്യവിഷയമായതുകൊണ്ടും മനുഷ്യമനസ്സിനു് അങ്ങേയററം ദുർഗ്രഹമായതുകൊണ്ടും ഉപനിഷത്തുകൾ ഇതു് അന്തരാന്തരാ ഉദീരണം ചെയ്യുന്നു. സാഹിത്യത്തിൽ ആവർത്തനം ദോഷമാണു്, അദ്ധ്യാത്മസാഹിത്യത്തിൽ അല്ല, വിഷയത്തിന്റെ ദുർജ്ഞേയത കൊണ്ടു മാത്രമല്ല, മനുഷ്യജീവിതത്തിൽ അതിനുള്ള വമ്പിച്ച പ്രാധാന്യംകൊണ്ടും പുനരുക്തി ആവശ്യമായിത്തീരുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, ഭാരതത്തിലെ പ്രാചീന മീമാംസകർ അനുശാസിച്ചു:

ന മന്ത്രാണാം ജാമിതാ അസ്തി —

'മന്ത്രങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു്, ആവർത്തനം തെററല്ല'. ശ്രീശങ്കരൻ ഈശോപനിഷത്തിലെ അഞ്ചാംമന്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷ്യത്തിൽ ഈ ആദേശം ഉദ്ധരിക്കുന്നുണ്ടു്:

അജന്റെ പുരം

കഠോപനിഷത്തിലെ പ്രഥമ മന്ത്രം അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് ശ്രീശങ്കരൻ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ പറയുന്നു: പുനരപി പ്രകാരാന്തരേണ ബ്രഹ്മതത്ത്വനിർദ്ധാരണാർത്ഥ അയമാരംഭഃ, ദുർവിജ്ഞേയത്വാദ് ബ്രഹ്മണഃ 'വീണ്ടും, ബ്രഹ്മം ദുർഗ്രഹമായതുകൊണ്ടു്, ഭംഗ്യന്തരേണ ബ്രഹ്മതത്ത്വം പ്രതിപാദിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഇതു് (അദ്ധ്യായം) ആരംഭിക്കുന്നു.'

കഠത്തിന്റെ ആദ്യമന്ത്രം :

പുരമേകാദശദ്വാരമജസ്യാവക്രചേതസഃ
അനുഷ്ഠായ ന ശോചതി വിമുക്തശ്ച വിമുച്യതേ.
ഏതദ് വൈ തത്.

'നിത്യവിജ്ഞാനസ്വരൂപനും ജന്മാദിവികാരരഹിതനുമായ ആത്മാവ് അധിവസിക്കുന്ന പുരമാകുന്നു പതിനൊന്നു ദ്വാരങ്ങളോടു കൂടിയ ഈ ശരീരം. ആ പുരനാഥനെ ധ്യാനിച്ചു സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നവനു പിന്നെ ദുഃഖമില്ല. അവിദ്യാമുക്തനായ അവനു പിന്നെ ജനിമൃതികളുമില്ല. ഇതുതന്നെയാകുന്നു അതു്''.

എവിടെയാണ് ബ്രഹ്മത്തെ, ഈശ്വരനെ, ആദ്യം അന്വേഷിക്കേണ്ടതു് എന്ന ചോദ്യത്തിനു് വേദാന്തത്തിന്റെ ഉത്തരം: ഇവിടെ, മനുഷ്യനിൽ. തൈത്തിരീയത്തിന്റെ ബ്രഹ്മനിർവ്വചനം ഇതാണു് (III. 1): 'ജീവപ്രപഞ്ചം എവിടെനിന്നുദിക്കുന്നു, എവിടെ വിശ്രമിക്കുന്നു, എവിടേയ്ക്കു് ഒടുവിൽ മടങ്ങുന്നു അതു്''. പ്രപഞ്ചത്തിൽ മനുഷ്യനുണ്ടു്. സത്യത്തിൽ, പ്രപഞ്ചതത്ത്വവും ഉണ്മയുടെ പൊരുളും തിരയേണ്ടതു് മനുഷ്യനിലാണു്. കാരണം, പരിണാമത്തിന്റെ അത്യുത്കൃഷ്ടസൃഷ്ടി അവനാണു്. അതുകൊണ്ടാണു്, ഋഷികൾ സത്യാന്വേഷണം അന്തരംഗത്തിലേയ്ക്കു തിരിച്ചതു്. ഈ അന്തർദർശനത്തിന്റെ മഹത്തായ നേട്ടങ്ങളുടെ അനശ്വരരേഖകളാണു് ഉപനിഷത്തുകൾ.

യമൻ ആദ്യമന്ത്രത്തിൽത്തന്നെ ഈ വസ്തുത പ്രസ്താവിക്കുന്നു. മനുഷ്യശരീരം വമ്പിച്ചൊരു ഊർജ്ജവ്യൂഹമാണു്. പതിനൊന്നു ദ്വാരങ്ങൾ, വാതിലുകൾ ഉള്ള ഒരു നഗരത്തോടു് അതിനെ ഉപമിക്കുന്നു. അവയിൽ പത്തെണ്ണം പ്രസിദ്ധം: ഏഴ് ദ്വാരങ്ങൾ ശിരോഭാഗത്തു്, ഒന്നു നാഭിയിൽ, രണ്ടെണ്ണം അധോഭാഗത്തും. ചില ആഷഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വിശേഷവിധിയായി ബ്രഹ്മരന്ധ്രത്തിന്റെ പരാമശ്വവുമുണ്ടു്. അതു് ഉച്ചിയിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു. തൈത്തിരീയം പറയുന്നു (I. 6) യത്രാസൗ കേശാന്തോ വിവർത്തതേ — 'മുടി ചീകി വകയുന്നിടം'. ഈ ദ്വാരം പ്രായേണ സംവൃതം. ദ്വാരങ്ങൾ ഒൻപതെന്നാണു് പ്രചുരമായ സങ്കല്പം. ഗീതയും അങ്ങനെ പറയുന്നു (V. 13). അവിടെ നാഭിയും ബ്രഹ്മരന്ധ്രവും ഒഴിവാക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഛാന്ദോഗ്യം മനുഷ്യശരീരത്തെ ബ്രഹ്മപുരം എന്നു വിളിക്കുന്നു.

ഒരുവശത്തു് അനേകം വീടുകളും താമസക്കാരും, മറുവശത്തു് ഒരു ഭരണാധികാരിയോ ഭരണസ്ഥാപനമോ കൂടിച്ചേർന്നതാണു് പുരി. ഇവിടെ പറയുന്ന പതിനൊന്നു വാതിലുകളോടുകൂടിയ പുരിയുടെ അനുശാസിതാവായി, നിയാമകനായി വാഴുന്നതു് ആത്മാവാണു്. യമൻ അതിനെ അജം (ജനിക്കാത്തതു്). അവക്രചേതസ്സ് (അക്ഷയബുദ്ധി) എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. നാലാം അദ്ധ്യായം ഒന്നാം മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ, അന്തർമ്മുഖയാത്രയ്ക്കു് ഒരുങ്ങുന്ന സംയതേന്ദ്രിയനായ ധീരൻ ഈ മഹാസത്യം കണ്ടെത്തുന്നു. അതു

കൊണ്ടുള്ള നേട്ടമോ ? അനുഷ്ഠായ ന ശോചതി, വിമുക്തശ്ച വിമുച്യതേ. എല്ലാ ശോകമോഹങ്ങളിൽനിന്നും പാരതന്ത്ര്യങ്ങളിൽനിന്നും അയാൾ നിത്യമുക്തനാകുന്നു. അതിനു്, വിശ്വാധാരമായ ദിവ്യചൈതന്യത്തെ ധ്യാനത്തിൽക്കൂടി സാക്ഷാത്കരിക്കണം. ഏതദ്വൈ തത് — 'ഇതു് അതുതന്നെ', അനശ്വരവും ഐശ്വരവുമായ ആത്മാവുതന്നെ.

മുമ്പുദ്ധരിച്ച തൈത്തിരീയോപനിഷന്മന്ത്രം (III. 1) വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു:

> അന്നം ശരീരം, തദഭ്യന്തരം ച പ്രാണം ച അത്താരം, ഉപലബ്ധിസാധനാനി ചക്ഷുഃ ശ്രോത്രം മനോ വാചം, ഇത്യേതാനി ബ്രഹ്മോപലബ്ധൗ ദ്വാരാണ്യുക്തവാൻ.... ഉത്പത്തിസ്ഥിതിലയകാലേഷു യദാത്മതാം ന ജഹാതി ഭൂതാനി, തത് ഏതദ് ബ്രഹ്മണോ ലക്ഷണം.... യാദേവം ലക്ഷണം ബ്രഹ്മ തദന്നാദി ദ്വാരേണ പ്രതിപദ്യതേ ഇത്യർത്ഥഃ

'അന്നം അഥവാ ശരീരം, അതിനുള്ളിൽ അത്താവായ പ്രാണൻ കണ്ണു്, ചെവി, വാക്കു് തുടങ്ങിയ ജ്ഞാനകരണങ്ങൾ — ഇവ ബ്രഹ്മജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കുള്ള പടിവാതിലുകളാണെന്നു് പറയപ്പെടുന്നു. ജീവനും ജഗത്തും അതിന്റെ ഉത്പത്തിയിലും സ്ഥിതിയിലും ലയത്തിലും ഏതൊന്നിൽനിന്നു് വേറിട്ടു നില്ക്കുന്നില്ലയോ അതാണു് ബ്രഹ്മമെന്നു് നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ നിർവ്വചിക്കപ്പെട്ട ബ്രഹ്മം അന്നാദിയിൽക്കൂടി അറിയപ്പെടേണ്ടതാണു്.

മനുഷ്യന്റെ നിസ്തുലത

ഉണ്മയെ ചൂഴുന്നുള്ള രഹസ്യം ഭേദിക്കാൻ മനുഷ്യനുമാത്രമേ കഴിയൂ എന്നു് വേദാന്തം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്ന മനുഷ്യനാണു് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ലോകമെന്നു് ഐതരേയആരണ്യകം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. (II. 1. 3):

'അയം പുരുഷോ ബ്രഹ്മണോ ലോകഃ.' ആധുനികചിന്തയെപ്പോലും വിസ്മയിപ്പിക്കും വിധം ശാസ്ത്രീയസൂക്ഷ്മതയോടും ദാർശനികമായ ഉൾക്കാഴ്ചയോടും കൂടി മനുഷ്യന്റെ നിസ്തുലമഹിമയെ പിന്നെയും വിസ്തരിക്കുന്നു. (II. 3. 2-3):

> 'തസ്യ യ ആത്മാനം ആവിസ്തരാം വേദ അശ്നുതേ ഹ ആവിർഭൂയഃ; ഓഷധി വനസ്പതയോ യശ്ച കിഞ്ച പ്രാണഭൃത് സ ആത്മാനമാവിസ്തരാം വേദ; ഓഷധി വനസ്പതിഷു ഹി രസോ ദൃശ്യതേ, ചിത്തം പ്രാണഭൃത്സു; പ്രാണ

ഭൃത്സു തേഷ്വ ആവിസ്തരാം ആത്മാ, തേഷു ഹി രസോ/പി ദൃശ്യതേ, ന ചിത്തം ഇതരേഷു; പുരുഷേഷ്വേവ ആവിസ്തരാം ആത്മാ, സ ഹി പ്രജ്ഞാനേന സമ്പന്നതമോ വിജ്ഞാതം വദതി, വിജ്ഞാതം പശ്യതി, വേദ ശ്വസ്തനം, വേദ ലോകാലോകൗ, മര്ത്ത്യേന അമൃതം ഈപ്സതി, ഏവം സമ്പന്നഃ അഥേതരേഷാം പശൂനാമശനാ പിപാസേ ഏവാ അധിവിജ്ഞാനം വദന്തി, ന വിജ്ഞാതം പശ്യന്തി, ന വിദുഃ ശ്വസ്തനം, ന ലോകാലോകൗ, ത ഏതാവന്തോ ഭവന്തി. യഥാപ്രജ്ഞാനം ഹി സംഭവാഃ.

സ ഏഷ പുരുഷഃ സമുദ്രഃ സര്വ്വം ലോകം അതി. യഥാ കിഞ്ച അശ്നുതേ, അത്യേനം മന്യതേ.

(‘ആത്മാവിനെ കൂടുതൽകൂടുതൽ വ്യക്തമായി അറിയുന്നവൻ പൂർണ്ണതയിലേയ്ക്കു പുരോഗമിക്കുന്നു. ചെടികളും വൃക്ഷങ്ങളും മൃഗങ്ങളും പ്രാണനുള്ളവയായി ഉണ്ട്. അവയിൽ ആത്മാവിനെ കൂടുതൽ കൂടുതൽ കാണുന്നു. ചെടികളിലും വൃക്ഷങ്ങളിലും രസം മാത്രം കാണുന്നു. മൃഗങ്ങളിൽ മനസ്സുമുണ്ട്. മൃഗങ്ങളിൽ അതുകൊണ്ട് ആത്മപ്രകാശം കൂടുതലുണ്ട്. പ്രാണനുള്ളവയിൽ മനസ്സുള്ളവയ്ക്കാണ് പ്രാധാന്യം. മനുഷ്യനിൽ കൂടുതൽ ആത്മപ്രകാശമുണ്ടാകുന്നു. കാരണം അവൻ ബുദ്ധികൊണ്ട് സമ്പന്നനാണ്. അവൻ അറിഞ്ഞതിനെ പറയുന്നു. അറിഞ്ഞതിനെ കാണുന്നു. ഭാവിയുണ്ടാകുന്നതിനെ അറിയുന്നു. ലോകാലോകങ്ങളെ അറിയുന്നു. മര്ത്ത്യനായതുകൊണ്ട് അമര്ത്ത്യത്വത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം അവൻ സമ്പന്നനാകുന്നു. മററുള്ള ജീവികളിൽ, അശനാപിപാസകൾ മാത്രമേയുള്ളു. തിന്നാനും കുടിക്കാനുമുള്ള ആഗ്രഹംകൊണ്ട് അവയുടെ ബോധം അവസാനിക്കുന്നു. അവ അറിഞ്ഞതിനെ പറയുന്നില്ല. അറിഞ്ഞതിനെ കാണുന്നില്ല. ഭാവിയിലുള്ളതിനെ അറിയുന്നില്ല. ലോകത്തിലുള്ളതും ലോകത്തിലില്ലാത്തതുമായ സംഭവങ്ങളെ അറിയുന്നില്ല. അവക്ക് അത്രമാത്രമേ ബുദ്ധിശക്തിയുടെ പ്രവര്ത്തനമുള്ളു)

(ഈ മനുഷ്യൻ ഒരു സമുദ്രമാണ്. അവസാനിക്കാത്ത ആഗ്രഹങ്ങളുടെ ആകരമാണ്. അവൻ എല്ലാ ലോകത്തെയും അതിക്രമിക്കുന്നു. എന്തെല്ലാം അവൻ പ്രാപിക്കുന്നുവോ അതിന്നപ്പുറം പോകുവാൻ അവൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.)

പൂർണ്ണാവതാരമെന്നു് ഹിന്ദുക്കൾ വിശ്വസിക്കുന്ന ഗീതാചാര്യനായ ശ്രീകൃഷ്ണൻ ഭാഗവതത്തിൽ തന്റെ ശിഷ്യനായ ഉദ്ധവനിൽക്കൂടി മനുഷ്യരാശിക്കു കൊടുക്കുന്ന അന്തിമസന്ദേശത്തിൽ ഒരിടത്തു പറയുന്നു (XI. 7. 22-23):

ഏകദ്വിത്രിചതുഷ്പാദോ ബഹുപാദസ്തഥാപദഃ
ബഹ്വ്യഃ സന്തി പുരഃ സൃഷ്ടാസ്താസാം മേ പൗരുഷീ പ്രിയാ.

'അനേകം പുരങ്ങൾ (ശരീരങ്ങൾ) എന്നാൽ സൃഷ്ടമായിട്ടുണ്ട്. ഏകപാദങ്ങളും ദ്വിപാദങ്ങളും ത്രിപാദങ്ങളും ചതുഷ്പാദങ്ങളും ബഹുപാദങ്ങളും അപാദങ്ങളുമെല്ലാം; ഇവയിൽ മനുഷ്യ (പുരം)എനിക്ക് ഏറെ പ്രിയം.'

അത്ര മാം മാർഗ്ഗയന്ത്യദ്ധാ യുക്താ ഹേതുഭിരീശ്വരം;
ഗൃഹ്യമാണൈർ ഗുണൈർ ലിംഗൈഃ അഗ്രാഹ്യം അനുമാനതഃ.

'സർവ്വേശ്വരനും (വെറും) തർക്കാനുമാനംകൊണ്ട് അഗ്രാഹ്യനുമായ എന്നെ, ജീവിതത്തിൽ യുക്തിയുടെ സൂചനകളിൽക്കൂടി യോഗികൾ (ഈ മനുഷ്യശരീരത്തിൽ) അന്വേഷിക്കുകയും കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.'

ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻെറ വാക്കുകളിൽ ('ശ്രീരാമകൃഷ്ണോപദേശങ്ങൾ', പുറം 52)

'ഈശ്വരനെ നിങ്ങൾ തേടുന്നുണ്ടോ ? എങ്കിൽ, അദ്ദേഹത്തെ മനുഷ്യനിൽ തേടൂ. മറേറതൊരു വസ്തുവിലും ഉള്ളതിൽ കൂടുതൽ മനുഷ്യനിൽ അദ്ദേഹത്തിൻെറ ദൈവികത പ്രകടമാണ്.'

ഇതേ ഉപദേശം ഇസ്ലാംമതത്തിലും കാണാം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു. (C .W. S. I, പുറം 142):

'ഈ മനുഷ്യശരീരമാണ് പ്രപഞ്ചത്തിൽ മഹത്തമം, മനുഷ്യനാണ് മഹത്തമനായ ജീവി. മനുഷ്യൻ മൃഗങ്ങളെക്കാളും മാലാഖമാരേക്കാളും മേലെ; മനുഷ്യനിലും വലുതായി ആരുമില്ല. ദേവന്മാർ പോലും താഴേയ്ക്ക് ഇറങ്ങിവന്ന് മനുഷ്യശരീരത്തിൽക്കൂടി മുക്തി നേടേണ്ടതുണ്ട്. മനുഷ്യൻ മാത്രമേ പൂർണ്ണത നേടുന്നുള്ളു, ദേവന്മാർക്കു പോലും ആവില്ല. ജൂതരുടെയും മുഹമ്മദീയരുടെയും വിശ്വാസപ്രകാരം, ദൈവം മാലാഖമാരെയും മററെല്ലാത്തിനെയും സൃഷ്ടിച്ചതിനുശേഷം മനുഷ്യനെ സൃഷ്ടിച്ചു. മനുഷ്യസൃഷ്ടി കഴിഞ്ഞു്, അദ്ദേഹം മാലാഖമാരോട് മനുഷ്യനെ വന്നുകണ്ടു് വന്ദിക്കാൻ കല്പിച്ചു; ഇബ്ലിസ് ഒഴികെ മററെല്ലാവരും അങ്ങനെ ചെയ്തു; അതുകൊണ്ടു് ദൈവം അവനെ ശപിച്ചു, അവൻ സാത്താനായി. നമുക്കു കിട്ടാവുന്നതിൽ വെച്ച് ഏററവും ശ്രേഷ്ഠം മനുഷ്യജന്മമാണെന്ന മഹാസത്യം ഈ അന്യാപദേശകഥയിലുണ്ട്.'

അഖണ്ഡബോധം

രണ്ടാമത്തെ മന്ത്രം അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു: 'സ തു നൈകശരീരപുരവർത്തി ഏവ ആത്മാ; സർവ്വപുരവർത്തി.'

'ആത്മാവു് ഒരു ശരീരപുരത്തിൽ മാത്രമല്ല വർത്തിക്കുന്നതു്; അവൻ എല്ലാ പുരങ്ങളിലും വർത്തിക്കുന്നു.'

രണ്ടാമത്തെ മന്ത്രം:

ഹംസഃ ശുചിഷദ് വസുരന്തരിക്ഷസത്
ഹോതാ വേദിഷദ്അതിഥിർ ദുരോണസത്;
നൃഷദ് വരസദൃതസദ് വ്യോമസദ്
അബ്ജാ ഗോജാ ഋതജാ അദ്രിജാ ഋതം ബൃഹത്.

(ആകാശത്തിൽ സൂര്യനായും അന്തരീക്ഷത്തിൽ വായുവായും ഭൂമിയിൽ അഗ്നിയായും കലശങ്ങളിൽ സോമരസമായും കാണപ്പെടുന്നതും, മനുഷ്യരിലും ദേവന്മാരിലും യാഗങ്ങളിലും ആകാശത്തിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതും വെള്ളത്തിൽനിന്നും ഭൂമിയിൽനിന്നും യാഗത്തിൽനിന്നും പർവ്വതങ്ങളിൽനിന്നും ജനിച്ചിട്ടുള്ളതും സത്യവും മഹത്തുമായിട്ടുള്ളതും ആ ബ്രഹ്മംതന്നെയാകുന്നു).

സുപ്രസിദ്ധമായ ഈ മന്ത്രം ഋഗ് വേദത്തിൽ വരുന്നുണ്ടു് (IV. 40. 5). അവസാനപദം ഉപേക്ഷിതമെന്നു മാത്രം. പിന്നീടുള്ള വൈദിക സാഹിത്യത്തിൽ ഒന്നിലേറെ പ്രാവശ്യം ഇതു് ആവർത്തിക്കപ്പെട്ടു കാണുന്നു. അനേകം ഋഗ്വേദമന്ത്രങ്ങൾ പിന്നീടുണ്ടായ ആർഷഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഉദ്ധരിക്കുന്നതുപോലെ, കാവ്യം ഈ പ്രശസ്തമന്ത്രം ഇവിടെ ആവർത്തിക്കുന്നതു് വൈദിക ദർശനത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മിക വികാസം അത്യുച്ചത്തിലെത്തിയതുകൊണ്ടാണു്.

ആത്മാവു് സൂര്യനിലും വായുവിലും അഗ്നിയിലുമുണ്ടു്; അവൻ മനുഷ്യനിലും ദേവനിലും യജ്ഞത്തിലും ആകാശത്തിലുമുണ്ടു്. അവൻ ഷഡ്പദങ്ങളായി, സരീസൃപങ്ങളായി, സസ്തന ജീവികളായി പിറക്കുന്നു; യജ്ഞഫലങ്ങളായി ജനിക്കുന്നു; ഗിരികളിൽനിന്നു നിസ്സരിക്കുന്ന നദികളും അവൻ തന്നെ. അവൻ ഋതം, സത്യം, മഹത്. പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ചഞ്ചലങ്ങളായ ദൃശ്യപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കു പിന്നിൽ മാററമില്ലാതെ നില്ക്കുന്നതും അവൻ. അനന്തരൂപനാണവൻ, കാലദേശങ്ങളുടെ മഹാവൈപുല്യങ്ങൾ അവന്റെ മുമ്പിൽ അല്പങ്ങളായിത്തീരുന്നു.

മന്ത്രാർത്ഥം പറഞ്ഞിട്ടു്, ശ്രീശങ്കരൻ അതിന്റെ ഭാവാർത്ഥം ഇങ്ങനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു.

സർവവ്യാപീ ഏക ഏവ ആത്മാ ജഗതോ, ന ആത്മഭേദ ഇതി മന്ത്രാർത്ഥഃ – 'ജഗത്തിനു മുഴുവൻ ഒരു ആത്മാവേയുള്ളു; ആത്മാവിനു് ബഹുത്വമില്ലെന്നാണു് ഈ മന്ത്രത്തിന്റെ താത്പര്യം.'

പ്രശസ്ത ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനായ എർവിൻ ഷ്രോഡിഞ്ചറെ ഞാൻ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ ('ജീവിതം എന്ത്?' ഉപസംഹാരം, പുറങ്ങൾ 90-91):

'ബോധാനുഭവം അനേകമായിട്ടല്ല. ഏകമായി മാത്രം.... ബോധം ഏകം, അതിന് അനേകം അജ്ഞാതം. ഒന്നേയുള്ളു. ബഹുവായി തോന്നുന്നതു് ഒരു ഭ്രമം (ഭാരതീയമായ 'മായ') സൃഷ്ടിക്കുന്ന ഈ ഒന്നിന്റെ ഭിന്നാനുഭവങ്ങളുടെ ഒരു പരമ്പര മാത്രം.'

ആത്മാവു് 'അണുവിനെക്കാൾ സൂക്ഷ്മം, ജഗത്തിനെക്കാൾ വിപുലം,' എന്നു് യമൻ രണ്ടാമധ്യായം ഇരുപതാം മന്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞു. ഈ ദർശനപ്രകാശത്തിൽ പ്രപഞ്ചമാകെ ദിവ്യരൂപം ധരിക്കുന്നു. ഭാഗവതം പറയുന്നു (XI. 2.41).

ഖം വായുമഗ്നിം സലിലം മഹീം ച
ജ്യോതീംഷി സത്ത്വാനി ദിശോ ദ്രുമാദീൻ;
സരിത് സമുദ്രാംശ്ച ഹരേഃ ശരീരം
യത് കിഞ്ച ഭൂതം പ്രണമേത് അനന്യഃ.

'ആകാശവും വായുവും അഗ്നിയും ജലവും ഭൂമിയും ജ്യോതിർഗോളങ്ങളും ജീവികളും ദിക്കുകളും വൃക്ഷങ്ങളും നദികളും സമുദ്രങ്ങളും - എന്തെല്ലാം വസ്തുക്കളും ജീവികളുമുണ്ടോ അവയെയെല്ലാം, തന്നിൽ നിന്നു് അഭിന്നങ്ങളായി, ഹരിയുടെ (ഉള്ളിലുള്ള ഈശ്വരന്റെ) ശരീരമായി കണ്ടു പ്രണമിക്കണം.'

വൈദിക ഋഷികളുടെ ഈ ദർശനം എവിടെയുമുള്ള സാഹിത്യരൂപങ്ങളെ പ്രഗാഢമായി സ്വാധീനിച്ചിട്ടുണ്ടു്. വിശ്വദേവതാവാദം (പാൻഥീയിസം) എന്നു് ഇതു് ഉപഹസിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, പ്രസ്തുതദർശനം മനുഷ്യമനസ്സിനെ എന്നും എവിടെയും ശക്തമായി ചലിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. വേർഡ്സ്വർത്തിന്റെ ടിൻടേൺ ആബി എന്ന മനോഹരമായ കവിതയിലെ ഈ വരികളിൽ ഈ ആശയം എത്ര ഹൃദ്യമായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

'ഉന്നമിതചിന്തകളുടെ ഹർഷംകൊണ്ടു് എന്നെ ഇളക്കുന്ന ഒരു സാന്നിധ്യം ഞാൻ അനുഭവിച്ചു.

ഏറെ ആഴത്തിൽ ഉൾച്ചേർന്ന ഏതോ ഒന്നിന്റെ ഉദാത്തബോധം: അസ്തമയ സൂര്യന്റെ ഒളിയിലും, ചുഴന്നു കിടക്കുന്ന കടലിലും ചലിക്കുന്ന വായുവിലും, നീലാകാശത്തിലും മനുഷ്യമാനസത്തിലും ആണതിന്റെ നിവാസം. അതു് ചലനം, ചൈതന്യം, ചിന്തിക്കുന്ന സർവത്തെയും ചിന്തിതമായ സർവത്തെയും മുന്നോട്ടു പായിച്ചുകൊണ്ടു് എല്ലാത്തിൽക്കൂടിയും അതു് സംചലിക്കുന്നു.'

മനുഷ്യനിലുള്ള ഉദ്ഗ്രഥനതത്വം ആത്മാവ്

മനുഷ്യന്റെ ശരീരമെന്ന 'പുര'ത്തിൽ ആത്മാവ് അതിന്റെ സാന്നിധ്യം കാട്ടുന്നതു് പ്രാണന്റെയും മനസ്സിന്റെയും വ്യാപാര വിധങ്ങളിൽക്കൂടിയാണ്. അടുത്ത മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ യമൻ ഈ വസ്തുത സ്ഥാപിക്കുന്നു.

ഊർദ്ധ്വം പ്രാണമുന്നയത്യപാനം പ്രത്യഗസ്യതി;
മദ്ധ്യേ വാമനമാസീനം വിശ്വേ ദേവാ ഉപാസതേ.

'ഹൃദയമദ്ധ്യത്തിലിരുന്നു് പ്രാണവൃത്തിയായ വായുവിനെ മേലോട്ടും അപാനവൃത്തിയായ വായുവിനെ കീഴോട്ടും വ്യാപരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഭജനീയനായ ആ ആത്മാവിനെ എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും ഉപാസിക്കുന്നു.'

അസ്യ വിസ്രംസമാനസ്യ ശരീരസ്ഥസ്യ ദേഹിനഃ:
ദേഹാത് വിമുച്യമാനസ്യ കിമത്ര പരിശിഷ്യതേ ?
ഏതദ് വൈ തത്.

'ദേഹത്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്ന ആത്മാവ് ദേഹത്തിൽനിന്നും വേർപെട്ടുപോകുമ്പോൾ, എന്താണ് ശേഷിക്കുന്നതു്? ഇതു് അതു തന്നെ.'

ന പ്രാണേന ന അപാനേന മർത്ത്യോ ജീവതി കശ്ചന;
ഇതരേണ തു ജീവന്തി യസ്മിന്നേതാവുപാശ്രിതൗ

'ഒരു മനുഷ്യനും പ്രാണനെക്കൊണ്ടും അപാനനെക്കൊണ്ടുമല്ല ജീവിക്കുന്നതു്. ഇവ രണ്ടിനും ആശ്രയമായ മറെറാരു ചൈതന്യം കൊണ്ടാണ് ജീവിക്കുന്നതു്.'

പ്രാണാപാനന്മാരുടെ പരാമർശം ഒരു ദൃഷ്ടാന്തം മാത്രം. ശരീരത്തിലെ എല്ലാ പ്രാണശക്തികളും അവയ്ക്കു പിന്നിൽ, അവയ്ക്കു് ഉപരിയായയൊരു ശക്തിക്കു വിധേയമാണ്. ആ ശക്തി ആത്മശക്തിയാണ്, അതു് സർവസ്വാതന്ത്ര്യം. എല്ലാ പ്രാണശക്തികളെയും ഒരുമയോടെ നിർത്തുന്ന ശക്തി. അവയിൽനിന്നു ഭിന്നമായിരിക്കണം. ജീവോർജ്ജങ്ങളുടെയെല്ലാം പിന്നിൽ അഭൗതികമായയൊരു ശക്തി പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്ന സത്യം അംഗീകരിക്കാൻ വസ്തുതകളുടെ അനിഷേധ്യമായ യുക്തികൊണ്ടു് പോസിററിവ് ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കു് അംഗീകരിക്കേണ്ടിവരും. പക്ഷെ, അപ്പോഴും, അത്തരമൊരു യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സൂചന തരാമെന്നല്ലാതെ അതിനെ അനാവരണം ചെയ്യാൻ അവയ്ക്കാവില്ല. കാരണം അവയുടെ സാമ്പ്രദായികമായ അന്വേഷണത്തിനു് പരിമിതികളുണ്ടു്. വാർദ്ധക്യം, മരണം എന്ന പ്രതിഭാസങ്ങളെ പ്രാണ ശരീരോർജ്ജങ്ങളെയും അവയുടെ പ്രവർത്തന വിധങ്ങ

ളെയും അടിസ്ഥാനമാക്കി പൂർണ്ണമായി വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ആവില്ല. നാലാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ചോദിക്കുന്നു. മരണനേരത്ത് ശരീരത്തിൽനിന്നും ആത്മശക്തി ഉപസംഹൃതമാകുമ്പോൾ, പിന്നെ എന്തു ശേഷിക്കും? ആ ചോദ്യത്തിൽത്തന്നെ ഒന്നും ശേഷിക്കുന്നില്ലെന്ന ഉത്തരം ഉണ്ട്. ഒന്നും ശേഷിക്കുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ട്? അല്പസമയം കഴിയുമ്പോൾ ശരീരം ജീരണം ചെയ്യുന്നുണ്ടല്ലോ. അതുകൊണ്ട്, അഞ്ചാം മന്ത്രത്തിൽ, പ്രാണാപാനന്മാരെയോ, മററു പ്രാണശക്തികളെയോ കൊണ്ടല്ല. അവയെല്ലാം ആശ്രയമായ അന്യമായൊരു ശക്തിയുള്ളതുകൊണ്ടാണ് മനുഷ്യൻ ജീവിക്കുന്നത് എന്ന് യമൻ സിദ്ധവത്കരിക്കുന്നു. ഈ ശക്തിയാണ് ആത്മാവ്, മനുഷ്യൻെറ യഥാർത്ഥ സ്വരൂപം.

ശരീരമാനസോജ്ജങ്ങളുടെ മിളിതരൂപമായ ശരീരത്തെയാണ് വേദാന്തം സംഹതം, ഘടകങ്ങൾ ആകെക്കൂടിയത്, എന്നു പറയുന്നത്. ബുദ്ധമതം ഇതിനെ സംഘാതം എന്നും പറയുന്നു. സംഹതം സ്വതവേ പ്രജ്ഞാശൂന്യമായതുകൊണ്ട്, അതിനു സ്വയം വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന, സ്വയം പര്യാപ്തമായ സത്യം ആകാൻ തരമില്ല; അത് അതിന് അന്യവും അതീതവുമായൊരു പ്രജ്ഞാതത്ത്വത്തെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അതിന് അർത്ഥവും ഉണ്മയുംകൊടുക്കുന്നത് ആ തത്ത്വമാണ്. സാംഖ്യദാർശനികന്മാരുടെ ഒരു അഭ്യുക്തിയെ ശ്രീശങ്കരൻ അന്തരാന്തരാ പരാമർശിക്കുന്നുണ്ട് (സാംഖ്യദർശനം, 1. 66): സംഹതപരാർത്ഥത്വാത്, പുരുഷസ്യ....'സംഹതങ്ങളായ എല്ലാം പരാർത്ഥമായ ഒരു പ്രജ്ഞാതത്ത്വത്തെ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നു, കാരണം അത് അസംഹതമാണ്.'

ഉപഭോഗ്യമായ എന്തും അതല്ലാത്ത ഒന്നിനുവേണ്ടിയുള്ളതാണ്. ഈ സത്യം പ്രാണാദികളായ ശക്തികളോടു സംബന്ധിപ്പിച്ച്, ശ്രീശങ്കരൻ അഞ്ചാം മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നു:

നഹി ഏഷാം പരാർത്ഥാനാം സംഹത്യകാരിത്വാദ് ജീവനഹേതുത്വം ഉപപദ്യതേ. സ്വാർത്ഥേന അസംഹതേന പരേണ കേനചിദപ്രയുക്തം സംഹതാനാം അവസ്ഥാനം ന ദൃഷ്ടം, യഥാ ഗൃഹാദീനാം ലോകേ; തഥാ പ്രാണാദീനാം അപി സംഹതത്വാദ് ഭവിതും അർഹതി.

(പ്രാണാപാനാദികളെല്ലാം ഒരുമിച്ചുചേർന്ന് പ്രവർത്തിക്കുന്നവയാകയാൽ അന്യനുവേണ്ടിയുള്ളവയാകുന്നു. അതിനാൽ അവ ജീവനഹേതുക്കളാണെന്നു പറവാൻ പാടില്ല. ലോകത്തിൽ കല്ല്, മരം മുതലായ പലതും ഒരുമിച്ചു ചേർന്നുണ്ടാകുന്ന ഗൃഹം മുതലായവയൊന്നും, അവയിൽ ഉൾപ്പെടാത്ത വേറെ ഒരുവൻെറ പ്രേരണകൂടാതെ

ഒരുമിച്ചു ചേൎന്നിരിക്കുന്നതായി കണ്ടിട്ടില്ല. പ്രാണാദികളും അതു പോലെ ഒരുമിച്ചുചേൎന്നു് പ്രവൎത്തിക്കുന്നവയാകയാൽ, അവയിലും പുറമെയുള്ള ഒരു പ്രയോക്താവിൻെറ പ്രേരണയുണ്ടായിരിക്കണം.)

നശിക്കാത്ത ആത്മാവും നശിക്കുന്ന മനുഷ്യനും

അടുത്ത ആറുമുതൽ എട്ടുവരെയുള്ള മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ. കാൎയ്യ കാരണാതീതമായ അനന്തബ്രഹ്മത്തെയും, കാൎയ്യകാരണവലയിൽ കുടുങ്ങിയ സാന്തമായ മനുഷ്യാത്മാവിനെയും പരാമൎശിച്ചു് യമൻ പറയുന്നു:

ഹന്ത ത ഇദം പ്രവക്ഷ്യാമി ഗുഹ്യം ബ്രഹ്മ സനാതനം;
യഥാ ച മരണം പ്രാപ്യ ആത്മാ ഭവതി ഗൗതമ.

നചികേതസ്സേ, രഹസ്യവും സനാതനവുമായ ബ്രഹ്മത്തെ നിനക്കു വീണ്ടും ഞാൻ പറഞ്ഞുതരാം, മരണശേഷം മനുഷ്യാത്മാവിൻെറ ഗതിയും.'

യോനിം അന്യേ പ്രപദ്യന്തേ ശരീരത്വായ ദേഹിനഃ;
സ്ഥാണും അന്യേ/നുസംയന്തി യഥാകൎമ്മ യഥാശ്രുതം.

'കൎമ്മത്തിനനുസരിച്ചും ജ്ഞാനത്തിനനുസരിച്ചും ചില ദേഹികൾ ശരീരസ്വീകാരത്തിനു് സ്ത്രീയോനിയിൽ പ്രവേശിക്കുന്നു, മററു ചിലർ സ്ഥാവരങ്ങളിലേയ്ക്കു പോകുന്നു.'

യ ഏഷ സുപ്തേഷു ജാഗൎത്തി കാമം കാമം പുരുഷോ നിൎമ്മിമാണഃ;
തദേവ ശുക്രം തദ്ബ്രഹ്മ തദേവാമൃതമുച്യതേ;
തസ്മിൻ ലോകാഃ ശ്രിതാഃ സർവേ തദു നാത്യേതി കശ്ചന.
ഏതദ് വൈ തത്.

'ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ എല്ലാം ഉറങ്ങുമ്പോഴും ഏതൊരു പുരുഷൻ ഓരോരോ കാമ്യവിഷയങ്ങളെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടു് ഉണൎന്നിരിക്കുന്നു, അതു തന്നെയാണു് വിശുദ്ധമായ ആ ബ്രഹ്മം. അതുതന്നെ അമൃതമെന്നും പറയപ്പെടുന്നു. സൎവ്വലോകങ്ങളും അതിൽ പ്രതിഷ്ഠിതം. ഒരുവനും അതിനെ അതിക്രമിക്കാനാവില്ല. അതു് ഇതു തന്നെ.'

മനുഷ്യൻ അവൻെറ ശരീരനാശത്തെ അതിജീവിക്കുന്നുണ്ടോ എന്ന നചികേതസ്സിൻെറ ജിജ്ഞാസാഭരിതമായ പ്രശ്നത്തിനുള്ള ഉത്തരമാണു് യമൻെറ ഈ പ്രഭാഷണം എന്നു് നാം ഓൎക്കുമല്ലോ. ഗൗരവമുള്ള ഒരു സത്യാന്വേഷി മരണത്തെ സംബന്ധിച്ചു് ഉന്നയിക്കുന്ന ഈ മുഖ്യപ്രശ്നം അന്വേഷണം ബാഹ്യലോകത്തിൽനിന്നും അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കു തിരിഞ്ഞു എന്നു കാണിക്കുന്നു. ജീവിതത്തെ അഗാധമായി അവധാരണം ചെയ്യാനും അങ്ങനെ ഒരു സമഗ്ര

ജീവിതദർശനം രൂപപ്പെടുത്താനും ഈ അന്വേഷണം അനുപേക്ഷണീയമാണ്.

ഭാരതത്തിന്റെ സംസ്കൃതിക്കും തത്വചിന്തക്കും ഉപനിഷത്തുകളുടെ നിസ്തുലസംഭാവനയാണ് അഗാധമായ ഈ ആത്മദർശനം. ഈ കാര്യത്തിൽ, അന്യഥാ മഹിതമായ ഗ്രീക്കസംസ്കാരവും തത്വചിന്തയും വിപരീതകക്ഷ്യയിൽ നില്ക്കുന്നു. ഗ്രീസിലെ മിസ്റ്ററിമതങ്ങളും മഹത്തായ പ്ലേറ്റോണിക് ചിന്തപോലും, എന്തുകൊണ്ടോ, അതിന്റെ മൗലികമായ അഭിവീക്ഷണവും ചിന്തയുമായി മേളനം ചെയ്തില്ല. അവിടുത്തെ അനുഗൃഹീതരായ മനീഷികൾക്ക് മിസ്റ്ററിമതങ്ങൾ കണ്ടെത്തിയ ആദ്ധ്യാത്മികപ്രതിഭാസങ്ങളെ യുക്തിയുടെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ നിരീക്ഷണത്തിനു വിധേയമാക്കണമെന്നു തോന്നിയില്ല. മറിച്ച്, സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയവസ്തുതകളെ പഠിക്കുന്നതിലും യുക്തിവിചാരം ചെയ്യുന്നതിലും അത്യുത്സാഹം കാട്ടുകയും ചെയ്തു. ആ രംഗത്തിൽ അവരുടെ സംഭാവനകൾ അതുല്യവും കാലാതിവർത്തിയുമാണ്. ഗ്രീക്കുകാർ ഉപേക്ഷ കാട്ടിയതു് എന്തോ അതാണ് പ്രാചീനഭാരതീയരുടെ മുഖ്യമായ ചേതോവികാരമായിത്തീർന്നതു്. ലോവസ് ഡിഡിക്കിൻസണിന്റെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ (ദി ഗ്രീക് വ്യൂ ഓഫ് ലൈഫ്, പുറം 68):

'ഗ്രീക്കുകാരൻ എത്രയേറെ ലോകത്തിൽ രമിച്ചോ, എത്രയേറെ സ്വന്തം ശക്തിവിശേഷങ്ങളിൽ സാഹ്ലാദം, സ്വച്ഛന്ദം മുഴുകിയോ, എത്രയേറെ കർമ്മങ്ങളിലും വികാരങ്ങളിലും ഉത്കടമായി ജീവിച്ചോ, അത്രയേറെ ജീവിതത്തിന്റെ വാർദ്ധക്യവും മരണവും തനിക്കു് പൊരുത്തപ്പെടാനാവാത്തതും പരുഷവും അജ്ഞേയവുമായി അയാൾക്കു തോന്നി. നാം അറിഞ്ഞിടത്തോളം, ഈ വിഷയത്തിൽ അയാൾക്കു സ്വന്തം മതത്തിൽനിന്നു് ഇത്തിരി വെളിച്ചമേ കിട്ടിയുള്ളു, അതിലും കുറച്ചു് ആശ്വാസവും. അയാളുടെ ഹ്രസ്വമായ ജീവിതസംഗീതം അപരിഹരണീയമായ ഈ അപസ്വരത്തിൽ അവസാനിച്ചു; തന്റെ മതവിശ്വാസത്തിൽ യുക്തി അതിന്റെ വിചാരണ നടത്തുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ, അതിന്റെ പോരായ്മ അയാൾ വൈകാരികമായി അനുഭവിച്ചു കഴിഞ്ഞു.'

നചികേതസ്സിന്റെ പ്രശ്നത്തോടു് യമൻ തികച്ചും ദാർശനികമായി പ്രതികരിച്ചതു നാം കണ്ടു. തന്റെ അതീവ ധന്യനായ ശിഷ്യനു്, അവനിൽക്കൂടി വിശാലമായ മനുഷ്യരാശിക്കു് നിത്യവിമോഹനമായ ആത്മവിദ്യ വിശദഭാസുരമായി വിവരിച്ചുകൊടുത്തു. എല്ലാ അനാത്മശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും അധിഷ്ഠാനവും പൂർവ്വപീഠികയും ഈ അദ്ധ്യാത്മവിദ്യതന്നെ.

കർമ്മവും പുനർജന്മവും

ആത്മാവിൻെറ മരണാതിവർത്തനവും പുനർജന്മവും സമഗ്രമായ അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിൻെറ ഒരുവശമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ്, പ്രഥമാദ്ധ്യായത്തിൽ ഇരുപതാം മന്ത്രത്തിൽ നചികേതസ്സ് ഇതേപ്പററി ഉന്നയിക്കുന്ന ചോദ്യത്തിനു് സംക്ഷിപ്തമായൊരു ഉത്തരം അഞ്ചാമദ്ധ്യായത്തിൽ എട്ടാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ യമൻ കൊടുക്കുന്നതു്. രണ്ടാമദ്ധ്യായം ആറാമത്തെ മന്ത്രത്തിലും യമൻ ഈ വിഷയം ലഘുവായി പരാമർശിച്ചിരുന്നു. അതും തുടർന്നുള്ള മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളും വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ, ഈ ഗംഭീരവിഷയത്തിൽ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന കാര്യങ്ങൾ ഞാൻ പ്രപഞ്ചനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

മനുഷ്യൻ പ്രാഥമികമായി ഒരു ഭൗതികശരീരവും, അവനിൽ കാണുന്ന അഭൗതികലക്ഷണങ്ങൾ ഭൗതികശരീരത്തിൻെറ ഉല്പന്നങ്ങൾ മാത്രവുമെങ്കിൽ, മരണാതിവർത്തനത്തിൻെറയും പുനർജന്മത്തിൻെറയും പ്രശ്നം അപ്രസക്തം. മറിച്ച്, മനുഷ്യൻ സാരത്തിൽ അഭൗതികമായൊരു സത്തയും, ഭൗതികദേഹം സ്വാവിഷ്കാരത്തിനുവേണ്ടി അതു് നിർമ്മിക്കുന്നതുമാണെങ്കിൽ, പുനരപി ജനനം, പുനരപി മരണം അവശ്യംഭാവിയായൊരു കാര്യമാണ്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു: (C. W. S. വാള്യം IV, പുറം 12)

'പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ, ജനങ്ങൾ സാമാന്യേന മനുഷ്യൻെറ ശാരീരികകാര്യത്തിനാണ് കൂടുതൽ ഊന്നൽ കൊടുക്കുന്നതു്; ഭാരതത്തിൽ, ഭക്തിയെപ്പററി എഴുതിയ തത്ത്വചിന്തകർ മനുഷ്യൻെറ ആത്ത്യാത്മികവശം ഏറെ ഊന്നിപ്പറഞ്ഞു. ഈ വ്യത്യാസം പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യരാജ്യങ്ങളുടെ മനോഭാവങ്ങളെ വെളിവാക്കിത്തരുന്നു. സാധാരണ ഭാഷയിലും ഇതു കാണാം. ഇംഗ്ലണ്ടിൽ, മരണത്തെ പരാമർശിച്ചു പറയുമ്പോൾ, ഒരുവൻ, അവൻെറ ദേഹിയെ ത്യജിച്ചു എന്നാണ് പറയുക; ഭാരതത്തിൽ, ശരീരം ത്യജിച്ചെന്നും. മനുഷ്യൻ ശരീരമാണെന്നും അവനു് ആത്മാവുണ്ടെന്നുമാണ് പാശ്ചാത്യാശയം; ഇവിടെ, മനുഷ്യൻ ആത്മാവാണെന്നും അവനു് ഒരു ശരീരമുണ്ടെന്നും.

ബാഹ്യങ്ങളായ ഇന്ദ്രിയവിഷയങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാനുള്ള മനുഷ്യൻെറ കഴിവു് ഭൗതികവാദം അംഗീകരിക്കുന്നു; അന്തരിന്ദ്രിയങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കാനുള്ള അവൻെറ കഴിവു് സദാചാരവും കാട്ടിത്തരുന്നു. അത്തരം എല്ലാ നിയന്ത്രണങ്ങളിലും നിയന്ത്രിതങ്ങളിൽ നിന്നെല്ലാം അന്യവും സ്വതന്ത്രവുമായൊരു നിയാമകനുണ്ടെന്ന സൂചന തരുന്നു. മനുഷ്യൻെറ മൗലികമായ ആത്മഭാവവും ശരീരേന്ദ്രിയമനസ്സുകളുടെ മേൽ വ്യത്യസ്ത തോതിൽ അതു ചെലുത്തുന്ന സ്വാമിത്വവും സദാചാരനിഷ്ഠയിൽക്കൂടി നമുക്കു മനസ്സിലാകും. വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ

ഇതുതന്നെ മനുഷ്യന്റെ ആത്മമോചനത്തിന്റെ വാഗ്ദാനം. താൻ നിത്യശുദ്ധമുക്തപൂർണ്ണമായ ആത്മാവാണെന്നു് സാക്ഷാത്കരിക്കുമ്പോൾ, ഈ വാഗ്ദാനം സഫലമായി പൂർത്തീകരിക്കപ്പെടുന്നു. അത്തരം ഒരുവനു് ഇനിമേൽ പുനർജനിക്കേണ്ടതില്ല. പക്ഷെ, ഈ സാക്ഷാത്കാരം കൈവരാത്ത കാലത്തോളം, മനുഷ്യൻ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ദുർന്നിവാരമായ ആകർഷണങ്ങൾക്കു വശഗൻ, അവ ആത്മാവിനെ അതിന്റെ 'പ്രാരബ്ധഭോഗ'ത്തിനുവേണ്ട ശരീരനിർമ്മിതിക്കു് ആവർജ്ജിക്കും. 'യഥാ കർമ്മ യഥാശ്രുതം.' എന്നു് മന്ത്രം പറയുന്നു. ആത്മജ്ഞാനത്തെ അഗ്നിയോടാണു് വേദാന്തം ഉപമിക്കുന്നതു്. കാരണം, ആ അഗ്നിയിൽ ഭാവിജന്മങ്ങളുടെ ബീജങ്ങൾ ദഗ്ധമാകുന്നു. ദഹിക്കപ്പെട്ടുപോകാത്ത ബീജങ്ങൾക്കു് വിതയ്ക്കലും വിളവെടുപ്പും പിന്നെയും വേണ്ടിവരും.

ശരീരത്തോടു് ആത്മാവിനു തോന്നുന്ന അനാസക്തിയാണു് ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ ജീവിതത്തിന്റെ അധിഷ്ഠാനം. ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൽ മുന്നേറുന്തോറും ഈ അനാസക്തിയും ഗാഢവും നിരന്തരവുമായിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അവ്വിധം നിർലേപത സാധിച്ച ഒരുവന്റെ മരണം പാമ്പു് അതിന്റെ ഉറ ഉപേക്ഷിക്കുന്നതു പോലെയെന്നു വിവേകചൂഡാമണി പറയുന്നു (ശ്ലോകം 549) ശരീരബോധം മുന്തിയ തോതിലുള്ള ലൗകികമനുഷ്യനെ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ കരിക്കിനോടു് ഉപമിക്കുന്നു. കരിക്കിൽ പരിപ്പു് ചിരട്ടയോടു് ഒട്ടിപ്പിടിച്ചിരിക്കും, അതു് ചിരണ്ടിയെടുക്കുമ്പോൾ കുറച്ചൊക്കെ ചിരട്ടയുടെ ശകലങ്ങളും അതിൽ കാണും. ആത്മദർശിയായ മനുഷ്യനെ ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ഉണങ്ങിയ നാളികേരത്തോടും ഉപമിക്കുന്നു. അതിൽ കഴമ്പു് ചിരട്ടയിൽനിന്നു വേറിട്ടു തന്നെയാണു്. അത്തരം വ്യക്തികൾ, ശരീരത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, മരിച്ചു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ. അമരമായ ആത്മാവിനെപ്പററിയുള്ള അവരുടെ അഭംഗബോധം ശാരീരമരണം ജനിപ്പിക്കുന്ന ഭയങ്ങളെ ഇല്ലാതാക്കുന്നു. സോക്രട്ടീസിന്റെ വാക്കുകളിൽ പറഞ്ഞാൽ (ദി ഡയലോഗ്സ് ഓഫ് പ്ലേറോ, വാള്യം I, പുറം 414):

'തത്ത്വജ്ഞാനത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ ഉപാസകനെ മററുള്ളവർ തെററിദ്ധരിക്കാൻ ഇടയുണ്ടെന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു; മരിക്കുന്നതിനെ, മരണത്തെ സ്വേച്ഛയാ, എപ്പോഴും അയാൾ അനുസന്ധാനം ചെയ്യുകയാണെന്നു് അവർക്കു് അറിഞ്ഞുകൂട; കാര്യം ഇതാണെങ്കിൽ ജീവിതത്തിൽ ഉടനീളം അയാൾക്കു് മൃത്യുകാംക്ഷ ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ, മരണം അടുത്തുവരുമ്പോൾ താൻ എന്നും കാത്തിരുന്ന അതിനെയോർത്തു അയാൾ എന്തിനു ദുഃഖിക്കണം ?'

വീണ്ടും പറയുന്നു (മുൻപുസ്തകം, പുറം 418):

'യഥാർത്ഥ തത്ത്വജ്ഞാനികൾ മാത്രം ആത്മാവിന്റെ മോചനത്തിന് സദാ യത്നിക്കുന്നു. ദേഹത്തിൽനിന്ന് ദേഹിയെ വേർ തിരിച്ചെടുക്കുന്നതും വിമോചിപ്പിക്കുന്നതും അയാളുടെ പ്രത്യേകിച്ചുള്ള പഠനവിഷയമല്ലേ?'

ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ വാക്കുകളിൽ, ശരീരം ഒരു തലയിണയുറയാണ്, തലയിണയാണ് യഥാർത്ഥമനുഷ്യൻ. പുനർജന്മത്തെ ഗീത ജീർണ്ണവസ്ത്രങ്ങൾ ഉപേക്ഷിച്ച് നവവസ്ത്രങ്ങൾ ധരിക്കുന്നതിനോട് ഉപമിക്കുന്നു.

ആത്മാവ് – വേദാന്തത്തിന്റെ സാങ്കേതികശൈലിയിൽ പറഞ്ഞാൽ സൂക്ഷ്മശരീരം മരണത്തെ അതിജീവിച്ച് പിന്നെയും നവദേഹങ്ങൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നു എന്ന് യമൻ ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഏട്ടാം മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നു. ഇതിനുള്ള പ്രേരകശക്തി അയാൾ മുജ്ജന്മത്തിൽ ചെയ്ത കർമ്മങ്ങളും നേടിയ അറിവുമാണ്. യഥാ കർമ്മ യഥാ ശ്രുതം. ഈ പ്രേരകശക്തിക്കാണ് നാം വാസന അഥവാ സംസ്കാരം എന്നു പറയുന്നത്, ആധുനികമനഃശാസ്ത്രം പറയുന്ന ഉപബോധചിത്തവും അബോധചിത്തവും. 'നമ്മുടെ പഠനം സ്മരണം മാത്രം,' എന്ന പ്ലേറ്റോവിന്റെ വാക്കുകൾ ഓർക്കുക. 'ഇതു സത്യമെങ്കിൽ, നാം ഇപ്പോൾ ഓർക്കുന്നതു് മുമ്പ് പഠിച്ചിരുന്നൊരു കാലം ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നാണ് തെളിയിക്കുന്നതു്.' എന്ന് അദ്ദേഹം പറയുന്നു (മുൻപുസ്തകം, പുറം 425).

ശ്രുതം എന്നാൽ കേട്ടതു് എന്നാണ് ശബ്ദാർത്ഥം. പക്ഷെ, ഇവിടെ അതു് വിവക്ഷിക്കുന്നതു്, ജീവിതത്തിന്റെ നാനാനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നുദിക്കുന്ന ബോധം, ബോധം പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭൂമിക എന്നാണ്. കർമ്മത്തിന് കർമ്മഫലം എന്നും അർത്ഥം പറയണം. ഓരോ കർമ്മവും ബഹിർലോകത്തിൽ മാത്രമല്ല, കർത്താവിന്റെ ഉള്ളിലുള്ള ശക്ത്യന്തപാതത്തിലും മാററം വരുത്തുന്നു. അതുകൊണ്ട്, കർമ്മത്തെ ശിക്ഷണമായി, സ്വഭാവരൂപവത്കരണത്തിനുള്ള ശക്തിയായി കാണണം. ശ്രുതത്തെ, ബോധതലത്തെ ഉന്നമിപ്പിക്കുന്നെങ്കിൽ, ആ ശിക്ഷണം നല്ലതു്; മറിച്ചെങ്കിൽ, ചീത്ത. മനുഷ്യന്റെ അസീമവും അമർത്ത്യവുമായ ആത്മാവിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ശിക്ഷണം മോചകം; അവന്റെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ നശ്വരഘടകങ്ങളെ ബലപ്പെടുത്തുന്നതും ആത്മഭാവത്തെ മറയ്ക്കുന്നതുമായ ശിക്ഷണം ബന്ധകവും. ഈ മനുഷ്യശരീരം ക്ഷേത്രമാണ്, വയലാണ്. അവിടെ നാം കാമനകളുടെ വിത്തുകൾ വിതച്ച് അനേകജന്മങ്ങളുടെ വിളവു കൊയ്തെടുക്കുന്നു; ഓരോ കൊയ്ത്തും വിതച്ച വിത്തിന്റെ അളവിനെയും ഗുണത്തെയും,

പിന്നീടുള്ള ശുശ്രുഷാശുശ്രൂഷകളെയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കും. ഈ വിത്തി റക്കലും വിളവെടുപ്പും കാര്യകാരണങ്ങളുടെ, സംസാരത്തിൻെറ അനവസാനമായൊരു ശൃംഖല സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഈ ശൃംഖല പതുക്കെ യെങ്കിലും, നിരന്തരം ദ്രവിപ്പിച്ച് ദുർബലമാക്കുന്നതാണ് ആദ്ധ്യാത്മികശിക്ഷണം. അതിനെ പൊട്ടിച്ചുകളയുന്നത് സാക്ഷാത് കാരവും. ഇതിനു് ഒരു ജന്മം പോര, അനേകജന്മങ്ങൾ വേണ്ടി വരും. അതുകൊണ്ടു് ഈ മന്ത്രം പറയുന്നു 'യോനിം അന്യേ പ്രപദ്യന്തേ ശരീരത്വായ.'

അത്തരം പുനർജന്മം മനുഷ്യശരീരത്തിലും മൃഗശരീരത്തിലും മാത്രമല്ല. ചെടികളിലും മൃഗങ്ങളിലും സംഭവിക്കാമെന്നു് മന്ത്രം പറയുന്നു. 'സ്ഥാണും അന്യേ അനുസംയന്തി.' ഈ വാദം പല ആധുനികൾക്ക് സഹിക്കാൻ മേല, പുനർജന്മത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നവരിൽ ചിലർക്കു പോലും. ഇവരുടെ വിപ്രതിഷേധം കൂടുതലും വൈകാരികമാണു്, യുക്തിനിഷ്ഠമല്ല. ചില മനുഷ്യമനസ്സുകൾ മനുഷ്യപക്ഷപാതികളാണു്, എങ്ങനെ യുക്തിയുള്ള മനുഷ്യൻ ചെടിയായും മരമായും മൃഗമായുമൊക്കെത്തീരുന്നു? പ്രകുപിതമായ ചോദ്യം. മററു ചില മനസ്സുകൾ വികാരതരളം, വർഗ്ഗാഭിമാനതീക്ഷ്ണം. ആഢ്യനായ ബ്രാഹ്മണൻ എങ്ങനെ നീചജാതിയിൽ പെട്ട ശൂദ്രനാകും? വെള്ളക്കാരൻ എങ്ങനെ കറുമ്പനായി ജനിക്കും? എന്നാണവർ സരോഷം ചോദിക്കുന്നതു്. വേദാന്തം ഈ വിഷയത്തെ വർഗ്ഗപരവും സാമൂഹ്യവുമായ പക്ഷപാതങ്ങളുടെ കണ്ണടയിൽക്കൂടിയല്ല നോക്കുന്നതു്. കാര്യകാരണനിയമം ഭൗതികവും ജീവപരവുമായ എല്ലാ വ്യാപാരങ്ങളിലും പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നു് നാം അംഗീകരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അതു് സദാചാരജീവിതത്തിലും പ്രവർത്തകംതന്നെ. അപ്പോൾ, പക്ഷപാതബുദ്ധി കൂടാതെ, അതിലെ കമ്മഫലങ്ങളും നാം അംഗീകരിച്ചേ മതിയാകൂ. യുക്തിബോധമുള്ള മനുഷ്യൻ താഴ്ന്ന ഏതെങ്കിലും ജീവിവർഗ്ഗത്തിൽ പുനർജനിക്കണമെന്നു് ഈ സിദ്ധാന്തം അനുശാസിക്കുന്നില്ല; ഒരുവൻെറ കമ്മഫലങ്ങൾക്കും ബോധതലത്തിനും അനുരൂപമായതു് മൃഗശരീരമോ സസ്യരൂപമോ ആണെങ്കിൽ, അതിനെ തടയാൻ ഒന്നിനും ആവില്ലെന്നു മാത്രമാണു് ഈ സിദ്ധാന്തം പറയുന്നതു്.

മനുഷ്യൻെറ പുനർജന്മസംഭാവ്യതയെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതു് അവൻെറ കമ്മങ്ങളുടെയും ബോധത്തിൻെറയും സാത്വിക, രാജസ, താമസ സ്വഭാവം മാത്രം. പരിണാമതലങ്ങളിലുള്ള വ്യത്യാസങ്ങൾ ഒഴിച്ചാൽ, മനുഷ്യനും താഴ്ന്ന ജീവിവർഗ്ഗത്തിനും ഇടയ്ക്കു് താണ്ടിയെത്താനാവാത്ത ദൂരമൊന്നുമില്ല.

ഈ കാര്യകാരണനിയമം സൂക്ഷ്മശരീരത്തെ മാത്രമേ ബാധിക്കുന്നുള്ളു. ഞാൻ മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ, ഈ സൂക്ഷ്മശരീരമാണ് ഇംഗ്ലീഷിൽ പറയുന്ന 'സോൾ.' പക്ഷെ, ഇതു് മനുഷ്യന്റെ 'വിജ്ഞാനമയാത്മാവു്' മാത്രം, പരമാത്മാവല്ല. പരമാത്മാവാണ് അവന്റെ യാഥാത്ഥ്യം; അതു് നിത്യശുദ്ധം, മുക്തം, കാര്യകാരണവ്യവസ്ഥയ്ക്കും ജനിമൃതികൾക്കും അപ്പുറം, അതുകൊണ്ടുതന്നെ അമേയം. ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും അഭിന്നം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 'സന്ന്യാസിഗീതം' എന്ന പ്രസിദ്ധദാശ്നിക കവിതയിൽ മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ അസീമമഹിമയെ വാഴ്ത്തുന്നു: (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം IV, പുറം 393).

'വിതച്ചോൻ കൊയ്യും, ഹേതു കൊടുക്കും ഫലം; നന്മ നന്മ, തിന്മ തിന്മ; ഈ നീതിക്കൊഴിവില്ല; രൂപമാന്നവരെല്ലാം പേറണമിച്ചങ്ങല'; ഇച്ചൊല്ലു നേരെങ്കിലും, നാമരൂപാതീതമായ് നിത്യമുക്തമാണാത്മാ, ധരിക്കൂ, തത് ത്വമസി; ധീരസംന്യാസിൻ, ഭവാൻ ഘോഷിക്ക: 'ഓം തത് സത് ഓം.'

ബ്രഹ്മം അനുഭവപ്രത്യക്ഷം

മുന്നൊരു പ്രഭാഷണത്തിൽ നാം കണ്ടതുപോലെ, മനുഷ്യനിൽ സതതസന്നിഹിതമായ ഈ പരമസത്യത്തെ ഉപനിഷദൃഷികൾ സമീപിച്ചതു് ജാഗ്രത്‌സ്വപ്നസുഷുപ്തികളിൽ വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്ന അനുഭവത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മപഠനത്തിൽക്കൂടിയാണ്. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ആത്മാവിനെ അറിയുക പ്രയാസം. കാരണം, അവിടെ ആത്മാവും അനാത്മഘടകങ്ങളും വേർതിരിക്കാനാവാത്തത്ര വ്യാമിശ്രം. എങ്കിലും, മനുഷ്യനു് ജാഗ്രത്‌കാലത്തിൽപ്പോലും, ചിലപ്പോൾ അനുഭവപ്പെടുന്ന പ്രശാന്തിയുടെയും അന്തർമ്മുഖതയുടെയും ധന്യനിമിഷങ്ങളിൽ ആത്മാവിന്റെ ഈഷദ്ദർശനം കിട്ടുന്നുണ്ടു്. പക്ഷെ, അതു് കൂടുതൽ സ്ഫുടമാകുന്നതു് സ്വപ്നത്തിലും സുഷുപ്തിയിലുമാണ്. അതുകൊണ്ടു്, ഈ മൂന്നവസ്ഥകളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള വസ്തുതകളുടെ സമഗ്രപഠനം ആത്മാനുസന്ധാനത്തിനു് അനുപേക്ഷണീയമെന്നു് വേദാന്തം കരുതുന്നു. സ്വപ്നത്തിൽ സ്രഷ്ടാവും സൃഷ്ടങ്ങളും അവ രണ്ടിന്റെയും ദൃക്കും ആത്മാവുതന്നെ. നിഃസ്വപ്നനിദ്രയിൽ ആത്മാവു് കേവലം ദൃക് അഥവാ സാക്ഷി മാത്രം, അവിടെ അതു് വിഷയവസ്തുക്കളെ വിക്ഷേപിക്കുന്നില്ല. ഈ മൂന്നവസ്ഥകളിലെ വസ്തുതകളെ ഇണക്കിനിർത്തി തത്ത്വവിചാരം ചെയ്യുമ്പോൾ, അപരിച്ഛിന്നവും അവിനാശിയും കാര്യകാരണനിയമത്തിനതീതവും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന എല്ലാ പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങൾക്കും അനുഭവങ്ങൾക്കും പിന്നിൽ മാറാതുള്ള അധിഷ്ഠാനമായും മനുഷ്യാത്മാവു് സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു.

ഇതാണ് യമൻ എട്ടാം മന്ത്രത്തിൽ പറയുന്നത്: 'തദേവ ശുക്രം തദ്ബ്രഹ്മ തദേവാമൃതമുച്യതേ.' — 'അതു് ശുദ്ധം, അതു് ബ്രഹ്മം, അതു് അമൃതം എന്നു് വിളിക്കപ്പെടുന്നു' ഇങ്ങനെ ആവിഷ്കൃതമാകുന്ന മഹത്തായ ആത്മാവിനെ ഉപനിഷത്തു് ഇങ്ങനെ സ്തുതിക്കുന്നു:

തസ്മിൻ ലോകാഃ ശ്രിതാഃ സർവ്വേ തദു നാത്യേതി കശ്ചന.

'സമസ്തലോകങ്ങളും അതിൽ പ്രതിഷ്ഠിതം, അതിനെ ഒന്നും അതിശയിക്കുന്നില്ല.' പരിച്ഛിന്ന മനുഷ്യൻ തന്നെ അപരിച്ഛിന്ന ബ്രഹ്മത്തെ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു എന്ന മഹാസത്യത്തിലേയ്ക്കു് നമ്മുടെ ശ്രദ്ധ ആവർജ്ജിക്കുന്നതിനുവേണ്ടിയാണു് ഉപനിഷത്തു് അർത്ഥസാന്ദ്രമായ ഈ പല്ലവി മധുരാലാപം ചെയ്യുന്നതു്: ഏതദ് വൈ തത്.

'ഇതു് അതുതന്നെ.'

നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വം

മനുഷ്യന്റെ പരിച്ഛിന്നമായ അനുഭവത്തിൽക്കൂടി ബ്രഹ്മത്തെ കാട്ടിത്തരികയായിരുന്നു ഉപനിഷത്തു് ഇതുവരെ. അടുത്ത ഒമ്പതു മുതൽ പതിനഞ്ചുവരെയുള്ള ഏഴു മന്ത്രങ്ങളിൽ, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ മഹിമാതിരേകം കീർത്തിക്കുന്നു. അനേകത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകം, അനിത്യങ്ങളിലെ നിത്യം, പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ശുദ്ധ ബോധപ്രകാശം എന്നു് ബ്രഹ്മത്തെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു.

സർവ്വാത്മൈകത്വതത്ത്വം ഉപനിഷത്തു് വീണ്ടും വീണ്ടും എന്തിനു് ഇങ്ങനെ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു എന്ന സംശയത്തിനു് ശ്രീശങ്കരൻ ഈ മന്ത്രങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ സമാധാനം പറയുന്നു:

അനേകതാർക്കികകുബുദ്ധിവിചലിതാന്തഃകരണാനാം പ്രമാണോപപന്നം അപി, ആത്മൈകത്വവിജ്ഞാനം, അസകൃദുച്യമാനം അപി, അനൃജുബുദ്ധീനാം ബ്രാഹ്മണാനാം ചേതസി നാധീയത ഇതി, തദ് പ്രതിപാദന ആദരവതീ പുനഃ പുനഃ ആഹ ശ്രുതിഃ

'ശരിയായ ജ്ഞാനപ്രമാണങ്ങളിൽ അടിയുന്നിയതെങ്കിലും, നിരന്തരം ആവർത്തിക്കപ്പെട്ടിട്ടും, താർക്കികരുടെ അനേകം തെററായ കുയുക്തിവാദങ്ങളാൽ വിചലിതമനസ്സരായ, ബ്രാഹ്മണരുടെ (സത്യാന്വേഷികളുടെ) മനസ്സിൽ ആത്മൈകത്വ(സത്യ)വിജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുന്നില്ല; അതുകൊണ്ടു്, അതിനെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിൽ താത്പര്യമുള്ള ശ്രുതി ഇതു് (സത്യം) വീണ്ടും വീണ്ടും പറയുന്നു.'

ഒമ്പതും പത്തും മന്ത്രങ്ങൾ:

അഗ്നിര്യഥൈകോ ഭുവനം പ്രവിഷ്ടോ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഭൂവ;

ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഹിശ്ച.

'ഒരേ അഗ്നി തന്നെ ലോകത്തിൽ വസ്തുക്കളുടെ രൂപഭേദമനുസരിച്ച് ഭിന്നരൂപങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുന്നതുപോലെ, ഒരേ ആത്മാവു തന്നെ ജീവികളുടെ ഉള്ളിൽ പ്രവേശിച്ച് അവയുടെ രൂപഭേദമനുസരിച്ച് ഭിന്നരൂപങ്ങളിൽ കാണപ്പെടുന്നു; അവക്കെല്ലാം അതീതമായും വർത്തിക്കുന്നു.'

വായുര്യഥൈകോ ഭുവനം പ്രവിഷ്ടോ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഭൂവ;
ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഹിശ്ച.

'ഒരേ വായുതന്നെ ലോകത്തിൽ ഭിന്നോപാധികളിൽ ഭിന്നരൂപങ്ങൾ ധരിക്കുന്നതുപോലെ, എല്ലാ ജീവികളിലും അന്തര്യാമിയായ ആത്മാവ് വിവിധോപാധികളിൽ വിവിധരൂപങ്ങളായി തോന്നുന്നു; അവക്കെല്ലാം അതീതമായും വർത്തിക്കുന്നു.'

വായുവും അഗ്നിയും പ്രകൃതിയുടെ നാനാപ്രതിഭാസങ്ങളിൽക്കൂടി നാനാരൂപങ്ങളിൽ സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്നെങ്കിലും, അതു് ഏകമായ തത്ത്വമാണ്. അതിന്റെ എല്ലാ ആവിഷ്കാരങ്ങളും കൂടിച്ചേർന്നാലും അതു് പൂർണ്ണമാകുന്നില്ല. ഭിന്നോപാധികളിൽക്കൂടിയുള്ള അതിന്റെ പ്രകാശനനാനാത്വത്തിനപ്പുറം, അതു് അതിന്റെ സർവ്വാതീതഭാവത്തിൽ ഏകമായിത്തന്നെ വർത്തിക്കുന്നു. ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളുടെ ഒടുവിൽ വരുന്ന 'ബഹിശ്ച' എന്ന പദം ഈ സർവ്വാതീതസത്യത്തെ കുറിക്കുന്നു. ആത്മാവ് ഒരേസമയം സർവ്വാന്തര്യാമിയും സർവ്വാതീതവുമാണ്. വേദാന്തദർശനത്തെ വിശ്വദേവതാവാദ (പാൻതീയിസം) ത്തോടു് സമീകരിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതന്മാരുടെ വ്യാഖ്യാനം തെററ്. അത്തരം വികലമായ വ്യാഖ്യാനസാഹസത്തിനു പിന്നിൽ പവിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ ഗഹനങ്ങളായ അർത്ഥതലങ്ങളെപ്പററിയുള്ള അജ്ഞതയും തങ്ങളുടെ വേദഗ്രന്ഥം മാത്രം ശരി എന്ന പക്ഷപാതബുദ്ധിയും കാണാം.

പതിനൊന്നാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ, ആത്മാവിനെ അതിന്റെ പ്രകാശനോപാധികളുടെ പരിമിതികൾ ബാധിക്കുകയില്ലെന്നു് ദൃഷ്ടാന്തപൂർവ്വം കാട്ടിത്തരുന്നു:

സൂര്യോ യഥാ സർവ്വലോകസ്യ ചക്ഷുഃ
ന ലിപ്യതേ ചാക്ഷുഷൈർ ബാഹ്യദോഷൈഃ
ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
ന ലിപ്യതേ ലോകദുഃഖേന ബാഹ്യഃ.

'മുഴുവൻ ലോകത്തിൻെറയും കണ്ണായ സൂര്യനെ ചാക്ഷുഷമായ ബാഹ്യദോഷങ്ങൾ ബാധിക്കാത്തതുപോലെ, എല്ലാ ജീവികളിലും അന്തര്യാമിയായി വാഴുന്ന ആത്മാവിനെ, അതു് അവയിൽ നിന്നെല്ലാം ബാഹ്യമായതുകൊണ്ടു് ലോകത്തിൻെറ ദുഃഖങ്ങൾ ബാധിക്കുന്നില്ല.'

ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട പ്രമേയം വേദാന്തത്തിനും, ആധുനികശാസ്ത്രത്തിനും, സത്യം ഏകവും അദ്വയവും എന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന തത്ത്വചിന്തകൾക്കുമെല്ലാം സമ്മതമായിരിക്കും. എല്ലാ തിന്മകളും ചെകുത്താനിലും നന്മകളെല്ലാം ദൈവത്തിലും ആരോപിക്കുന്ന കടുത്ത ദ്വൈതവാദികൾക്കു് ഇതു് അസ്വീകാര്യവുമായിരിക്കും. ഈ മന്ത്രം ഉചിതമായൊരു ഉദാഹരണത്തിൽക്കൂടിയാണു് ഏകത്വം സമർത്ഥിക്കുന്നതു്: സൗരമണ്ഡലത്തിലെ ഊർജ്ജരാശിയുടെ പ്രഭവസ്ഥാനമായ സൂര്യനെ, അവിടെയുള്ള ദോഷങ്ങൾ ബാധിക്കുകയില്ല; അവിടെയുള്ള ജീവികളുടെ നേത്രവൈകല്യങ്ങളും ബാധിക്കുകയില്ല, അവയെല്ലാം സൂര്യനെ ആശ്രയിച്ചാണു് നിലനില്ക്കുന്നതും വ്യാപരിക്കുന്നതും എന്നു വരികിലും. ഈ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തോടുള്ള ആത്മാവിൻെറ ബന്ധവും അങ്ങനെ തന്നെ. എങ്കിൽ, തിന്മ കേവലമല്ല, ആപേക്ഷികമാണു് എന്നു പറയണം.

സുഖദുഃഖദ്വന്ദ്വത്തെപ്പററിയുള്ള സോക്രട്ടീസിൻെറ നിരീക്ഷണം ഇവിടെ പ്രസക്തമാണു്. (ദി ഡയലോഗ്സ് ഓഫ് പ്ലേറോ, പുറങ്ങൾ 409 - 10):

'മനുഷ്യരാശി സുഖമെന്നു വിളിക്കുന്ന വസ്തു ഒന്നുതന്നെ, അതിനു വിപരീതമെന്നു കരുതപ്പെടുന്ന ദുഃഖം വിചിത്രമായി അതിനോടു ബന്ധപ്പെട്ടുമിരിക്കുന്നു; അവ രണ്ടും ഏകകാലം ഒരുവനു് അനുഭവപ്പെടുകയുമില്ല. ഏതെങ്കിലും ഒന്നിനെ പിന്തുടർന്നു് അതു നേടിയാൽ മററതും നേടാൻ അവൻ നിർബ്ബന്ധിതനാകും; അവയുടെ ഉടലുകൾ രണ്ടു്, പക്ഷെ അവയെ യോജിപ്പിക്കുന്ന തല ഒന്നു്.

ആത്മാവിനെ പ്രപഞ്ചത്തിൽ നന്മകളും തിന്മകളും ബാധിക്കുകയില്ല. അവയ്ക്കു് നിലനില്ക്കണമെങ്കിൽ ആത്മാവു വേണം, പക്ഷേ ആത്മാവു് അവയിൽനിന്നും സ്വതന്ത്രം. സൃഷ്ടങ്ങളുടെ ദോഷങ്ങൾ സ്രഷ്ടാവിലില്ല; പാമ്പിൻെറ വിഷപ്പല്ലിലെ വിഷം അതു ദംശിക്കുന്നവക്കു് മാരകം, പക്ഷേ പാമ്പിനു് അതു് വിഷമല്ല. ഈ വിഷം തന്നെ പ്രത്യേക രാസയോഗത്തിൽ ഔഷധമാക്കിയെടുത്തു് ചില രോഗങ്ങൾക്കു് പ്രയോഗിക്കപ്പെടാറുമുണ്ടു്. മനുഷ്യൻെറ അജ്ഞാനവും ശോകമോഹങ്ങളും അവനിലുള്ള ദിവ്യസത്യത്തെ ഒരു കാലവും ബാധിക്കുന്നില്ലെന്നു് ഈ മന്ത്രം നമ്മെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു.

സാക്ഷാത്കാരം

നേദിഷ്ഠമായ ഈ ആത്മാവിൽ വേണം നാം ശാശ്വതശാന്തി തേടേണ്ടതും നേടേണ്ടതുമെന്ന് അടുത്ത രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ, പന്ത്രണ്ടും പതിമൂന്നും, ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു.

ഏകോ വശീ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
ഏകം രൂപം ബഹുധാ യഃ കരോതി;
തമാത്മസ്ഥം യേഽനുപശ്യന്തി ധീരാഃ
തേഷാം സുഖം ശാശ്വതം നേതരേഷാം.

'ഏകനും നിയാമകനും എല്ലാ ജീവികളുടെയും അന്തരാത്മാവും തന്റെ ഏകരൂപത്തെ ബഹുധാ ആവിഷ്കരിക്കുന്നവനുമായ അവനെ തന്നുള്ളിൽ കാണുന്ന വിവേകികൾക്കു മാത്രമാണ് നിത്യാനന്ദം, മററാർക്കുമില്ല.'

നിത്യോഽനിത്യാനാം ചേതനശ്ചേതനാനാം
ഏകോ ബഹൂനാം യോ വിദധാതി കാമാൻ;
തമാത്മസ്ഥം യേഽനുപശ്യന്തി ധീരാഃ
തേഷാം ശാന്തിഃ ശാശ്വതീ നേതരേഷാം.

'അനിത്യങ്ങളിൽ നിത്യനും ചേതനങ്ങളിൽ ചൈതന്യവും അനേകത്തിൽ ഏകനും ജീവികളുടെ ഇച്ഛാപൂർത്തി സാധിപ്പിക്കുന്നവനുമായ അവനെ തന്നുള്ളിൽ കാണുന്ന വിവേകികൾക്കു മാത്രമാണ് ശാശ്വതശാന്തി, മററാർക്കുമില്ല.'

ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിച്ച ധീരാത്മാവിനുമാത്രമേ ശാശ്വതസുഖവും ശാന്തിയുമുള്ളു. ഈ മന്ത്രം സംക്ഷിപ്തസാരമായ അല്പം വാക്കുകളിൽ ആത്മാവിനെ വിശേഷിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതു് ശ്രദ്ധേയം: ഏകോ വശീ, സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ, നിത്യോഽനിത്യാനാം ചേതനശ്ചേതനാനാം, ഏകോ ബഹൂനാം യോ വിദധാതി കാമാൻ—'ഒരേയൊരു നിയന്താവ്,' 'എല്ലാ ജീവികളുടെയും അന്തരാത്മാവ്,' 'അനിത്യങ്ങളിലുള്ള നിത്യം,' 'ചേതനങ്ങളുടെ ചൈതന്യം,' 'ഏകനും', 'അനേകരുടെ കാമനകളെ പൂരിപ്പിക്കുന്നവനും.' ഏകനിയന്താവ് എന്നു പറയുമ്പോൾ നമ്മെയെല്ലാം അടക്കി വാഴുന്ന അധൃഷ്യനായ ഒരു ഭരണാധികാരി എന്നല്ല വിവക്ഷ. അധികാരഭ്രഷ്ടരായ മററ് ഏകാധിപതികളെപ്പോലെ, അത്തരമൊരു ദൈവവും ജനകീയപ്രക്ഷോഭത്തിൽനിന്നും നിഷ്കാസനത്തിൽനിന്നും രക്ഷപ്പെടുകയില്ല. ചിന്താഗൗരവമുള്ള ഏതു നാസ്തികവാദവും എതിർക്കുന്നതു് ഈശ്വരനെയല്ല, പ്രപഞ്ചബാഹ്യനും സ്വേച്ഛാധികാരിയും പുരുഷവിധനു

മായി ചിത്രീകരിക്കപ്പെടുന്ന ഉഗ്രദൈവത്തെയാണ്. ആ ദൈവം മനുഷ്യന്റെ ഭയങ്ങളുടെയും ആഗ്രഹങ്ങളുടെയും സൃഷ്ടിയാണ്. അവ്വിധമൊരു ദൈവം ഉപനിഷത്തുകൾക്ക് അപരിചിതൻ. അതു കൊണ്ടാണ്, യമൻ ഈശ്വരനെ 'ഏകോവശീ' എന്നു പറഞ്ഞിട്ട് ഉടൻതന്നെ 'സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ' എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചതു്. അദ്ദേഹം സമസ്തജീവജാലങ്ങളുടെ ഉള്ളിലുമുണ്ട്. പ്രപഞ്ചബാഹ്യനും ഏകാധിപതിയുമല്ല അദ്ദേഹം. പ്രപഞ്ചവിദൂരനെങ്കിൽ, നമുക്ക് ഒന്നുകിൽ അദ്ദേഹത്തിനു കീഴടങ്ങി കഴിയേണ്ടിവരും, അല്ലെങ്കിൽ അദ്ദേഹത്തോട് പ്രതിഷേധിച്ചും പൊരുതിയും കഴിയേണ്ടിവരും. പക്ഷേ, ഈശ്വരൻ നമ്മുടെ ആത്മസ്വരൂപം, മരിക്കുന്ന ലോകത്തിലെ മരിക്കാത്ത സത്യം, നിത്യബോധം; അതിൽനിന്നുള്ള വിയോഗം ഇരുളിലേയ്ക്കും ശോകത്തിലേയ്ക്കും നമ്മെ തള്ളുന്നു, അതുമായുള്ള സംയോഗം ജ്യോതിസ്സിലേയ്ക്കും ശാന്തിയിലേയ്ക്കും നമ്മെ നയിക്കുന്നു. ഈശ്വരൻ നമ്മുടെ ഹൃദയേശ്വരൻ എന്നുമുള്ള നമ്മുടെ സ്നേഹഭാജനം. അവ്വിധമൊരു ഈശ്വരനോടുള്ള ഹൃദയത്തിന്റെ രാഗവ്യഥയും സംഗമേച്ഛയും തുടിക്കുന്ന ചില പ്രാർത്ഥനാശകലങ്ങൾ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം:

'അങ്ങയിൽ വിശ്രമിക്കുന്നതുവരെ ഹൃദയം അസ്വസ്ഥം.'

'അരുവിയിലെ ജലത്തിനുവേണ്ടി കിതയ്ക്കുന്ന മാനിനെപ്പോലെ, എന്റെ ദൈവമേ, നിനക്കുവേണ്ടി എന്റെ ഹൃദയം കിതയ്ക്കുന്നു.'

'എന്റെ ആത്മാവ് ഈശ്വരനുവേണ്ടി, ജീവിക്കുന്നു. ഈശ്വരനു വേണ്ടി ദാഹിക്കുന്നു. എന്നാണ് ഞാൻ അവിടുത്തെ തിരുസന്നിധിയിൽ എത്തുക?'

മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ ശാശ്വതമഹിമയാണ് വേദാന്തം പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതു്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ 'ആത്മാവ്' എന്ന പ്രസംഗത്തിലൊരിടത്തു പറയുന്നു. (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം I, പുറം 250):

'മനുഷ്യനായി അവതരിക്കുന്ന, പണ്ടും ഇന്നും എന്നും ഉള്ള ഉജ്ജ്വലമഹിമാവെഴുന്ന ഈശ്വരനെ വിഭാവനം ചെയ്യാൻ ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കും വേദപുസ്തകങ്ങൾക്കും ശാസ്ത്രത്തിനുമൊന്നും ഒരു കാലവും കഴിയില്ല.'

'മനുഷ്യൻ, പാരമാർത്ഥികനും വ്യാവഹാരികനും' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ സ്വാമിജി പറയുന്നു: (മുൻ പുസ്തകം, പുറം 279)

'ഈശ്വരാധനയിൽ നമ്മിലുള്ള ആത്മാവിനെയാണ് നാം സദാ ആരാധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്'.

ഈ സത്യമാണ്, അല്ലാതെ, ഈശ്വരനുണ്ടെന്ന വെറും വിശ്വാസമല്ല, ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരം സാധിക്കുന്നതു്. രണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾ

ഈ വസ്തുത ഊന്നി പറയുന്നു: തം ആത്മസ്ഥം യേ/നുപശ്യന്തി ധീരാഃ—'അവനെ ഏതു ധീരന്മാർ തന്നുള്ളിൽ ഉള്ളവനായി സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു.' ഈ സാക്ഷാത്കാരഫലങ്ങളോ? നിത്യാനന്ദം നിത്യശാന്തി, അവ നിത്യം, എന്തുകൊണ്ട്? സ്വാത്മഭൂതം— 'സ്വന്തം ആത്മാവിൽനിന്ന് അഭിന്നം', എന്ന് ശ്രീശങ്കരന്റെ വ്യാഖ്യാനം.

പതിമൂന്നാമത്തെ മന്ത്രം പറയുന്നു: ഏകോ ബഹൂനാം യോ വിദധാതി കാമാൻ—'അവൻ ഏകൻ, അനേകരുടെ ആഗ്രഹങ്ങൾ പൂരണം ചെയ്യുന്നു.' ആത്മാവ് അസീമിതമായതുകൊണ്ട്, അതു 'എല്ലാവർക്കും എല്ലാമാണ്.' തന്റെ നഗരവാസികളോടു ചെയ്ത ഹൃദയഹാരിയായ വിടവാങ്ങൽ പ്രസംഗത്തിൽ, എബ്രഹാം ലിങ്കൺ പറഞ്ഞതു് ഇതേ ആശയമാണ്: 'എന്നോടൊപ്പം വരുന്നവനും നിങ്ങളോടൊപ്പം വസിക്കുന്നവനുമായ ദൈവം കാത്തുരക്ഷിക്കുന്നതിന് നിങ്ങളെ അദ്ദേഹത്തിനു ഞാൻ ഏല്പിക്കുന്നു.'

ജ്യോതിഷാമപി ജ്യോതിഃ

അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ഈ സാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ മഹിമയും ഗംഭീരതയും അനിർവ്വചനീയതയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു:

തദേതത് ഇതി മന്യന്തേ അനിർദ്ദേശ്യം പരമം സുഖം;
കഥം നു തത് വിജാനീയാം കിമു ഭാതി വിഭാതി വാ.

'അനിർവ്വചനീയമായ ആ പരമാനന്ദത്തെ ജ്ഞാനികൾ 'അതു് ഇതാകുന്നു!'' എന്ന് അറിയുന്നു. അതു് ഞാൻ എങ്ങനെ അറിയും? അതു് (സ്വപ്രകാശത്തിൽ) ഭാസിക്കുന്നോ, അതോ (പ്രതിബിംബിത)പ്രകാശത്തിൽ ഭാസിക്കുന്നോ?'

പവിത്രഹൃദയർക്ക് അതു് സജീവസാന്നിധ്യമാണ്. അവർ അതറിയുന്നില്ല. അറിയാൻ ശ്രമിക്കേണ്ടതുമില്ല; അറിവ് വിഷയീകരണമാണ് ആത്മാവ് അന്വേഷകന്റെ അന്തഃസ്വരൂപമായിരിക്കെ, അതിനെ വിഷയീകരിക്കുകയെന്നാൽ അതിനെ പരിമിതമാക്കുകയെന്നാണർത്ഥം. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പറയുന്നു (കംപ്ലീറ്റ് വർക്സ്, വാല്യം II പുറം 134): 'ഈശ്വരനെ പിതാവെന്നോ സഹോദരനെന്നോ പ്രിയസുഹൃത്തെന്നോ വിളിക്കുന്ന ഭാഷാശ്രമമെല്ലാം ഈശ്വരനെ വിഷയീകരിക്കാനുള്ള ശ്രമമാണ്. അതു് അസാധ്യം. അദ്ദേഹം എല്ലാത്തിന്റെയും നിത്യസാക്ഷി. ഞാൻ ഈ കസേരയ്ക്കു സാക്ഷിയായി ഇതു കാണുന്നു. ഈശ്വരൻ എന്റെ ജീവന്റെ സാക്ഷിയും. ആത്മാവിന്റെ സത്തായി, എല്ലാത്തിന്റെയും സത്യമായിരിക്കുന്ന അവനെ എങ്ങനെ വിഷയീകരിക്കാൻ കഴിയും? അതുകൊണ്ട്, ഈശ്വരനെ നമുക്ക് അറിയാമെന്ന് പറയുകവയ്യ; അറിഞ്ഞു

കൂടെന്നും പറയുകവയ്യ. ജ്ഞാനത്തിനും അജ്ഞാനത്തിനും അപ്പുറമാണ് ഈശ്വരനെന്ന് ഞാൻ ഒന്നുകൂടി ആവത്തിക്കട്ടെ. അവൻ നമ്മോടൊപ്പമുണ്ട്, നമ്മോടൊപ്പമുള്ള അവൻ ജ്ഞേയനമല്ല. അജ്ഞേയനമല്ല.... നമ്മുടെ സ്വന്തം ആത്മാവിനെ നമുക്കറിയാൻ ആവില്ല; നമ്മിൽനിന്ന് അതിനെ പുറത്താക്കി നോക്കിക്കാണാനാവില്ല; കാരണം, നാം അതു തന്നെ, അതിൽനിന്ന് നാം അഭിന്നർ. അതു് അജ്ഞേയമെന്നും പറഞ്ഞുകൂടാ. നാം നമ്മെ അറിയുന്നതിലും നന്നായി മറ്റെന്തിനെ അറിയും? അതു് നമ്മുടെ ജ്ഞാനകേന്ദ്രം തന്നെയാണ്. ആ അത്ഥത്തിൽ, ബ്രഹ്മം അജ്ഞേയമോ ജ്ഞാതമോ അല്ല. രണ്ടിനും അനന്തമടങ്ങ് മേലെ; കാരണം, അവൻ നമ്മുടെ അന്തരാത്മാവാകുന്നു.'

ഈ വാക്കുകൾ യമൻ ഉന്നയിച്ച പ്രശ്നത്തിനു സമാധാനമാണ്. കിമു ഭാതി വിഭാതി വാ – 'ആത്മാവ് സ്വപ്രകാശത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നോ, അതോ, മറേറതെങ്കിലും പ്രകാശത്താൽ പ്രകാശിതമോ?' സ്വഭാസ്സിൽ അതു് ഭാസിക്കുന്നെങ്കിൽ, അതു് ഏകവും അദ്വയവുമായ ജ്ഞാനത്തിൻെറ അനന്തപ്രകാശം തന്നെ. അന്യപ്രകാശത്തിലാണ് അതു് പ്രകാശിക്കുന്നതെങ്കിൽ, അതൊരു അല്പ വസ്തു, അതിൻെറ ഉണ്മയും അല്പം മാത്രം, അതിൽ ജ്ഞാനവും ആനന്ദവും ഇല്ല. ഈ ചോദ്യത്തിനുള്ള ഉത്തരം അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ കാണാം. മുണ്ഡകത്തിലും ഈ മന്ത്രം കാണുന്നു. ഉപനിഷത്തുകളിലെ മനോജ്ഞ ഗംഭീരമായ മന്ത്രങ്ങളിൽ ഒന്നാണിതു്.

> ന തത്ര സൂര്യോ ഭാതി ന ചന്ദ്രതാരകം
> നേമാ വിദ്യുതോ ഭാന്തി കുതോഽയമഗ്നിഃ
> തമേവ ഭാന്തമനുഭാതി സർവം
> തസ്യ ഭാസാ സർവമിദം വിഭാതി.

'അവിടെ സൂര്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നില്ല, ചന്ദ്രനും താരകളും പ്രകാശിക്കുന്നില്ല. ഈ മിന്നലുകളും പ്രകാശിക്കുന്നില്ല; ഈ അഗ്നിയുടെ കായ്യം പിന്നെ പറയാനുണ്ടോ? അതു് പ്രകാശിക്കുന്നതുകൊണ്ട്, എല്ലാം അതിനെ അനുവത്തിച്ച് പ്രകാശിക്കുന്നു അതിൻെറ പ്രകാശത്താൽ, ഇവയെല്ലാം (അഭിവ്യക്തപ്രപഞ്ചം) പ്രകാശിതം.'

ഉദാത്ത ദർശനം

ഈ മന്ത്രത്തിൻെറ അത്ഥഗരിമയും അതിൻെറ ദാശ്നിക ഭൂമികയും മനസ്സിലാക്കാൻ ആധുനിക ഋഷിയായ വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ ദീപ്തമായ ഈ വിശദീകരണം നാം ശ്രദ്ധിക്കുക (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം III. പുറങ്ങൾ 234-35):

'ഏററവും മഹത്തായ ദർശനമെന്നും അത്യദ്ഭുതമായ മതശാസ്ത്രമെന്നും മനുഷ്യരാശിയുടെ മുക്തിപഥമെന്നുമൊക്കെയുള്ള മേന്മകൾ ഇരിക്കട്ടെ; ഉപനിഷത്സാഹിത്യം ഉദാത്തതയുടെ അദ്ഭുതാവിഷ്കാരമാണ്. മനുഷ്യമനസ്സിന്റെ വ്യക്തിത്വം, അന്തർമുഖവും അന്തർദൃഷ്ടിയുമായ ഹൈന്ദവ മനസ്സ്, പൂർണ്ണശക്തിയോടെ ഇവിടെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. മററെല്ലാ ജനതകൾക്കുമുണ്ട് ഉദാത്തതയുടെ ചിത്രീകരണങ്ങൾ; എന്നാൽ ഏതാണ്ട് നിരപവാദമായിത്തന്നെ കാണാം, അവരുടെയെല്ലാം ആദർശം മാംസപേശികളിൽക്കൂടി ഉദാത്തത പിടിച്ചെടുക്കാനാണെന്ന് മിൽട്ടൻ, ദാന്തെ, ഹോമർ, അല്ലെങ്കിൽ മററേതെങ്കിലും പാശ്ചാത്യകവികൾ – ഇവരെ ദൃഷ്ടാന്തമായെടുക്കുക. അവരുടെ കൃതികളിൽ ഉദാത്തങ്ങളായ കാവ്യഭാഗങ്ങളുണ്ട്; പക്ഷെ, അവയെല്ലാം ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടി, മാംസപേശികളിൽക്കൂടി, അനന്തതയെ ഗ്രഹിക്കാനുള്ള ശ്രമങ്ങളാണ്, അവ നേടുന്നത് അനന്തവികാസം, അനന്തദേശം എന്ന ആശയവും. ഇതേ ശ്രമങ്ങൾ (ഉപനിഷത്തുകൾക്കു മുമ്പ്) സംഹിതാവിഭാഗങ്ങളിലും കാണുന്നു. സൃഷ്ടിയെ വിവരിക്കുന്ന ചില അദ്ഭുതസൂക്തങ്ങൾ നിങ്ങൾക്കറിയാമല്ലോ. വിസ്താരത്തിന്റെ, ദൈശികമായ അനന്തതയുടെ ഉദാത്തത ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ അവ അത്യുച്ചം തന്നെ. എന്നാൽ, അങ്ങനെ അനന്തതയിൽ എത്താനാവില്ലെന്ന് അവർ വളരെ വേഗം കണ്ടെത്തി. തങ്ങളുടെ മനസ്സിൽ ആവിഷ്കാരത്തിനു വെമ്പുന്ന ആശയങ്ങൾ അനന്താകാശത്തിനും അനന്തമായ ബാഹ്യപ്രകൃതിക്കും പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ സാധ്യമല്ലെന്ന് അവർക്കു മനസ്സിലായി. അവർ വിശദീകരണത്തിന് മററു മാർഗ്ഗങ്ങൾ തേടി. ഉപനിഷത്തുകളിൽ ഭാഷയ്ക്ക് പുതുമ വന്നു; അത് ഏതാണ്ട് നിഷേധാത്മകമായി. ചിലപ്പോൾ അത് അനിയതവും. ചിലപ്പോൾ അത് നമ്മെ അതീന്ദ്രിയത്തിലേയ്ക്കു കൊണ്ടുപോകുന്നു. അങ്ങനെ, നമുക്കു ഗ്രഹിക്കാനാവാത്ത, ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ അനുഭവിക്കാൻ കഴിയാത്ത, ഒപ്പം, അവിടെയുണ്ടെന്ന് നമുക്ക് ഉറപ്പുള്ള, ഏതോ ഒന്നിനെ അത് ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ന തത്ര സൂര്യോ ഭാതി ന ചന്ദ്രതാരകം നേമാ വിദ്യുതോ ഭാന്തി കുതോഽയമഗ്നിഃ – 'അവിടെ സൂര്യൻ പ്രകാശിക്കുന്നില്ല. ചന്ദ്രനും നക്ഷത്രങ്ങളും ഇല്ല. മിന്നൽ പിണറും അവിടെ ഒളി വീശുന്നില്ല; പിന്നെയാണോ. ഭൗതികമായ ഈ അഗ്നി ?'

ഈ അദ്ധ്യായത്തിലെ പ്രഥമ മന്ത്രം മനുഷ്യശരീരത്തെ അക്ഷയബ്രഹ്മത്തിന്റെ പുരമെന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചത് നാം പഠിച്ചു. മൂന്നാം അദ്ധ്യായം ജീവിതത്തെ രഥയാത്രയോടും ആത്മാവിനെ രഥിയോടും ഉപമിച്ചിരുന്നു. അടുത്ത അദ്ധ്യായത്തിലെ, അന്തിമാധ്യായത്തിലെ,

ആദ്യമന്ത്രം ഉണ്മയെന്ന സനാതനമായ അശ്വത്ഥവൃക്ഷത്തിൻെറ മഹിതോദാരദർശനവും അവസാനമന്ത്രം സർവമുക്തിയുടെ പ്രതിജ്ഞയും തരുന്നു.

കം 17

അഞ്ചാമദ്ധ്യായത്തിലെ ഒടുവിലത്തെ മന്ത്രം ആത്മാവിൻെറ അപാരമഹിമ ദിവ്യാലാപം ചെയ്തതു് നാം കേട്ടു. അനന്തബോധത്തിൻെറ അക്ഷയപ്രകാശമാണു് ആത്മാവു്. അതു് ഭാസിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് എല്ലാം ഭാസിക്കുന്നു. തമേവ ഭാന്തം അനുഭാതി സർവം. ഇനിയും നാം പഠിക്കുന്ന ചരമാദ്ധ്യായത്തിൽ യമൻ ബ്രഹ്മത്തെ ഉണ്മയുടെ വൃക്ഷമായി ഉല്ലേഖനം ചെയ്യുന്നു.

ഊർധ്വ മൂലോ/വാക് ശാഖ ഏഷോ/ശ്വത്ഥഃ സനാതനഃ;
തദേവ ശുക്രം തദ് ബ്രഹ്മ തദേവാമൃതമുച്യതേ;
തസ്മിൻ ലോകാഃ ശ്രിതാഃ സർവേ തദു നാത്യേതി കശ്ചന.
ഏതദ് വൈ തത്.

'ഈ സനാതനമായ അശ്വത്ഥവൃക്ഷത്തിൻെറ വേരു് മുകളിലും ശാഖകൾ താഴോട്ടുമാണു്. അതു് ശുദ്ധം തന്നെ; അതാകുന്നു ബ്രഹ്മം; അതു തന്നെ അമൃതമെന്നു് പറയപ്പെടുന്നതു്. എല്ലാ ലോകങ്ങളും അതിൽ വർത്തിക്കുന്നു; ഒന്നും തന്നെ അതിനെ അതിക്രമിക്കുന്നില്ല. ഇതാകുന്നു അതു്.'

ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൽ വൃക്ഷങ്ങളുടെ പവിത്രത

'ബ്രഹ്മ വൃക്ഷം' നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിലെ ഏറ്റവും ആദ്യമായൊരു ഉപമയാണു്. അരണ്യങ്ങളിൽ പ്രകൃതിയോടു് ഏററവും അടുത്തു ജീവിച്ച നമ്മുടെ പൂർവികന്മാർക്കു് സർവഭൂതമൈത്രിയുണ്ടായതിൽ അദ്ഭുതമില്ല. വൃക്ഷങ്ങളെ അവർ സ്നേഹിക്കുകയും ആദരിക്കുകയും ചെയ്തു. വൃക്ഷങ്ങളോടു് അവർക്കു് ഒരു ആത്മീയ ബന്ധം തന്നെയുണ്ടായിരുന്നു. കാരണം അവരുടെ ഇഷ്ടദേവതകളുടെ ആവാസസ്ഥാനങ്ങൾ വൃക്ഷങ്ങളായിരുന്നു. ഈ ആരണ്യക സംസ്കാരത്തിൻെറ പിന്നീടുള്ള വികാസഘട്ടങ്ങളിൽ ഈ ആത്മീയ ബന്ധംകൂടി വന്നു. ഓരോ സംസ്കാരവും അതിൻെറ വികാസത്തിൻെറ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും പ്രത്യേകിച്ചൊരു വൃക്ഷത്തോടു് സവിശേഷ ചാച്ച്, ആദ്ധ്യാത്മിക ബന്ധം കാട്ടിയതായി കാണാം. ഭാരതത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, അവ അരയാലും പേരാലുമായിരുന്നു. മൂന്നാമത്തെ പവിത്രവൃക്ഷം ഉദുംബരമാണു്. പക്ഷെ, പിന്നീടു് എന്തുകൊണ്ടോ അതിനു് മററു രണ്ടു വൃക്ഷങ്ങളുടെ പദവി കിട്ടാതെ പോയി.

ഋഗ്വേദം പലാശവൃക്ഷത്തെപ്പററി പറയുന്നുണ്ട്; അതിൻെറ ശിഖരത്തിൽ മധുരമായൊരു പിപ്പലക്കനിയും അതിനുമേലെ രണ്ടു സുപർണ്ണപ്പക്ഷികളും. (മുണ്ഡകോപനിഷത്ത് III. 1. 1) ഈശ്വരനെയും മനുഷ്യാത്മാവിനെയും പിപ്പലവൃക്ഷത്തിൻെറ രണ്ടു കൊമ്പുകളിൽ പാക്കുന്ന ഇരുപക്ഷികളോട് ഉപമിക്കുന്നു; താഴത്തെ കൊമ്പിലിരിക്കുന്ന പക്ഷി മധുരിക്കുന്ന, കയ്ക്കുന്ന കനികരം മാറിമാറി തിന്നുമ്പോരം, മേൽക്കൊമ്പിലുള്ള പക്ഷി ഒന്നും തിന്നാതെ ആത്മാനന്ദത്തിൽ മുഴുകിയിരിക്കുന്നു. അഥർവ്വവേദം അശ്വത്ഥത്തെ ദേവതാലയമെന്നു വിളിക്കുന്നു. പിപ്പലം അഥവാ അശ്വത്ഥം സൂര്യൻെറ വൃക്ഷമായും ന്യഗ്രോധം അഥവാ വടവൃക്ഷം വരുണദേവൻെറ വൃക്ഷമായും പ്രാചീനഭാരതീയസംസ്കൃതി പുരസ്കരിച്ചിരുന്നെന്നും അവ രണ്ടിനെയും പ്രപഞ്ചവൃക്ഷങ്ങളായി പരികല്പിച്ചിരുന്നെന്നും ബാലഗംഗാധരതിലകൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. (ഗീതാരഹസ്യം, വാല്യം II, പുറം 1136). ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്ത് പ്രപഞ്ചവൃക്ഷത്തെ പരാമർശിക്കുന്നതു് മേലും കീഴും ബ്രഹ്മം വ്യാപിച്ചുനില്ക്കുന്നു എന്ന സത്യം ഉറപ്പിച്ചു പറയാനാണ് (VI. 6). മാർക്കണ്ഡേയമുനി പ്രപഞ്ചപ്രളയകാലത്തു് അവ്യയമായ വടവൃക്ഷത്തിൻെറ ഒരു കൊമ്പിൽ ശിശുരൂപത്തിൽ സർവ്വേശ്വരനെ കണ്ടു എന്നു് മഹാഭാരതത്തിൽ കാണുന്നു (3. 186. 81–83).

ഏഴാം നൂററാണ്ടിൽ ഭാരതം സന്ദർശിച്ച ചൈനീസ് സഞ്ചാരിയായ ഹ്യൂയാൻ സാങ് ഗംഗായമുനാസംഗമസ്ഥാനമായ അലഹബാദിൽ അത്യധികം ആരാധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നൊരു വടവൃക്ഷത്തെപ്പററി എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. അക്ഷയവടം എന്നായിരുന്നുപോലും അതിൻെറ പേരു്. മദ്ധ്യകാലത്തു് മതഭ്രാന്തനായ ഒരു മുസ്ലീം ഭരണാധികാരി അതിനെ നശിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടും അതു് ഇന്നും അവിടെയുണ്ട്. പത്മപുരാണത്തിൽ, അംബരീഷൻ എന്ന ഋഷിയുടെ ശാപത്തെ തുടർന്ന് വിഷ്ണു അശ്വത്ഥമായി ജനിച്ചു എന്നൊരു കഥ പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. അവതാരപുരുഷനായ ശ്രീകൃഷ്ണൻ വൃക്ഷങ്ങളിൽ താൻ അശ്വത്ഥമെന്നു പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു (ഗീത, 10. 26)

ബുദ്ധൻെറ കാലത്തു്, ബി. സി. ആറാം നൂററാണ്ടിൽ, ദേവതകളും ഭൂതങ്ങളും ആവസിക്കുന്നതു് ചില വൃക്ഷങ്ങളിലാണെന്ന വിശ്വാസം പ്രചലിതമായതുകൊണ്ട് അവയുടെ പവിത്രത ദൃഢരൂഢമായി; ജനസാമാന്യത്തിൻെറ മതം വൃക്ഷാരാധനയെ ചുററിപ്പററി നിന്നു. ബുദ്ധൻ തന്നെ ഒരു അശ്വത്ഥവൃക്ഷത്തിൻെറ ചോട്ടിലിരുന്നാണ് ധ്യാനിച്ചതും ബോധി നേടിയതും. ആ കാരണംകൊണ്ടുതന്നെ, ആ വൃക്ഷത്തിൻെറ പാവനതയും ആരാധനീയതയും എത്രയോ കൂടി.

ബുദ്ധൻെറ അനുയായികൾ അതിനെ ബോധിവൃക്ഷം, ബോധിയുടെ വൃക്ഷം എന്നു് വിളിച്ചു് ആദരിച്ചു. ബോധിവൃക്ഷത്തിനു് ചൈത്യ വൃക്ഷമെന്നൊരു പേരുണ്ടെന്നു് ശബ്ദകല്പദ്രുമം പറയുന്നു (വാള്യം 11, പുറം 462).

അതിൻെറ ദാർശനികമായ അഭിവീക്ഷണം

ഭാരതത്തിൽ ദാർശനികചിന്തയുടെ വികാസത്തെയും കാര്യകാരണനിയമത്തിൻെറ സാർവ്വത്രികമായ അംഗീകാരത്തെയും തുടർന്നു്, ദേവതാസാന്നിദ്ധ്യംകൊണ്ടു് വൃക്ഷങ്ങൾക്കു് പവിത്രത യുണ്ടെന്ന ജനവിശ്വാസത്തിനു് നവമായൊരു ഉന്മേഷം കിട്ടി. കാര്യപ്രപഞ്ചത്തിനു് കാരണമുണ്ടെന്നും കാരണം ഏകമെന്നും അംഗീ കരിക്കപ്പെട്ടു, അതു സാംഖ്യർ പറയുന്ന പ്രജ്ഞാശൂന്യമായ ആദിമ പ്രകൃതിയായാലും വേദാന്തം പറയുന്ന പ്രജ്ഞാപൂർണ്ണമായ ബ്രഹ്മമാ യാലും. പരിണാമനാനാത്വത്തിൻെറ പിന്നിലുള്ള സത്ത ഏകം; കാരണവും കാര്യവും സാരത്തിൽ അഭിന്നമായതുകൊണ്ടു്, ബ്രഹ്മവും ലോകവും അപ്പോലെതന്നെ. ഭാരതത്തിൻെറ പ്രപഞ്ചവിജ്ഞാനീ യമായ ആശയങ്ങളും, സെമിററിക്കല്ലാത്ത ഇതരസിദ്ധാന്തങ്ങളും സത്തയുടെ ഏകത അംഗീകരിക്കുന്നു. അത്തരമൊരു പ്രപഞ്ചരൂപ ത്തെ വിഭാവനം ചെയ്തപ്പോൾ മനുഷ്യമനസ്സു് പ്രപഞ്ചവൃക്ഷമെന്ന പ്രതീകത്തെ വികസിപ്പിച്ചെടുത്തു, ഏതാണ്ടു് ആധുനികജീവശാസ്ത്രം ജീവിതവൃക്ഷം എന്ന പ്രതീകത്തെ വികസിപ്പിച്ചതുപോലെ തന്നെ.

സ്കാൻഡിനേവിയൻ സങ്കല്പത്തിലുള്ള പ്രപഞ്ചവൃക്ഷം

ഭാരതീയപുരാവൃത്തങ്ങളിലെന്നപോലെ സ്കാൻഡിനേവിയൻ പുരാവൃത്തങ്ങളിലും ഈ ഒരു പ്രതീകത്തിൻെറ അത്യന്തം ഹൃദയാവർജ്ജ കമായ ചിത്രീകരണം കാണുന്നു. കാർ ലൈലിൻെറ വാക്കുകൾ ഉദ്ധ രിക്കട്ടെ. (On Heroes and Heroworship 1910 P. 27. – 28)

'അവരുടെ ഇങ്ഗ്ഡ്രാസിൽ വൃക്ഷത്തിൻെറ (അശോകവൃക്ഷത്തി ൻെറ) ചിത്രീകരണം ഞാനിഷ്ടപ്പെടുന്നു. ഉണ്മയുടെ ഈ അശോകവൃക്ഷ ത്തിൻെറ വേരുകൾ ആഴത്തിൽ മൃത്യുവിൻെറ അധോലോകത്തിലേയ്ക്കു നീണ്ടുപോകുന്നു; അതിൻെറ തായ്ത്തടി സ്വർഗ്ഗത്തോളം എത്തി പ്രപഞ്ചമാസകലം പടർന്നു പന്തലിച്ചു കിടക്കുന്നു: അതു് വാഴ്‌വി ൻെറ ജീവിതമരമാണു്. അതിൻെറ ചോട്ടിൽ, മൃത്യുരാജ്യത്തിൽ, ഭൂതവർത്തമാനഭാവികളെന്ന മൂന്നു് വിധിദേവതകൾ ഇരുന്നു്, വിശുദ്ധമായ കിണറിൽനിന്നു് ജലം എടുത്തു് അതിൻെറ വേരുകളെ നന ക്കുന്നു. മൊട്ടുകളും കൊഴിഞ്ഞ ഇലകളും സംഭവങ്ങൾ, അനുഭവങ്ങൾ, കർമ്മങ്ങൾ, ദുരദൃഷ്ടങ്ങൾ — ഉള്ള അതിൻെറ 'ശാഖകൾ' എല്ലാ നാടു

കളിലും എല്ലാ കാലങ്ങളിലുമായി പടന്നു കിടക്കുന്നു. അതിൻെറ ഓരോ ഇലയും ഒരു ആത്മകഥയല്ലേ, ഓരോ നാരും ഒരു കമ്മമോ വാക്കോ അല്ലേ ? അതിൻെറ ശാഖകാം രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ ചരിത്രങ്ങളാണു്, അതിൻെറ ഭേലമമ്മരങ്ങാം കഴിഞ്ഞ കാലം മുതൽ തുടങ്ങുന്ന ജീവിതത്തിൻെറ ആരവകോലാഹലങ്ങളാണു്. അതവിടെ വളരുന്നു, മനുഷ്യൻെറ തീക്ഷ്ണവികാരങ്ങളുടെ ചുടുനിശ്വാസം അതിലെ ഇലകളെ ഇളക്കുന്നു; അഥവാ ദേവന്മാരുടെ ശബ്ദനിർഘോഷത്തിൻെറ കൊടുങ്കാററു് അതിനെ തട്ടി അലറി പായുന്നു. അതാണു് ഇങ്ഡ്ഢാസിൽ ഉള്ള ജീവിതപാദപം. അതു് ഭൂതവത്തമാനഭാവികളാണു്; ചെയ്തതും ചെയ്യാൻ പോകുന്നതും അതുതന്നെ; ചെയ്യുക എന്ന ക്രിയയുടെ അനന്തരൂപങ്ങാം.'

പ്രപഞ്ചവൃക്ഷം ഭാരതീയസങ്കല്പത്തിൽ

സ്കാൻഡിനേവിയൻ ബിംബകല്പനയും ഭാരതീയബിംബകല്പനയും താരതമ്യം ചെയ്യുന്നതു് വ്യുൽപാദകമായിരിക്കും. കഠോപനിഷത്തിൻെറ ആറാമദ്ധ്യായത്തിലെ ഉപക്രമമന്ത്രത്തിലും, മഹാഭാരതത്തിലുള്ള ഭഗവദ്ഗീതയുടെ പതിനഞ്ചാം അദ്ധ്യായത്തിലും അതേ ഇതിഹാസത്തിലെ പതിനാലാം പവ്വത്തിലും ഈ വൃക്ഷബിംബം വിപുലിതരൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. ഗീതയിൽനിന്നുള്ള പ്രസക്തശ്ലോകങ്ങാം ഇവയാണു്:

ഊദ്ധ്വമൂലമധഃശാഖം അശ്വത്ഥം പ്രാഹുരവ്യയം;
ഛന്ദാംസി യസ്യ പണ്ണാനി യസ്തം വേദ സ വേദവിത്.

'മേലെ വേരും കീഴെ കൊമ്പുകളുമുള്ള അവ്യയമായ ഒരു അശ്വത്ഥത്തെപ്പററി വിജ്ഞന്മാർ പറയുന്നു; അതിൻെറ ഇലകാം വേദങ്ങാം; അതിനെ അറിയുന്നവൻ വേദം അറിയുന്നവൻ.'

അധശ്ചോദ്ധ്വം പ്രസൃതാസ്തസ്യ ശാഖാ
ഗുണപ്രവൃദ്ധാ വിഷയപ്രവാലാഃ
അധശ്ച മൂലാന്യനുസന്തതാനി
കമ്മാനുബന്ധീനി മനുഷ്യലോകേ.

'സത്ത്വാദി ഗുണവികാരങ്ങളെകൊണ്ടു പുഷ്ടവും വിഷയവസ്തുക്കളാകുന്ന തളിരുകളോടുകൂടിയതുമായ ശാഖകാം കീഴും മേലുമുള്ള ലോകങ്ങളിലെല്ലാം പടന്നു നില്ക്കുന്നു; അതിൻെറ വേരുകാം (രാഗദ്വേഷാദികാം) മനുഷ്യലോകത്തിലേയ്ക്കു കമ്മഫലരൂപങ്ങളായി വ്യാപിക്കുന്നു.'

ന രൂപമസ്യേഹ തഥോപലഭ്യതേ
നാന്തോ ന ചാദിർന ച സംപ്രതിഷ്ഠാ

അശ്വത്ഥമേനം സുവിരൂഢമൂലം
അസംഗ ശസ്ത്രേണ ദൃഢേന ഛിത്വാ,
തതഃ പദം തത് പരിമാർഗ്ഗിതവ്യം
യസ്മിൻ ഗതാ ന നിവർത്തന്തി ഭൂയഃ
തമേവ ചാദ്യം പുരുഷം പ്രപദ്യേ
യതഃ പ്രവൃത്തിഃ പ്രസൃതാ പുരാണീ.

'ഈ സംസാരവൃക്ഷത്തിന്റെ സ്വരൂപവും ആദിയും അവസാനവും നമുക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. വളരെ ഉറച്ച വേരുകളോടുകൂടിയ ഈ സംസാരവൃക്ഷത്തെ അനാസക്തിയാകുന്ന മഴുകൊണ്ട് നന്നായി വെട്ടി മുറിച്ച്, "ആരിൽനിന്നാണോ പണ്ടുതന്നെ ഈ കർമ്മപ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായതു്, ആ ആദിപുരുഷനിൽ ഞാൻ അഭയം പ്രാപിക്കുന്നു," എന്നു് പറഞ്ഞു്, എത്തിയാൽപ്പിന്നെ സംസാരത്തിലേയ്ക്കു് (സാപേക്ഷലോകത്തിലേയ്ക്കു്) ജ്ഞാനികൾ മടങ്ങാത്ത ആ പരമപദം തേടണം.

അശ്വത്ഥപ്രതീകത്തിന്റെ നിരുപമത

സാദൃശ്യങ്ങൾ ഏറെയുണ്ടെങ്കിലും. ഈ രണ്ടു ബിംബകല്പനകൾക്ക് ശ്രദ്ധേയമായൊരു വ്യത്യാസമുണ്ട്. സ്കാൻഡിനേവിയൻ വൃക്ഷത്തിനു് വേരുകൾ അനേകം, അവ മരണത്തിന്റെ പാതാളത്തിലും; മറിച്ച്, ഭാരതത്തിന്റെ ജീവിതപാദപത്തിനു് ഒരു വേരെയുള്ളു, അതു് അക്ഷരബ്രഹ്മത്തിന്റെ അതിതുംഗലോകത്തിലും— ഊർധ്വമൂലം, അധഃശാഖം. ജീവരാശിയുടെയും വസ്തുജാലങ്ങളുടെയും ലോകം ആദ്യന്തരഹിതവും അവിനാശിയുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നുദിക്കുന്നു എന്ന ആശയം ഭാരതത്തിന്റേതുമാത്രമാണ്. ഉപനിഷദാചാര്യന്മാർ ദർശിച്ചതാണ് ഈ സത്യം. കാലപരാധീനമായ ലോകം നിത്യമായ ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതം. സ്കാൻഡിനേവിയയിലെ പൂർവ്വസൂരികൾ ഉല്ലേഖനം ചെയ്ത മൃത്യുവിന്റെ അധോലോകവേരുകൾ ഇവിടെ ഋഷികളുടെ വിസ്താരിതദൃഷ്ടിയിൽ വെറും പിള്ളവേരുകൾ മാത്രം. അവ അനേകം, അവ താഴെ എന്നു് ഗീത പറയുന്നു: അധശ്ച മൂലാനി അനുസന്തതാനി കർമ്മാനുബന്ധീനി മനുഷ്യലോകേ.—'താഴെ മനുഷ്യലോകത്തിൽ കർമ്മഫലങ്ങളുടെ രൂപത്തിൽ വേരുകൾ പടർന്നിരിക്കുന്നു.' കാർലൈൽ പറഞ്ഞ 'ചെയ്യുക എന്ന ക്രിയയുടെ അസീമരൂപങ്ങൾ.

തായ്‌വേരു് ഒന്നുമാത്രം, അതു് മേലെ, കാലപരതന്ത്രമായ ഈ ലോകത്തിനു മേലെ, എന്ന ഭാരതീയാശയം അസദൃശം. ഭാരതം ജീവിതവൃക്ഷത്തെ രണ്ടു് ആലോകകോടികളിൽനിന്നാണ് നോക്കി കണ്ടതു്, ഒന്നു്, കാലാതീതമായ കാണപ്പെടാത്ത വേരു്, മറേറതു്,

കാലസീമിതലോകത്തിലെ കാണപ്പെടുന്ന വേരും. ആദ്യം പറഞ്ഞതു് ബ്രഹ്മവൃക്ഷം, രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതു് സംസാരവൃക്ഷവും.

വൃക്ഷബിംബകല്പനയും യാഥാർത്ഥ്യതത്ത്വവും

അവ്യക്തപ്രകൃതി (ബ്രഹ്മം)യും അഭിവ്യക്തപ്രപഞ്ചവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോഴാണു് വൃക്ഷമെന്ന പ്രതീകത്തിന്റെ അർത്ഥപ്രസക്തി ഋഷികൾ കണ്ടെത്തിയതു്.

ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു് വിപുലവിചിത്രമായ ഈ പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടായതു് ചെറിയൊരു ബീജത്തിൽനിന്നു് വലിയൊരു വൃക്ഷം ഉണ്ടാകുന്നതുപോലെയെന്നു് അവർക്കു തോന്നി. സംഭൃതമായ ഊർജ്ജം വിമോചിതമാകുന്നു. എല്ലാ പരിണാമവും അവ്യക്താവസ്ഥയിൽനിന്നു് അഭിവ്യക്താവസ്ഥയിലേയ്ക്കുള്ള പ്രഗതിയാണു്. മഹാഭാരതത്തിലെ പതിനാലാം പർവ്വത്തിൽ വരുന്ന (14. 47.-12-13) അനുഗീതയിൽ, സാംഖ്യം ആവിഷ്കരിച്ചതും വേദാന്തം സ്വീകരിച്ചതുമായ പ്രപഞ്ചപരിണാമസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ദൃഷ്ടാന്തരൂപത്തിലുള്ള വൃക്ഷകല്പന വിശദഭാസുരമായിട്ടിങ്ങനെ വിവരിക്കുന്നു:

> അവ്യക്തബീജപ്രഭവോ ബുദ്ധിസ്കന്ധമയോ മഹാൻ;
> മഹാഹങ്കാര വിടപ ഇന്ദ്രിയാന്തരകോടരഃ.

അവ്യക്തമാകുന്ന വിത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നതും ബുദ്ധിയാകുന്ന സ്കന്ധങ്ങളോടുകൂടിയതും ഇന്ദ്രിയങ്ങളാകുന്ന പൊത്തുകളോടുകൂടിയതുമാണു് മഹത്തായ അഹങ്കാരമാകുന്ന വൃക്ഷം;

> മഹാഭൂതവിശാഖശ്ച വിശേഷപ്രതി ശാഖവാൻ;
> സദാ പർണ്ണഃ സദാപുഷ്പം ശുഭാശുഭഫലോദയഃ.

മഹാഭൂതങ്ങളാകുന്ന കൊമ്പുകളോടും ഭൂതവിശേഷങ്ങളാകുന്ന ചില്ലകളോടും ശുഭാശുഭങ്ങളാകുന്ന ഫലങ്ങളോടുംകൂടിയതും എപ്പോഴും ഇലകളും പുഷ്പങ്ങളുമുള്ളതുമാണു് ആ വൃക്ഷം.

> ആജീവഃ സർവ്വഭൂതാനാം ബ്രഹ്മവൃക്ഷഃ സനാതനഃ

എല്ലാ ഭൂതങ്ങളുടെയും ജീവനഹേതുവായ അതു് സനാതനമായ ബ്രഹ്മവൃക്ഷമാകുന്നു.

ചെറിയൊരു വിത്തു കണ്ടാൽ അതിൽ വലിയൊരു വൃക്ഷം അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നു ധരിക്കാൻ ഒരു കുട്ടിക്കു പ്രയാസമാണു്. അതുപോലെതന്നെ, വലിയൊരു മരം കാണുമ്പോൾ അതിന്റെ ജീവാതുവായ നാരായവേരു് അദൃശ്യമായുണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കാനും കുട്ടിക്കു കഴിയുകയില്ല. കുട്ടികളെപ്പോലെ, ചിന്താശൂന്യരായ വളർന്ന മനുഷ്യരും ത്രുപത്തിൽ ഭ്രമിക്കുന്നു, ദൃശ്യത്തിനപ്പുറം അദൃശ്യത്തി

ലേയ്ക്കു പോകാൻ അവക്കാവില്ല. പ്രത്യക്ഷങ്ങളുടെ പിടിയിലാണവർ, കാലവക്ത്രത്തിലവർ അകപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നു് യമൻ രണ്ടാമധ്യായം രണ്ടാം മന്ത്രത്തിൽ നമ്മോടു പറഞ്ഞു.

മരത്തിൻെറ ചോടു് വേരാണു്, മരവും വേരും ആദ്യം ബീജമായിരുന്നു. അപ്പോഠം, സൂക്ഷ്മമായൊരു ബീജത്തിൽ ഒരു മഹാവൃക്ഷത്തിൻെറ സാധ്യതകഠം ഗർഭിതമാണെന്നു് കണ്ടു് ചിന്താശീലമായ മനസ്സു് വിസ്മയഭരിതമാകും. ബൈബിളിലെ ഉത്പത്തി വാക്യത്തെ ദാർശനികമായി പുനരാവിഷ്കരിച്ചാൽ ഇങ്ങനെയിരിക്കും:

'ആദിയിൽ ദിവ്യബീജമായിരുന്നു, ബീജം ഉണ്മയുടെ മരമായി തീർന്നു.'

വിത്തു് വേരുള്ള മരമായി രൂപാന്തരപ്പെടുന്നു. വേരാണു് മരത്തെ പോഷണം ചെയ്യുന്നതും ധാരണം ചെയ്യുന്നതും. ഇലകളും പൂക്കളും ഫലങ്ങളുമായി വൃക്ഷം പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമ്പോഴും ഇല്ലാതാകുമ്പോഴും വിത്തു് അവിടെയുണ്ടു്. മരണത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവു് അതിനെ താങ്ങിനിർത്തുന്ന വേരിനെപ്പററിയുള്ള അറിവിലേയ്ക്കു നയിക്കണം. അപ്പോഠമാത്രം, വൃക്ഷജ്ഞാനം പൂർണ്ണമാകും.

സത്തയും പരിണാമവും

ഉണ്മയുടെ വൃക്ഷത്തെ സംബന്ധിച്ചു് ബീജത്തിനു് അഥവാ വേരിനു് എന്തു പ്രസക്തി? ഇതാണു് ഉപനിഷത്തുകഠം ഉന്നയിച്ച പ്രശ്നം, അതിനു് അവക്കു കിട്ടിയ ഉത്തരത്തിനു് അനശ്വരമൂല്യമുണ്ടു്. ഗുരുശിഷ്യസംവാദരൂപത്തിൽ ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തു് ഗംഭീരമായി പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. (VI. 2. 1-3):

> സദേവ സോമ്യ ഇദം അഗ്ര ആസീത് ഏകമേവാദ്വിതീയം;
> തദ്ധൈക ആഹുഃ അസദേവേദം അഗ്ര ആസീത് ഏകമേവാദ്വിതീയം. തസ്മാദസതഃ സജ്ജായത.

(അല്ലയോ സൗമ്യ, ഈ ജഗത്തു് ആദ്യത്തിൽ ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ സത്തുമാത്രമായിരുന്നു. ഈ വിഷയത്തിൽ ചിലർ പറയുന്നു: 'ഈ ജഗത്തു് ആദ്യത്തിൽ ഏകവും അദ്വതീയവുമായ അസത്തുമാത്രമായിരുന്നു. ആ അസത്തിൽ നിന്നാണു് ഈ സത്തു് ഉണ്ടായതു്'' എന്നു്.)

> കുതസ്തു ഖലു സോമ്യ ഇമം സ്യാത് ഇതി ഹോവാച; കഥം അസതഃ സത് ജായേത ഇതി. സത്ത്വേവ സോമ്യ ഇദം അഗ്ര ആസീത് ഏകമേവാദ്വിതീയം.

(അല്ലയോ സൗമ്യ, ഏതു യുക്തി അനുസരിച്ചാണ് ഇങ്ങനെ സംഭവിക്കുക? എങ്ങനെയാണ് അസത്തിൽനിന്ന് സത്ത് ഉണ്ടാവുക? എന്നാൽ സൗമ്യ, ഇതു് ഉത്പത്തിക്കുമുമ്പ് ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ സത്തുതന്നെയായിരുന്നു. എന്നു് ആരുണി പറഞ്ഞു.)

തദൈക്ഷത ബഹു സ്യാം പ്രജായേയേതി.

'അതു് (ഏകം) ചിന്തിച്ചു: ഞാൻ ബഹുവാകട്ടെ; ഞാൻ പെരുകട്ടെ'.

നാനാത്വ പരിണാമത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകത്വത്തെ ഗ്രഹിക്കാനുള്ള പ്രയാസവും ഇന്ദ്രിയാതീതത്തിലുള്ള വിശ്വാസത്തിന്റെ ആവശ്യകതയും ഉറപ്പിക്കാൻ, ഛാന്ദോഗ്യം ഇനിയും ന്യഗ്രോധഫലത്തെ (പേരാൽ വിത്തു്) ഉദാഹരിക്കുന്നു. (VI.12. 1-3):

ന്യഗ്രോധഫലം അത ആഹര ഇതി; ഇദം ഭഗവ ഇതി; ഭിന്ധി ഇതി; ഭിന്നം ഭഗവ ഇതി; കിമത്ര പശ്യസി ഇതി; അണ്വ്യ ഇവ ഇമാ ധാനാ ഭഗവ ഇതി; ആസാം അംഗ ഏകം ഭിന്ധി ഇതി; ഭിന്നാ ഭഗവ ഇതി; കിമത്ര പശ്യസി ഇതി; ന കിഞ്ചന ഭഗവ ഇതി.

അച്ഛനും മകനും കൂടിയുള്ള ഒരു സംഭാഷണമാണിതു്.

അച്ഛൻ: പേരാലിന്റെ ഒരു വിത്തു് കൊണ്ടുവരു.

മകൻ: ഭഗവാനേ, ഇതാ കൊണ്ടുവന്നിരിക്കുന്നു.

അച്ഛൻ: അതു പൊളിക്കു.

മകൻ: ഭഗവാനേ, അതു പൊളിച്ചിരിക്കുന്നു.

അച്ഛൻ: ഇവിടെ നീ എന്തു കാണുന്നു?

മകൻ: ഭഗവാനേ, അണുക്കളെപ്പോലെ ചെറിയ വിത്തുകൾ

അച്ഛൻ: അവയിൽ ഒന്നിനെ എടുത്തു പൊളിക്കു.

മകൻ: ഭഗവാനേ, അതും പൊളിച്ചിരിക്കുന്നു.

അച്ഛൻ: ഇതിൽ നീ എന്തു കാണുന്നു?

മകൻ: ഭഗവാനേ, ഇതിൽ ഒന്നും കാണുന്നില്ല.

തം ഹോവാച, യം വൈ സോമ്യ, ഏതം അണിമാനം ന നിഭാലയസ ഏതസ്യ വൈ, സോമ്യ, ഏഷോഽണിമ്ന ഏവം മഹാൻ ന്യഗ്രോധസ്തിഷ്ഠതി ശ്രദ്ധത്സ്വ സോമ്യ.

(അച്ഛൻ ശ്വേതകേതുവിനോടു് പറഞ്ഞു: അല്ലയോ വത്സ, ഈ വിത്തിനുള്ളിൽ നീ ഒന്നും കാണുന്നില്ല എങ്കിലും അതിൽ വടബീജമായി അണുവായ ഒരംശമുണ്ടു്. ആ അണിമാവിൽനിന്നാണു് ഈ കാണുന്ന ഈ വലിയ വടവൃക്ഷം ഉണ്ടായി വളർന്നില്ക്കുന്നതു്. വത്സ, ഇതു് ശ്രദ്ധിക്കുക എന്നു്.)

സ യ ഏഷോ അണിമാ, ഐതദാത്മ്യം ഇദം സർവ്വം; തത് സത്യം, സ ആത്മാ; തത് ത്വം അസി ശ്വേതകേതോ.

ആ ഈ സൂക്ഷ്മഭാവംതന്നെയാണ് ഈ ജഗത്തിന്റെയെല്ലാം ആത്മാവായിരിക്കുന്നതു്. അതു മാത്രമാണ് സത്യം അതാണ് ആത്മാവ്. അല്ലയോ ശ്വേതകേതോ, അതു് നീ തന്നെയാകുന്നു.

ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ജ്ഞാനാന്വേഷണമാർഗ്ഗം ജ്ഞാതത്തിൽനിന്നും അജ്ഞാതത്തിലേക്കാണ്. കഠത്തിന്റെ അന്തിമാധ്യായത്തിലെ പ്രഥമമന്ത്രം അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു് ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു:

തൂലാവധാരണേനൈവ മൂലാവധാരണം വൃക്ഷസ്യ യഥാ ക്രിയതേ ലോകേ. ഏവം സംസാരകാര്യവൃക്ഷാവധാരണേന തന്മൂലസ്യ ബ്രഹ്മണഃ സ്വരൂപാവദിധാരയിഷയാ ഇയം ഷഷ്ഠീ വല്ലീ ആരഭ്യതേ.

'ലോകത്തിൽ വൃക്ഷത്തിന്റെ വേരു് അറിയുന്നതിനു് അതിന്റെ പൂക്കളെ നോക്കി കാണുന്നതുപോലെ, കാര്യപ്രപഞ്ചമായ സംസാരവൃക്ഷത്തെ നോക്കിയറിഞ്ഞു് ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നതിനു വേണ്ടി ആറാം അദ്ധ്യായം തുടങ്ങുന്നു.

ബ്രഹ്മവും ശക്തിയും അഭിന്നം

അതുല്യമായ ഈ അശ്വത്ഥത്തിന്റെ, സംസാരവൃക്ഷത്തിന്റെ വേരു് ഊർദ്ധ്വം എന്നു് മന്ത്രം പറയുന്നു; ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിനു മേലെ എന്നർത്ഥം. ഈ സംസാരവൃക്ഷം താഴെ, കാലദേശാത്മലോകത്തിലും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു. അവാക് ശാഖഃ. അതിനെ സനാതനമെന്നു വിളിക്കുന്നു. ഇദന്തയാ ബ്രഹ്മ സദൈവ രൂപ്യതേ. 'ബ്രഹ്മം ഈ (അഭിവ്യക്തപ്രപഞ്ച)രൂപം സദാ ധരിക്കുന്നു' എന്നു് ശ്രീശങ്കരൻ വിവേകചൂഡാമണിയിൽ പറയുന്നു (ശ്ലോകം 136). ഈ ഇദംഭാവമാണു് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ശക്തി, നിർഗ്ഗുണത്തിന്റെ സഗ്ഗുണഭാവം; അവ അഭിന്നം. സംഭൃതോജ്ജ്വവും ഉന്മോചിതോജ്ജ്വവും പോലെ. ബ്രഹ്മം ഇല്ലെങ്കിൽ ശക്തിയില്ല, മറിച്ചും. 'അതു മാത്രം ശുദ്ധം, അതു് ബ്രഹ്മം, അതുമാത്രം അമൃതം എന്നു പറയപ്പെടുന്നു,' എന്നു് ഉപനിഷത്തു് വിസ്തരിച്ചു—തദേവ ശുക്രം, തദ്ബ്രഹ്മ, തദേവ അമൃതമുച്യതേ.

തസ്മിൻ ലോകാഃ ശ്രിതാഃ സർവ്വേ; തദു നാത്യേതി കശ്ചന. ഏതദ് വൈ തത് — 'അതിൽ എല്ലാ ലോകങ്ങളും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഒന്നും അതിനെ അതിക്രമിക്കുന്നില്ല. ഇതു് അതുതന്നെ.'

വേദാന്തസത്യത്തിൻെറ വിശാലവ്യാപ്തി

ബ്രഹ്മനിർവ്വചനം ചെയ്യുകൊണ്ട്, ശ്രീശങ്കരൻ തൈത്തിരീയ ഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നു (III.1):

ഉത്പത്തിസ്ഥിതിലയ കാലേഷു യദാത്മതാം ന ജഹാതി ഭൂതാനി, തദ് ഏതദ് ബ്രഹ്മണോ ലക്ഷണം.

'ജീവികൾ അവയുടെ ഉത്പത്തിസ്ഥിതിലയകാലങ്ങളിൽ ഏതൊരു സത്യത്തിൽനിന്നു് വിയുക്തമല്ലയോ അതാണു് ബ്രഹ്മമെന്നു് ലക്ഷണം ചെയ്യപ്പെടുന്നു.'

തസ്മിൻ ലോകാ ശ്രിതാഃ സർവ്വേ — 'അതിൽ എല്ലാ ലോകങ്ങളും വിശ്രമിക്കുന്നു.' ലോകത്തിനു് ശ്രീശങ്കരൻെറ നിർവ്വചനം: ലോക്യന്തേ ഇതി — 'കാണപ്പെടുന്നതു്, അനുഭൂതമാകുന്നതു്.' ഏകേന്ദ്രിയ ജീവിയുടെ ലോകം പഞ്ചേന്ദ്രിയമനുഷ്യൻെറ ലോകത്തിൽനിന്നും തുലോം ഭിന്നം. മനുഷ്യനു് ആറാമതൊരു ഇന്ദ്രിയമുണ്ടെങ്കിൽ, അവൻെറ ലോകം മററു മനുഷ്യരുടെ ലോകത്തിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടു്, ശാസ്ത്രം പറയുന്ന 'പരിപ്രേക്ഷ്യ'ത്തിൻെറ സൃഷ്ടിയാണു് ലോകം. ചെറിയ കറുത്ത പൊടി കുറച്ചു വെളുത്ത പൊടിയോടു മിശ്രണംചെയ്താൽ കിട്ടുന്നതു്, മനുഷ്യദൃഷ്ടിയിൽ, ചാരനിറം. പക്ഷെ, ആ പൊടിയിൽക്കൂടി ഇഴഞ്ഞുനീങ്ങുന്ന ഒരു അണുജീവിക്കു് അതു് ചാരനിറമല്ല, കറുപ്പും വെളുപ്പും തന്നെ. അതുകൊണ്ടു്, വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, ലോകം ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷമായ വസ്തുനിഷ്ഠ ഭൗതികലോകം മാത്രമല്ല എല്ലാ ജീവികളും അനുഭവിക്കുന്നേ അന്തർലോകങ്ങളും ചേന്ന സമഷ്ടിലോകമാണു്. ഓരോ ജീവിയും ഓരോ ബോധതലത്തിൽ വിശ്വമഹാഗ്രന്ഥം വായിക്കുന്നു. അങ്ങനെ വായിക്കപ്പെടുന്നതെല്ലാം ചേരുമ്പോൾ അനന്തബോധമാകും, അതാണു് ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മബാഹ്യമായി ഒന്നുമില്ല; തദ്ദ നാത്യേതി കശ്ചന. മന്ത്രം ഇതുകൂടി ചേക്കുന്നു: ഏതദ് വൈ തത് — 'ഇതു് (മനുഷ്യാത്മാവു്) അതു് (ബ്രഹ്മം) തന്നെ.'

ഏകേശ്വരവാദികളുടെ സഗുണേശ്വരനും സൈദ്ധാന്തിക തത്ത്വചിന്തയും ഭൗതികശാസ്ത്രവും പറയുന്ന കേവലതത്ത്വവും ഇവിടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ട ബ്രഹ്മത്തിൻെറ അമേയ ഗാംഭീര്യത്തിൻെറ മുമ്പിൽ തുച്ഛം. അസംഖ്യേയങ്ങളായ അനുഭവലോകങ്ങളിൽനിന്നും ഒരു അനുഭവലോകത്തെ മാത്രം വേർതിരിച്ചു് നോക്കിക്കാണുന്ന വീക്ഷണം വികലം, അല്പം. ഉപനിഷത്തുകൾ അവതരിപ്പിക്കുന്ന ബ്രഹ്മസത്യത്തിൻെറ സർവ്വംഗ്രാഹിത, പൂർണ്ണത, നാം അറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ലണ്ടനിൽ ചെയ്ത 'സാക്ഷാത്

കാരം' എന്ന ശീഷ്കത്തിലുള്ള രണ്ടു പ്രസംഗങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതിൽ നിന്നൊരു ഭാഗം, സാമാന്യം ദീഘമെങ്കിലും ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുന്നതു് ഉപപന്നമായിരിക്കും (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം 2, പുറം 156):

'പ്രപഞ്ചകാര്യത്തെപ്പററി നമുക്കു പുറത്തുനിന്നു കിട്ടുന്ന സമാധാനത്തിൽ ഈയൊരു വൈഷമ്യമുണ്ടു്: ഒന്നാമതു്, നാം കാണുന്ന പ്രപഞ്ചം നമ്മുടെ മാത്രം പ്രപഞ്ചമാണ്, അതായതു്, യാഥാത്ഥ്യത്തെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ ദശനമാണ്. ആ യാഥാത്ഥ്യം നമുക്കു് ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ ലഭിക്കുകയില്ല, അതു് നമുക്കു് ഗ്രഹിക്കാനാവില്ല. പഞ്ചേന്ദ്രിയജീവികളുടെ നിലയിലേ നാം പ്രപഞ്ചത്തെ അറിയുന്നുള്ളു. നമുക്കു മറെറാരു ഇന്ദ്രിയം ഉണ്ടായെന്നു സങ്കല്പിക്കുക. അപ്പോ൦ നമുക്കു പ്രപഞ്ചമാകെ മാറും. കാന്തശക്തിയുള്ള ഒരു ഇന്ദ്രിയം നമുക്കുണ്ടായാൽ, നാമിപ്പോ൦ അറിയാത്തതും അറിയാൻ കഴിയാത്തതുമായ ലക്ഷോപലക്ഷം ശക്തിക൦ അപ്പോ൦ അറിഞ്ഞെന്നു വരാം. നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങ൦ പരിമിതങ്ങ൦, വളരെ പരിമിതങ്ങ൦ ആണു്. അവയുടെ ഇടുങ്ങിയ പരിധിയിലാണു് നമ്മുടെ പ്രപഞ്ചം. ആ പ്രപഞ്ചത്തിനുള്ള സമാധാനമാണു് നമ്മുടെ ഈശ്വരൻ. പക്ഷെ, അതു് മുഴുവൻ പ്രശ്നത്തിൻെറ സമാധാനമാകുന്നില്ല:

മനുഷ്യനു് അതിൽ തൃപ്തികൊണ്ടിരിക്കാനാവില്ല. അവൻ വിചാരശീലനായതുകൊണ്ടു് സവ്വ ജഗദ്വ്യാപിയായൊരു സമാധാനം തേടുന്നു. മനുഷ്യരും ഈശ്വരനും സവ്വവിധ ജീവികളും ഉ൦പ്പെടുന്ന ഒരു ജഗത്തിനെ ഗ്രഹിക്കാനും എല്ലാ കായ്യങ്ങ൦ക്കും സമാധാനം തരുന്നൊരു തത്ത്വം കണ്ടെത്താനും മനുഷ്യൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.

സവ്വപ്രപഞ്ചങ്ങളെയും ഉ൦ക്കൊള്ളുന്നൊരു പ്രപഞ്ചം കണ്ടെത്തുകയാണു് വേണ്ടതു്. ഉണ്മയുടെ വിവിധ തലങ്ങളിലെല്ലാം അനുസ്യൂതം വത്തിക്കുന്നതെന്തോ അതിനെ നാം കണ്ടെത്തണം, ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടിയാണെങ്കിലും അല്ലെങ്കിലും. ഉച്ചാവചങ്ങളായ ലോകങ്ങ൦ക്കെല്ലാം പൊതുവായിട്ടുള്ളൊരു വസ്തു കണ്ടെത്തിയാൽ, നമ്മുടെ പ്രശ്നത്തിനു സമാധാനമാകും എല്ലാത്തിനും ഏകാധാരമായി ഒരു വസ്തുവുണ്ടെന്നു് വെറും യുക്തികൊണ്ടുതന്നെ മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിഞ്ഞാൽ, പ്രശ്നത്തിനു് ഏതാണ്ടൊരു പരിഹാരമായി. പക്ഷെ, ഈ പരിഹാരം നാം ഇപ്പോ൦ കാണുന്നതും അറിയുന്നതുമായ ലോകത്തിൽക്കൂടി നേടാനാവില്ല. കാരണം, ഇതു് പൂണ്ണത്തിൻെറ ഭാഗികദശനം മാത്രമാണു്.

അതുകൊണ്ടു്, അധികം ആഴത്തിൽ കടന്നു നോക്കണം. കേന്ദ്രത്തിൽനിന്നു് അകന്നുപോകുന്തോറും വ്യത്യാസങ്ങളും വൈവിധ്യങ്ങ

ളും ഏറെ സ്പഷ്ടം, കേന്ദ്രത്തിലേയ്ക്കടുക്കുംതോറും ഐക്യത്തോട് ഏറെ അടുക്കുന്നു, എന്ന് നമ്മുടെ പ്രാചീന തത്ത്വചിന്തകന്മാർ അറിഞ്ഞിരുന്നു........അതുകൊണ്ട്, ആദ്യമായി പ്രപഞ്ചത്തിലെ നാനാ ഭൂമികകളുടെയും ഉദ്ഭവസ്ഥാനം പോലുള്ളൊരു കേന്ദ്രം എവിടെയെങ്കിലും കണ്ടെത്തണം. അവിടെനിന്നുകൊണ്ടുവേണം നാം ഉത്തരം തേടേണ്ടതു്. അതാണ് മുഖ്യം. ആ കേന്ദ്രം എവിടെ ? അതു് നമ്മുടെ ഉള്ളിൽത്തന്നെ. സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും കേന്ദ്രം മനുഷ്യഹൃദയത്തിന്റെ ഏററവും ഉള്ളിലെന്ന് പുരാതനഋഷികൾ ആഴത്തിലാഴത്തിൽ തെരഞ്ഞു കണ്ടെത്തി. എല്ലാ ഭൂമികകളും ആ ഒരു ബിന്ദുവിലേയ്ക്കടുക്കുന്നു. അതാണ് എല്ലാത്തിന്റെയും കേന്ദ്രം, അവിടെനിന്നുകൊണ്ടു വേണം പൊതുവായൊരു പരിഹാരം കണ്ടുപിടിക്കാൻ.'

അഖണ്ഡസത്തയാണ് ബ്രഹ്മം, അഭിവ്യക്തപ്രപഞ്ചത്തിലെ ഒന്നിനും ബ്രഹ്മഭിന്നമായ നിലനില്പില്ല. വൃക്ഷത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗത്തിനും വേരിൽനിന്നു വേറിട്ടുനില്ക്കാനാവാത്തതുപോലെ. എതദ് വൈ തത് — 'ഇതു് (മനുഷ്യാത്മാവു്) അതു് (ബ്രഹ്മം) തന്നെ.'

ശ്രീശങ്കരന്റെ സംസാരവൃക്ഷദർശനം

ഈ മന്ത്രഭാഷ്യത്തിൽ ശ്രീശങ്കരൻ പരിശുഷ്കമായ വൃക്ഷബിംബകല്പനയ്ക്ക് രക്തവും മാംസവും, ഉയിരും ചൈതന്യവും കൊടുക്കുന്നു. ഞാൻ അതു മുഴുവൻ ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കാം:

'അവിച്ഛിന്നജന്മജരാമരണശോകാദ്യനേകാനർത്ഥാത്മകഃ പ്രതിക്ഷണം അന്യഥാസ്വഭാവോ മായാമരീച്യുദകഗന്ധർവ്വനഗരാദിവദ് ദൃഷ്ടനഷ്ടസ്വരൂപത്വാത്, അവസാനേ ച വൃക്ഷവദ് അഭാവാത്മകഃ കദളീസ്തംഭവദ് നിസ്സാരോ അനേകശതപാഖണ്ഡബുദ്ധി വികല്പാസ്പദഃ തത്ത്വവിജിജ്ഞാസുഭിഃ അനിർധാരിതേദം തത്ത്വോ വേദാന്തനിർധാരിതപര ബ്രഹ്മമൂലസാരഃ; അവിദ്യാ കാമകർമ്മാവ്യക്ത ബീജപ്രഭവഃ അപരബ്രഹ്മവിജ്ഞാനക്രിയാശക്തിദ്വയാത്മക ഹിരണ്യഗർഭാങ്കുരഃ സർവ്വപ്രാണിലിംഗഭേദസ്കന്ധഃ തത്തദ് തൃഷ്ണാജലാസേകോദ്ഭൂതദർപ്പോ ബുദ്ധീന്ദ്രിയവിഷയപ്രവാളാങ്കുരഃ ശ്രുതിസ്മൃതി ന്യായവിദ്യോപദേശപലാശോ യജ്ഞദാനതപ ആദി അനേക ക്രിയാസുപുഷ്പഃ സുഖദുഃഖവേദനാനേകരസഃ പ്രാണ്യുപജീവ്യാനന്ത ഫലഃ തദ് തൃഷ്ണാസലിലാവസേകപ്രരൂഢ ജടിലീകൃത ദൃഢബന്ധ മൂലഃ സത്യനാമാദിസപ്തലോകബ്രഹ്മാദിഭൂത പക്ഷികൃതനീഡഃ പ്രാണിസുഖദുഃഖോദ്ഭൂതഹർഷശോകജാതനൃത്യഗീത വാദിത്ര ക്ഷ്വേളിതാ സ്ഫോടിതഹസിതാകൃഷ്ടരുദിത ഹാ ഹാ മുഞ്ച മുഞ്ചേത്യാദി അനേകശബ്ദകൃതതുമുലീഭൂതമഹാരാവോ വേദാന്ത വിഹിതബ്രഹ്മാത്മ ദർശനാസംഗശസ്ത്രകൃതോച്ഛേദ ഏഷ സംസാരവൃക്ഷോ അശ്വത്ഥഃ

അശ്വത്ഥവത് കാമകർമ്മവാതേരിതനിത്യ പ്രചലിത സ്വഭാവഃ സ്വർഗ്ഗനരകതിര്യക് പ്രേതാദിഭിഃ ശാഖാഭിരവാക്ശാഖഃ.

(സംസാരവൃക്ഷത്തിൻെറ വർണ്ണന—ജന്മം, ജര, മരണം, ശോകം മുതലായ അനർത്ഥങ്ങളാണ് ഇതിൻെറ സ്വരൂപം. ഇതു് ഇന്ദ്രജാലം കാനൽജലം, ഗന്ധർവ്വനഗരം മുതലായതുപോലെ വെളിപ്പെടുകയും മറയുകയും ചെയ്യുന്ന സ്വരൂപത്തോടുകൂടിയതാകയാൽ ഇതിൻെറ സ്വഭാവം ക്ഷണംതോറും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇതു് വൃക്ഷംപോലെ ഒടുവിൽ ഇല്ലാതായിത്തീരുന്നതും, വാഴത്തടിപോലെ നിസ്സാരവും അനേകശതം പാഖണ്ഡബുദ്ധികളുടെ വികല്പത്തിനു് വിഷയവുമാകുന്നു. തത്ത്വമറിയുവാൻ ആഗ്രഹിച്ചു് ശ്രമിക്കുന്നവർക്കുപോലും ഇതു് ഇന്നവിധത്തിലുള്ളതാണെന്നു് സൂക്ഷ്മമായി അറിവാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. ഇതിൻെറ സാരമായിട്ടുള്ള ഭാഗം ഇതിൻെറ മൂലമായ പരബ്രഹ്മമാണെന്നു് വേദാന്തം തീർച്ചപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. അവിദ്യ, കാമം, കർമ്മം, അവ്യക്തം ഇവയത്രേ ഇതിൻെറ ബീജം. അപരബ്രഹ്മത്തിൻെറ വിജ്ഞാനശക്തി, ക്രിയാശക്തി ഇവ രണ്ടുമാകുന്ന സ്വരൂപത്തോടുകൂടിയ ഹിരണ്യഗർഭൻ ഈ വൃക്ഷത്തിൻെറ അങ്കുരത്തിൻെറ സ്ഥാനം വഹിക്കുന്നു. എല്ലാ പ്രാണികളുടെയും പല മാതിരിയിലുള്ള ലിംഗശരീരങ്ങൾ ഇതിൻെറ ശാഖാമൂലങ്ങളാകുന്നു. തൃഷ്ണയാകുന്ന ജലംകൊണ്ടു് നനയ്ക്കുക കൊണ്ടാണു് ഇതു് ഉയർന്നിട്ടുള്ളതു്. ചക്ഷുസ്സ് മുതലായ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ വിഷയങ്ങളായ രൂപാദികളാണു് ഈ മഹാവൃക്ഷത്തിൻെറ തളിരുകൾ. ശ്രുതി, സ്മൃതി, ന്യായം, വിദ്യ, ഉപദേശം ഇവയാകുന്ന ഇലകളും യാഗം, ദാനം, തപസ്സ് തുടങ്ങിയ അനവധി ക്രിയകളാകുന്ന നല്ല പുഷ്പങ്ങളും, സുഖം, ദുഃഖം, വേദന മുതലായി പല രസങ്ങളോടുകൂടി പ്രാണികൾ അനുഭവിക്കുന്ന അനവധി ഫലങ്ങളും ഇതിനുണ്ടു്. കർമ്മഫലങ്ങളിലുള്ള തൃഷ്ണയാകുന്ന ജലംകൊണ്ടു നനയ്ക്കയാൽ പൊട്ടിപ്പുറപ്പെട്ട കർമ്മവാസനകളാകുന്ന ശാഖാവേരുകൾകൊണ്ടു് അതു് ചുവടുറച്ചു നില്ക്കുന്നു. ഇതിൻെറ ഓരോ ഭാഗങ്ങളിൽ ബ്രഹ്മാവു മുതലായ ഭൂതസഞ്ചയമാകുന്ന പക്ഷികൾ സത്യലോകം മുതലായ പേരുകളോടുകൂടി കൂടുകെട്ടിയിരിക്കുന്നു. പ്രാണികളുടെ സുഖദുഃഖങ്ങൾ നിമിത്തമുണ്ടാകുന്ന സന്തോഷസന്താപങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന നൃത്യം, ഗീതം, വാദ്യം, സിംഹനാദം, കയ്യടി, ചിരി, നിലവിളി, കരച്ചിൽ, അയ്യോ ! അയ്യോ ! വിടണേ ! വിടണേ ! എന്നും മററുമുള്ള അനവധി ശബ്ദങ്ങൾ ഒരുമിച്ചുചേർന്നു് എപ്പോഴും ഒരു മഹാരവം ഇതിൽ മുഴങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ സംസാരമാകുന്ന മഹാവൃക്ഷം കാമകർമ്മങ്ങളാകുന്ന കാററു് അരയാൽപോലെ എപ്പോഴും ഇളകിക്കൊണ്ടുമിരിക്കുന്നു.

സ്വർഗ്ഗം നരകം, തിര്യക്കുകൾ, പ്രേതങ്ങൾ മുതലായവ ഇതിന്റെ കീഴ്പ്പോട്ടുപോയിരിക്കുന്ന ശാഖകളത്രെ.)

ജീവിതം: സത്യവും മിഥ്യയും

അശ്വത്ഥവൃക്ഷം നില്ക്കുന്നത് കാലവശഗമായ ലോകത്തിലാണ്; അത് ഉണ്ടാകും, ഇല്ലാതെ പോകും. അതിനോടുള്ള സംഗം കൊണ്ട് മനുഷ്യൻ സുഖദുഃഖങ്ങളെ വിടാതെ പിന്തുടരുന്നു. മനുഷ്യൻ സ്വന്തം ആത്മാവിനെ അറിയാതെ കഴിയുന്നു, അല്പനായി ജീവിച്ച് മൃത്യുവിലേയ്ക്കു മറയുന്നു. ഇതാണ് അയഥാർത്ഥ(മിഥ്യാ)ജീവിതം. ഐന്ദ്രിയജീവിതത്തിൽ അനാസക്തി വളർത്തുകയും ആത്മാനുസന്ധാനത്തിൽക്കൂടി സംസാരവൃക്ഷത്തിന്റെ മൂലം തേടുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അവന്റെ യഥാർത്ഥജീവിതം ആരംഭിക്കുന്നു. സംസാരവൃക്ഷച്ഛേദനം എന്നാൽ ഇന്ദ്രിയരതമായ മനസ്സിന്റെ സംസാരവൃക്ഷാശ്ലേഷം അവസാനിപ്പിക്കുകയെന്നർത്ഥം. ആ വൃക്ഷത്തെ നശിപ്പിക്കാനാവില്ല; കാരണം, അത് സനാതനവും ശുക്രവും അമൃതവുമാണ്. അതിന്റെ ഊർദ്ധ്വമൂലം ബ്രഹ്മമാണ്. അത് ഒരിക്കൽ സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെട്ടാൽ, പിന്നെ സംസാരവൃക്ഷം ദുഃഖാസ്പദമായിരിക്കില്ല. ശാന്തിയുടെയും ആനന്ദത്തിന്റെയും നിത്യനിലയമായിരിക്കും. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നതുപോലെ, പൂജ്യങ്ങളുടെ പിന്നിൽ ഒന്ന് എന്ന അക്കം ഇടുന്നതുപോലെയാണത്. അഹം വൃക്ഷസ്യ രേരിവാ — 'ഞാൻ വൃക്ഷത്തിന്റെ, സംസാരവൃക്ഷത്തിന്റെ, അന്തരാത്മാവായിരുന്ന് അതിനെ പ്രചോദിപ്പിക്കുന്നു', എന്ന് ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരം നേടിയശേഷം ത്രിശങ്കു എന്ന ഋഷി തൈത്തിരീയത്തിൽ സാറ്റോദം മൊഴിയുന്നു (1. 10). വേദാന്തവും സംസാരവൃക്ഷത്തിന്റെ മൂലം ധർമ്മമാണെന്നുതന്നെ പറയുന്നു.

വിശ്വവ്യവസ്ഥയാണ് ബ്രഹ്മം

രണ്ടും മൂന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽ, യമൻ അദൃശ്യവും അമൂർത്തവുമായ ബ്രഹ്മമാണ് വിശ്വത്തിന്റെ താളവും വ്യവസ്ഥയുമെന്ന് പറയുന്നു. വൃക്ഷത്തിന്റെ കാണപ്പെടാത്ത വേരുകൾ അതിന്റെ കാണപ്പെടുന്ന വളർച്ചയുടെ നിയമമായി പ്രകടമാകുന്നില്ലേ ? അതുപോലെ, മനുഷ്യബുദ്ധി കണ്ടെത്തിയ അദൃശ്യബ്രഹ്മത്തിന്റെ വ്യാപാരങ്ങൾ അവന്റെ അനുഭവലോകത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമാകുന്നു.

യദിദം കിം ച ജഗത്സർവ്വം പ്രാണ ഏജതി നിഃസൃതം;
മഹദ്ഭയം വജ്രമുദ്യതം യ ഏതദ് വിദുരമൃതാസ്തേ ഭവന്തി.

'ഈ ജഗത്തു് മുഴുവൻ പ്രാണരൂപമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് ഉദ്ഭവിക്കുകയും അതിനെ ആശ്രയിച്ച് ചലിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

വജ്രായുധംപോലെ ഇതു് മഹാഭയകാരണമാകുന്നു. ഇതിനെ ആരു് സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നുവോ അവർ അമൃതരായിത്തീരുന്നു.'

ഇതിന്റെ അപരാദ്ധത്തിന്റെ അത്ഥം വിപുലീകരിക്കുകയാണു് അടുത്ത മന്ത്രം:

ഭയാദസ്യാഗ്നിസ്തപതി ഭയാത് തപതിസൂര്യഃ;
ഭയാദിന്ദ്രശ്ച വായുശ്ച മൃത്യുർധാവതി പഞ്ചമഃ.

'ബ്രഹ്മത്തെ ഭയന്നു് സൂര്യൻ ജ്വലിക്കുന്നു, അഗ്നി തപിക്കുന്നു, ഇന്ദ്രനും വായുവും പഞ്ചമനായ മൃത്യുവും അവനെ ഭയന്നു് സ്വസ്വ കർമ്മങ്ങളിൽ വ്യാപരിക്കുന്നു.'

വേദാന്തം പ്രാണൻ എന്ന പദം പ്രയോഗിക്കുന്നതു് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആദിമ ഊർജ്ജരാശി എന്ന അത്ഥത്തിലാണു്. വിദ്യുച്ഛക്തി കാന്താകഷ്ണം, ഗുരുത്വാകഷ്ണം തുടങ്ങിയ ഭൗതികോർജ്ജങ്ങളും, പോഷണത്തിന്റെ ഉപചയാപചയധമ്മങ്ങളും, നാഡീസ്പന്ദങ്ങളും തുടങ്ങിയ ജൈവോർജ്ജങ്ങളും, ചിന്ത, സ്മൃതി തുടങ്ങിയ മാനസോർജ്ജങ്ങളും പ്രാണൻ എന്ന പദംകൊണ്ടു് സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരം ഇവിടെ ഇപ്പോഠം

നാലും അഞ്ചും മന്ത്രങ്ങളിൽ, ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരത്തിനു യമൻ നമ്മെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തെപ്പററിയുള്ള വെറും ധൈഷണികമായ അറിവിൽ നാം തൃപ്തികൊള്ളരുതു്:

ഇഹ ചേദശകദ്ബോദ്ധും പ്രാക്ശരീരസ്യ വിസ്രസഃ;
തതഃ സർഗ്ഗേഷു ലോകേഷു ശരീരത്വായ കല്പതേ.

'ഈ ലോകത്തിൽ ഈ ശരീരത്തിന്റെ നാശത്തിനുമുമ്പുതന്നെ, ആത്മാവിനെ അറിയാൻ കഴിഞ്ഞെങ്കിൽ, അവൻ സംസാരബന്ധത്തിൽ നിന്നു മുക്തനായിത്തീരുന്നു. ഇല്ലെങ്കിൽ, വീണ്ടും സൃഷ്ടിസ്ഥാനങ്ങളായ ഈ പൃഥിവ്യാദിലോകങ്ങളിൽ വന്നു് ജനിക്കേണ്ടിവരും.'

യഥാദർശേ തഥാത്മനി യഥാ സ്വപ്നേ തഥാ പിതൃലോകേ;
യഥാപ്സു പരീവ ദദൃശേ തഥാ ഗന്ധർവ്വലോകേ
ഛായാതപയോരിവ ബ്രഹ്മലോകേ.

'കണ്ണാടിയിൽ കാണപ്പെടുന്നതുപോലെ ഉള്ളിലും, സ്വപ്നത്തിലെന്നപോലെ പിതൃലോകത്തിലും, വെള്ളത്തിൽ പ്രതിബിംബം പോലെ ഗന്ധർവ്വലോകത്തിലും, നിഴലും വെളിച്ചവും പോലെ ബ്രഹ്മലോകത്തിലും (വിശുദ്ധമനസ്സിലും), ഈ ആത്മാവു് ദർശിക്കപ്പെടുന്നു.'

ബ്രഹ്മം സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടണം. നമുക്ക് അതു് കഴിയും. കാരണം, അതു് നമ്മുടെ അന്തരാത്മാവാണ്. നമുക്കു കിട്ടിയ ഈ ശരീരമനസ്സുകളെ ഇതിലും ഉദാത്തമായ ഏതു ലക്ഷ്യത്തിനു സമർപ്പിക്കാനാകും ? യമൻ നചികേതസ്സിനും, നചികേതസ്സിൽക്കൂടി മാനുഷ്യകത്തിനും ഈ മഹാജ്ഞാനവും പ്രേരണയും പകർന്നു തരികയായിരുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ പരമലക്ഷ്യം ആത്മദർശനം തന്നെ; ഓരോ വ്യക്തിയും എന്നെങ്കിലും അതു് സാധിക്കുകയും ചെയ്യും. ഈ ജന്മത്തിൽ സാധിച്ചില്ലെങ്കിൽ, ഇനിയും നമുക്കു ജന്മങ്ങൾ കിട്ടും പരമപുരുഷാർത്ഥത്തിന്റെ അന്തിമസിദ്ധിവരെ.

അസ്തിത്വത്തിന്റെ വിവിധഭൂമികകളെപ്പററി

'സർഗ്ഗേഷു ലോകേഷു' എന്നാൽ സൃഷ്ട ലോകങ്ങൾ, അഭിവ്യക്ത ലോകങ്ങളെന്നർത്ഥം ഈ സൃഷ്ട ലോകങ്ങളിൽ വീണ്ടും വീണ്ടും ജന്മം എടുക്കേണ്ടിവരിക വേദാന്ത ദൃഷ്ടിയിൽ മോശപ്പെട്ട കാര്യമാണ്. കാരണം, അതു് പാരതന്ത്ര്യമാണ്. അതു ഒരുവനെ ജന്തുവാക്കുന്നു. ശരീരം ഉള്ളപ്പോഴും ഇല്ലാത്തപ്പോഴും ഇച്ഛാസ്വാതന്ത്ര്യം ഇല്ലാത്ത ജീവി. ശരീരത്തിൽ ഇരിക്കുമ്പോൾ തന്നെ തന്റെ അന്തർനിഹിതമായ സ്വാതന്ത്ര്യം, ദിവ്യപ്രകൃതി ആവിഷ്കരിക്കുമ്പോൾ, അവൻ ജന്തുത്വത്തെ അതിക്രമിക്കുന്നു; അവന്റെ ആത്മമഹിമ, ഔന്നത്യം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു.

മനുഷ്യശരീരലബ്ധിയുടെ പരമപ്രയോജനം, ശരീരത്തിലിരുന്നുകൊണ്ടു് മനുഷ്യനു് അവന്റെ ആത്മസ്വരൂപം പൂർണ്ണമായും സാക്ഷാത്കരിക്കാൻ കഴിയും എന്നുള്ളതാണ്. എങ്ങനെ? കണ്ണാടിയിൽ സ്വയം കാണുന്നതുപോലെ യഥാ ആദർശേ, തഥാ ആത്മനി. ശരീരം ഇല്ലെങ്കിൽ, ഈ ദർശനം സ്വപ്നത്തിലെന്നപോലെ അസ്പഷ്ടം - യഥാ സ്വപ്നേ, തഥാ പിതൃ ലോകേ. സ്വ. സ്വപ്നലോകത്തെക്കാൾ മെച്ചമാണ് ഗന്ധർവ്വ ലോകം, അവിടെ ആത്മദർശനം ജലത്തിൽ സ്വപ്രതിബിംബം കാണുന്നതുപോലെയാണ്. യഥാ അപ്സു പരീവ ദദൃശേ, തഥാ ഗന്ധർവ്വലോകേ. ഒടുവിൽ, ബ്രഹ്മ ലോകത്തിൽ - വിശുദ്ധ മനസ്സിൽ - ദർശനം ഏതാണ്ടു് പൂർണ്ണം, പ്രകാശവും നിഴലും പോലെ - ഛായാതപയോരിവ ബ്രഹ്മലോകേ.

പിതൃലോകത്തിലുള്ള ആത്മദർശനം അവ്യക്തമായ സ്വപ്നം പോലെയാണ്. ഗന്ധർവലോകത്തിലും ഇതുതന്നെ സ്ഥിതി.

സത്യത്തിൽ, മനുഷ്യലോകത്തിൻെറയും ബ്രഹ്മലോകത്തിൻെറയും ഇടയ്ക്കുള്ള മധ്യമലോകങ്ങൾ, വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, അഭികാമ്യങ്ങളല്ല. കാരണം, സ്വപ്നസന്നിഭമായ അവ്യക്തത, ഏറിയും കുറഞ്ഞും, അവിടെ കാണുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെ, അദ്ധ്യാത്മസാധകർ കാണുന്ന ദിവ്യസ്വപ്നങ്ങളെ വേദാന്തം വിലവെച്ചിട്ടില്ല. ജാഗ്രദവസ്ഥയിലും ആത്മബോധം ഉണ്ടെങ്കിൽ, അത്തരം സ്വപ്നങ്ങൾ മനസ്സിൻെറ അദ്ധ്യാത്മപ്രവണത സൂചിപ്പിക്കുന്നു എന്നതുകൊണ്ട് നല്ലതു് എന്നു മാത്രം വേദാന്തം പറയും. അപ്പോഴും, യഥാർത്ഥമായ ആദ്ധ്യാത്മികത ജാഗ്രദനുഭവമെന്നു് അതു് ദൃഢമായി പറയുന്നു. ജാഗ്രദവസ്ഥയിലെ ആത്മാവബോധം സ്വപ്ന സുഷുപ്തികളിലും നിറഞ്ഞുനിന്നു് ജ്വലിച്ചിരിക്കുന്ന അഖണ്ഡജ്യോതിസ്സായിത്തീരണം.

ബ്രഹ്മലോകമാണു് ഏററവും സൂക്ഷ്മവും വിശുദ്ധവുമായ ഭൂമിക; അതിനെ സത്യലോകമെന്നും പറയുന്നു. അവിടെ സത്യദർശനം സുവിശദം. അസാധാരണമാംവിധം ശുദ്ധജ്ഞാനവും കർമ്മവും വേണ്ടതുകൊണ്ടു്, അവിടെ എത്തുക ദുഷ്കരമെന്നു് ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു. സ ച ദുഷ്പ്രാപോ, അത്യന്തവിശിഷ്ടകർമ്മജ്ഞാനസാധ്യത്വാദ് അതു് പ്രാപിക്കുവാൻ വിഷമമാണു്, കാരണം അതു് അത്യുച്ച നിലയിലെത്തിയ കർമ്മത്തിൻെറയും ജ്ഞാനത്തിൻെറയും ഫലമായേ കിട്ടുകയുള്ളു.

മനുഷ്യതലം അതിശ്രേഷ്ഠം

പൂർണ്ണമായ ആത്മസാക്ഷാത്കാരം ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ മാത്രമെങ്കിൽ, ഭൂരിജനങ്ങൾക്കും അതു് അപ്രാപ്യവിദൂരം തന്നെ. പക്ഷെ, ആത്മസാക്ഷാത്കാരം മനുഷ്യൻെറ ജന്മാവകാശമാണു്, അതു് അവനെ സ്വർഗ്ഗനിവാസികളെക്കാളും ശ്രേഷ്ഠനാക്കുന്നു എന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ സദാ പ്രഘോഷിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു്, മുക്തി മരണാനന്തരം സാധിക്കേണ്ടതല്ല. ഇവിടെ ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾ ഇപ്പോൾത്തന്നെ നേടേണ്ടതാണു്. എത്രയോ പേർ ജീവിതത്തിൽ അതു നേടിയിരിക്കുന്നു. അവതാരവരിഷ്ഠനായ ശ്രീകൃഷ്ണൻ ഗീതയിൽ പറയുന്നു.

വീതരാഗഭയക്രോധാഃ
മന്മയാ മാം ഉപാശ്രിതാഃ;
ബഹവോ ജ്ഞാനതപസാ
പൂതാ മദ്ഭാവമാഗതാഃ.

(ഭഗവദ്ഗീത IV. 10)

രാഗഭയക്രോധങ്ങരം തീരെ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് അകം തെളിഞ്ഞവരും ആത്മതത്ത്വത്തെ മാത്രം ഭാവന ചെയ്യുന്നവരും ആത്മതത്ത്വത്തെത്തന്നെ രക്ഷാസ്ഥാനമായി കരുതുന്നവരും ജ്ഞാനമാകുന്ന തപസ്സുകൊണ്ട് പരിശുദ്ധന്മാരും ആയ പലരും എന്റെ ഭാവത്തെ പ്രാപിച്ചിട്ടുണ്ട്.

മാണ്ഡൂക്യകാരികയിൽ ഗൗഡപാദരും ഇതേ ആശയം ഏതാണ്ട് ഇതേ ഭാഷയിൽ തന്നെ പറയുന്നു (II. 35):

വീതരാഗഭയക്രോധൈഃ മുനിഭിഃ വേദപാരഗൈഃ;
നിർവ്വികല്പോ ഹ്യയം ദൃഷ്ടഃ പ്രപഞ്ചോപശമോ/ദ്വയഃ.

'രാഗം, ഭയം, ക്രോധം എന്നിവ ഇല്ലാത്തവരും, വേദത്തിന്റെ പൊരുരം അറിഞ്ഞവരും മനനശീലരുമായ വിവേകികരം പ്രപഞ്ചം ഉപശമിച്ച ഈ അദ്വൈതാവസ്ഥയെ സാക്ഷാത്കരിച്ചിരിക്കുന്നു.'

മനുഷ്യന്റെ ആത്മാനുസന്ധാനവിഷയകമായി ഈ വിഭിന്ന ഭൂമികകളുടെ ആപേക്ഷികമൂല്യങ്ങളെ പരാമർശിച്ച്, വിവേകാനന്ദ സ്വാമികരം കഠോപനിഷത്തിനെ അധികരിച്ച് ചെയ്ത 'നാനാത്വത്തിലെ ഏകത്വം' എന്ന പ്രസംഗത്തിൽ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാള്യം II, പുറങ്ങരം 184-85).

'വേദ ഭാഗമായ ബ്രാഹ്മണങ്ങളിൽ പലതരം സ്വർഗ്ഗങ്ങളെപ്പററി പറയുന്നുണ്ട്. ഉപനിഷത്തുകളിലാകട്ടെ, ജ്ഞാനത്തെ പ്രതിപാദിക്കുമ്പോരം സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തി വിചാരമേ തള്ളിക്കളഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആനന്ദം ഈ സ്വർഗ്ഗത്തിലോ ആ സ്വർഗ്ഗത്തിലോ അല്ല. ആത്മാവിലാണ്. ദേശഭേദം നിസ്സാരം. സാക്ഷാത്കാരത്തിന്റെ വിവിധാവസ്ഥകളെ പരാമർശിക്കുന്ന വാക്യങ്ങളിലൊന്നിൽ പറയുന്നു. "പിതൃലോകത്തിൽ തത്ത്വം കാണുന്നതു് സ്വപ്നം കാണുന്നതുപോലെയാണ്." സ്വപ്നത്തിൽ അവ്യക്തമായി മങ്ങിയ മട്ടിലാണല്ലോ കാണുക. അതുപോലെയാണ് പിതൃലോകത്തിലെ തത്ത്വദർശനം. ഗന്ധർവലോകത്തിൽ അതിനേക്കാരം വ്യക്തമായി, ജലത്തിൽ പ്രതിബിംബം കാണുംപോലെയാണ്. ഹിന്ദുക്കരം എല്ലാത്തിനും ഉപരിയെന്നു കരുതുന്ന ബ്രഹ്മലോകത്തിൽ അധികം വ്യക്തമായി, വെളിച്ചവും നിഴലും പോലെ, കാണുന്നു. അവിടെയുമില്ല പൂർണ്ണപ്രകാശം. സ്വന്തം പ്രതിരൂപം മുഴുവൻ തെളിഞ്ഞു്, കോട്ടമില്ലാതെ കണ്ണാടിയിൽ കാണാവുന്നതുപോലെ, മനുഷ്യനു് സ്വാത്മാവിൽ തത്ത്വദർശനം ഉണ്ടാവുന്നു. അതുകൊണ്ട്, നമ്മുടെ മഹാസ്വർഗ്ഗം നമ്മുടെ ആത്മാവു തന്നെ, മഹാക്ഷേത്രവും അതു തന്നെ. അതു് നമുക്ക് എല്ലാ സ്വർഗ്ഗങ്ങളേക്കാളും മേലെ. അവിടെ, ഈ ജന്മത്തിൽ തന്നെ, നമുക്കുണ്ടാകുന്ന വിശദവും പൂർണ്ണവുമായ ദർശനം ഒരു സ്വർഗ്ഗത്തിലും ഒരിടത്തും

ഉണ്ടാവില്ല. ഗുഹയിലിരുന്നാൽ ദൎശനത്തിനു് തെളിവു കൂടുമെന്നു് ഭാരതത്തിൽവെച്ചു് ഞാൻ വിചാരിച്ചു. അങ്ങനെയല്ലെന്നു കണ്ടു. പിന്നെ തോന്നി വൻകാടുകൾ നന്നെന്നു്. പിന്നെ, കാശി. എവിടെയും ഒരേ വൈഷമ്യം കണ്ടു. നമ്മുടെ ലോകം നാം സൃഷ്ടിക്കുന്നു. ഞാൻ ദുഷ്ടനെങ്കിൽ, എനിക്കു ലോകം മുഴുവൻ ദുഷ്ടം. ഇതാണു് ഉപനിഷത്തു് പറയുന്നതു്. ഏതു ലോകത്തിലും അതു് ശരിയാണു്. ഗുഹയിലോ പൎവ്വതത്തിലോ കാശിയിലോ സ്വൎഗ്ഗത്തിലോ എവിടെ പോയാലും, ഞാൻ പരിശുദ്ധനല്ലെങ്കിൽ പ്രയോജനമില്ല. എൻെറ കണ്ണാടി ഞാൻ തുടച്ചു വൃത്തിയാക്കിയിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, എവിടെയിരുന്നാലും എനിക്കു് സത്യത്തിൻെറ യഥാൎത്ഥദൎശനമുണ്ടാകും. അങ്ങുമിങ്ങും ഓടി നടന്നു് ശക്തി ക്ഷയിപ്പിക്കുന്നതു് വെറുതെ. ആ ശക്തി നമ്മുടെ കണ്ണാടി തുടച്ചു വെടിപ്പാക്കുന്നതിൽ പ്രയോഗിക്കുക.'

സ്വൎഗ്ഗരാജ്യത്തെപ്പററി ചോദിച്ചപ്പോൾ ജീസസ്സ് കൊടുത്ത ഉത്തരവും ഈ വേദാന്താശയത്തോടു് ഇണങ്ങുന്നു. ലൂക്കിൻെറ സുവിശേഷത്തിൽ പറയുന്നു (17. 20-21):

'എന്നാണു് സ്വൎഗ്ഗരാജ്യം വരുന്നതെന്നു് പരീശന്മാർ ചോദിച്ചപ്പോൾ, അദ്ദേഹം പറഞ്ഞു, സ്വൎഗ്ഗരാജ്യം നോക്കിയിരിക്കുമ്പോഴല്ല വരുന്നതെന്നു്.'

'ദാ, ഇവിടെ ! ദാ, അവിടെ ! എന്നും പറയരുതു്. എന്തെന്നാൽ, സ്വൎഗ്ഗരാജ്യം നിങ്ങളുടെ ഉള്ളിലാകുന്നു.'

അടുത്ത പതിമൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ, നമ്മുടെ ഉള്ളിലിരിക്കുന്ന സ്വൎഗ്ഗരാജ്യത്തെപ്പററി യമൻ ചിലതു നമ്മോടു പറയുന്നു. സമസ്തമനുഷ്യരും ആത്മദൎശനത്തിനു് അവകാശികളെന്ന നിത്യമംഗളസന്ദേശത്തോടെ യമൻെറ പ്രബോധനം അവസാനിക്കുന്നു.

കഠം — 18

ആത്മദൎശനത്തിനുവേണ്ട കരണസാമൎത്ഥ്യം മനുഷ്യനു ഏറെയുണ്ടെന്ന യമൻെറ അരുൾമൊഴി നാം കഴിഞ്ഞ പ്രഭാഷണത്തിൽ കേട്ടു എല്ലാ സ്വൎഗ്ഗീയതലങ്ങളേക്കാളും മേലെയാണു് മനുഷ്യതലം എന്നു് ആറാം അദ്ധ്യായം അഞ്ചാംമന്ത്രം പറഞ്ഞു. എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളും മനുഷ്യൻെറ ഈ അന്യാദൃശവൈഭവത്തെ സ്തുതിക്കുന്നു. ജൂലിയൻ ഹക്സലി പറയുന്ന 'മനുഷ്യസാധ്യതകളുടെ ശാസ്ത്ര'ത്തിൻെറ പരിപൂൎത്തി ഇവിടെ കാണാം.

ആത്മദർശനവും അതിൻെറ പ്രയോജനവും

ശേഷിക്കുന്ന മന്ത്രങ്ങളിൽ കഠം ഈ ശാസ്ത്രത്തിൻെറ പ്രക്രിയയെ പററിയും അതിൻെറ പ്രയോജനത്തെപ്പററിയും സവിശേഷമായ ചിലതു സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ആറു മുതൽ എട്ടു വരെയുള്ള മന്ത്രങ്ങൾ;

ഇന്ദ്രിയാണാം പൃഥഗ് ഭാവം ഉദയാസ്തമയൗ ച തത്;
പൃഥഗുത്പദ്യമാനാനാം മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി.

'വേറിട്ട് ഉത്പന്നങ്ങളും ഉത്പത്തിവിനാശങ്ങളുള്ളതുമായ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ (ആത്മാവിൽനിന്ന്) ഭിന്നമാണെന്നറിഞ്ഞ് വിവേകി ദുഃഖിക്കുന്നില്ല'.

ഇന്ദ്രിയേഭ്യഃ പരം മനോ മനസഃ സത്ത്വമുത്തമം
സത്ത്വാദധി മഹാനാത്മാ മഹതോ/വ്യക്തമുത്തമം.

'ഇന്ദ്രിയങ്ങളേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠമാണ് മനസ്സ്; മനസ്സിനേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠം ബുദ്ധി; ബുദ്ധിയേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠം മഹത്ത് (പ്രപഞ്ചമനസ്സ്); മഹത്തിനേക്കാൾ ശ്രേഷ്ഠം അവ്യക്തം (അവ്യാകൃതപ്രകൃതി).'

അവ്യക്താത്തു പരഃ പുരുഷോ വ്യാപകോ/ലിംഗ ഏവ ച;
യം ജ്ഞാത്വാ മുച്യതേ ജന്തുഃ അമൃതത്വം ച ഗച്ഛതി.

'അവ്യക്തത്തേക്കാളും പരമാണ് സർവ്വവ്യാപിയും അലിംഗനുമായ പുരുഷൻ (ആത്മാവ്). അവനെ അറിഞ്ഞിട്ട് (ഓരോ) ജീവിയും ബന്ധമുക്തനായി, അമൃതത്വം പ്രാപിക്കുന്നു.'

ദർപ്പണത്തിൽ പ്രതിരൂപം വിശദമായി കാണുന്നതുപോലെ, അന്തരംഗത്തിൽ ആത്മാവിനെ ദർശിക്കാമെന്നും, ആ ദർശനം കാമ്യങ്ങളായ എല്ലാ സ്വർഗ്ഗങ്ങളേക്കാളും ശ്രേഷ്ഠമെന്നും മൊഴിഞ്ഞ അഞ്ചാം മന്ത്രം നാം പഠിച്ചു. ആറാമത്തെ മന്ത്രം അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ശ്രീശങ്കരൻ ഭാഷ്യത്തിൽ പറയുന്നു:

കഥം അസൗ ബോദ്ധവ്യഃ കിം വാ തദവബോധേ
പ്രയോജനം ഇത്യുച്യതേ.

'ഇതു് (ആത്മാവ്) എങ്ങനെ ബോധിക്കപ്പെടുന്നു ആ ബോധനംകൊണ്ട് എന്തു പ്രയോജനം; ഇതു് (ഇപ്പോൾ) പറയപ്പെടുന്നു.'

പ്രകൃതി വസ്തുപ്രപഞ്ചമായും ജീവികളുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളായും പരിണമിക്കുന്നു; ആ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്ക് വസ്തുക്കളെ അനുഭവിക്കാനും കഴിയുന്നു. അതുകൊണ്ട്, പ്രകൃതിയുടെ ഇന്ദ്രിയപരിണാമം മുഖ്യമായൊരു ഘട്ടമാണ്. ഇതു് ഏകവും അഖണ്ഡവുമായ വിശ്വപ്രകൃതിയിൽ ഒരു വിഭജനം സൃഷ്ടിച്ചു, വിഷയിയും വിഷയവും അനുഭോക്താവും അനുഭവവസ്തുക്കളും എന്ന വിഭജനം. ജീവപരിണാമത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ, ഈ വിഭജനം അവ്യക്തമായിരുന്നു, പരിണാമപ്രഗതിയിൽ ഇതു് ഏറെയേറെ വ്യക്തീഭവിച്ചുതുടങ്ങി; ഒടുവിൽ മനുഷ്യനിലെത്തിയപ്പോൾ, പരിണാമം സ്വയം ബോധവത്തായിത്തീർന്നു. ജൈവതലത്തിൽനിന്ന് ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ തലങ്ങളിലേയ്ക്കുള്ള നവപരിണാമപ്രക്രിയയുടെ തുടക്കം

ഇതാണ്. ഇതുതന്നെ അതിന്റെ സവിശേഷപ്രാധാന്യവും. മനുഷ്യൻ അവന്റെ ആത്മവത്തയെ കൂടുതൽകൂടുതൽ അറിയുകയും അനാത്മഘടകങ്ങളെ ഒഴിവാക്കിത്തുടങ്ങുകയും ചെയ്യു എന്നതാണ് അതിന്റെ ലക്ഷണം. മനുഷ്യനു മുമ്പുള്ള സുദീർഘമായ ജീവപരിണാമപ്രക്രിയ മുഴുവൻ ഈ അഹംബോധത്തെ ലക്ഷ്യീകരിച്ചുള്ളതായിരുന്നു എന്നവൻ അറിയുന്നു. ജീവിയിലും സാഹചര്യങ്ങളിലും മാററം വരുത്തിയാണ് ഇതു സാധിക്കുന്നത്. തൈത്തരീയോപനിഷത്ത് പഞ്ചകോശനിർവ്വചനത്തിൽ, മനുഷ്യനിലും പ്രകൃതിയിലും ഒന്നിനുള്ളിൽ മറെറാന്നായി അഞ്ചു് ആവരണങ്ങൾ ഉള്ളതായി പറയുന്നു. ഏററവും ബാഹ്യം അന്നമയശരീരം, തുടർന്നുള്ളവ പ്രാണൻ, മനസ്സ്, ബുദ്ധി, ആനന്ദം എന്ന ആവരണങ്ങൾ അഥവാ കോശങ്ങളും, ഓരോ അപരകോശവും പൂർവ്വകോശത്തെ അപൂരണം ചെയ്യുന്നു: (തൈത്തിരീയം, II. 2). ആധുനികജീവശാസ്ത്രത്തിൽ, ആദ്യത്തെ മൂന്നു കോശങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചുള്ള ഔപനിഷദാശയത്തിന്റെ പ്രതിധ്വനി കേൾക്കാം. സമുന്നത ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനായ ജോർജ് ഗേലോഡ് സിംപ്സൺ അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'പരിണാമത്തിന്റെ അർത്ഥം' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ പറയുന്നു (പുറം 312):

'ഭൗതികം, ജൈവം, സാമൂഹ്യം എന്ന ശാസ്ത്രീയവർഗ്ഗീകരണം ദ്രവ്യത്തിന്റെയും ഊർജ്ജത്തിന്റെയും മൂന്നു തലങ്ങൾക്ക് അനുരൂപമാണ്, തലങ്ങൾ മാത്രമല്ല, ഘടനയുടെ വിഭിന്നരൂപങ്ങൾക്കും ഇവ മൂന്നും സങ്കീർണ്ണതയുടെ വർദ്ധമാനമായ വിന്യാസങ്ങളാണ്; ഓരോന്നും അതിലും താഴെയുള്ളവയെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ജീവഘടന ഭൗതികഘടനയെക്കാൾ കൂടുതൽ സങ്കീർണ്ണം; പക്ഷെ, അതു് ഭൗതികഘടനയെ ഒഴിവാക്കുന്നില്ല, അതിനോടു കൂടിച്ചേരുകയാണ്. ഭൗതികഘടന ജീവഘടനയിൽ പൂർണ്ണമായും ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സാമൂഹ്യഘടനയും ഇവ രണ്ടിന്റെയും സങ്കീർണ്ണതകളെ നിലനിർത്തിക്കൊണ്ടു തന്നെ, അതിന്റെ വിപുലതരമായ സങ്കീർണ്ണതകളെ അവയോടു യോജിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.'

മനുഷ്യൻ ഭൗതികമായ ലാഭഭോഗങ്ങൾ തേടിയും നേടിയും ഇന്ദ്രിയാരാമനായി കഴിയുന്ന കാലത്തോളം, അയാളുടെ അഹംബോധം ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ കേന്ദ്രമാക്കി നില്ക്കുന്നു. മനസ്സിനെ ആറാമതൊരു ഇന്ദ്രിയമായാണ് വേദാന്തം കാണുന്നത്. പഞ്ചേന്ദ്രിയവ്യാപാരങ്ങളെ ഏകോപനംചെയ്യുന്ന ധർമ്മമാണ് അതിന്റേതു്. അതേ ഐന്ദ്രിയമനുഷ്യൻ തന്നെ, ധർമ്മബോധം ഇത്തിരി ഉണരുമ്പോൾ, ഇന്ദ്രിയസംയമനത്തിനു ശ്രമിച്ചുതുടങ്ങും. തന്നുള്ളിൽ ആത്മസാന്നിധ്യം അനുഭവിക്കുന്നു. തന്റെ സ്വത്വത്തെ ആത്മതലത്തിലേയ്ക്കു് ഏറെയേറെ ഉന്നമിപ്പിക്കാനാണ് ഇനിയുമുള്ള ത്വര. ഇങ്ങനെ ഐന്ദ്രിയ

മനുഷ്യൻ പയ്യെ പയ്യെ ധർമ്മബോധം വികസിപ്പിച്ച് ഇന്ദ്രിയനിയമനം ചെയ്ത് ആത്മബോധം ഉണർന്ന് ശിക്ഷണത്തിൽക്കൂടി ആത്മാവിനെ തേടി നടത്തുന്ന അന്തർമ്മുഖയാത്രയുടെ വിവിധ ഘട്ടങ്ങളും ഒടുവിൽ അമൃതവും അഭയവും നിത്യമുക്തവുമായ ആത്മാവിന്റെ സാക്ഷാത്കാരത്തിൽ ആ യാത്രയുടെ സഫലവിരാമവും വേദാന്തം സാകല്യേന കാണുന്നു. ഈ അന്തരംഗയാത്രയിൽ അയാൾ ആത്മാവിന് ഒന്നും നേടിക്കൊടുക്കയല്ല, ആത്മാവിൽനിന്ന് അനാത്മഘടകങ്ങളെ ഒന്നൊന്നായി ഒഴിവാക്കുകയാണ്. അപ്പോൾ, ആത്മാവ് സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കും.

വിഷയം, വിഷയി എന്ന രണ്ടു ധ്രുവങ്ങളുള്ള 'അനുഭവ'തലത്തിലേയ്ക്ക് ഉയർന്ന ജീവപ്രകൃതിയുടെ ലക്ഷണമാണ് വ്യക്തിത്വം നേടാനുള്ള വിഷയിയുടെ സമരം. തുടക്കത്തിൽ, ഈ വ്യക്തിത്വം ശരീരകേന്ദ്രിതമാണ്; അവന്റെ വ്യക്തിത്വവികാസത്തോടൊപ്പം ഈ കേന്ദ്രം ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും പിന്നെ മനസ്സിലും തുടർന്ന് ബുദ്ധിയിലുമായി മാറുന്നു. പക്ഷേ ഇവിടെയൊന്നും അവൻ അവന്റെ യഥാർത്ഥവ്യക്തിത്വം കണ്ടെത്തുകയില്ല. കാരണം, ഈ ഓരോ കേന്ദ്രവും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ക്ഷണികശക്തികളുടെ സമവായമാണ്. അതിനെ അടിയൂന്നി നില്ക്കുന്ന അവന്റെ അഹവും മാറിമറഞ്ഞില്ലാതാകുന്നു. അവന്റെ യഥാർത്ഥമായ വ്യക്തിത്വം അല്പമായ അഹത്തിലല്ല, അനന്തമായ ആത്മാവിൽ പ്രതിഷ്ഠിതം. മനുഷ്യൻ അസീമിതനാകുമ്പോൾമാത്രം യാഥാർത്ഥവ്യക്തിയാകുന്നു. അഹത്തിന്റെ കപടവ്യക്തിത്വത്തെ അതിക്രമിച്ച് അവൻ അവന്റെ യഥാർത്ഥവ്യക്തിത്വം കണ്ടെത്തണം. 'ഞാൻ എന്നു മുക്തനാകും ?' എന്നു ചോദിച്ചപ്പോൾ, ശ്രീരാമകൃഷ്ണന്റെ ഋജുവായ ഉത്തരം: 'ആ "ഞാൻ" ഇല്ലാതാകുമ്പോൾ. യഥാർത്ഥജീവിതം നേടാൻ കപടജീവിതം ത്യജിക്കണമെന്ന് ക്രിസ്തുവും പറയുന്നു.

ഗഹനമായ ഈ സത്യമാണ് ആറാം മന്ത്രത്തിൽ യമൻ ഊന്നിപറയുന്നതു്. മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഭൗതികശക്തികളുടെ ചഞ്ചലകേന്ദ്രങ്ങൾ; ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ അവയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു, അവയിൽ തന്നെ പതിച്ചില്ലാതാകുന്നു. ആത്മാവ് അവയിൽനിന്നു ഭിന്നം. ഇന്ദ്രിയാണാം പൃഥക്ഭാവം ഉദയാസ്തമയൗ ച തത്; പൃഥഗുത്പദ്യമാനാനാം—'വെവ്വേറെ ഉണ്ടായ, ഉദയാസ്തമയങ്ങൾ ഉള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ആത്മാവിൽ നിന്നന്യം.'

'ഉദയാസ്തമയങ്ങൾ' എന്നാൽ കർമ്മവും അകർമ്മവും. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു, സ്വപ്നസുഷുപ്തികളിൽ നിവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ജാഗ്രത്തിൽപ്പോലും കർമ്മശൂന്യതയുടെ നിമിഷ

ങ്ങളുണ്ടു്. അവയുടെ സ്വഭാവം അതായതുകൊണ്ടു്, വിവേകി ഇന്ദ്രിയങ്ങളാണു് ആത്മാവെന്നു പറയുകയില്ല. അവയിൽനിന്നു ഭിന്നമാണു് ആത്മാവെന്നു് അയാാം അറിയുന്നു. ആ ജ്ഞാനംഉറച്ച ധീരൻ ദുഃഖിക്കുന്നില്ല: പൃഥഗ്ഭാവം മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി.

വിജ്ഞാനത്തിൽനിന്നും വിവേകത്തിലേയ്ക്കു്

ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തും ഏഴാം അദ്ധ്യായത്തിൽ നാരദസനൽകുമാരസംവാദത്തിൽക്കൂടി ഈ സത്യം തന്നെ ഉദീരണം ചെയ്യുന്നു. മഹാവിജ്ഞനെങ്കിലും അശാന്തനായ നാരദൻ പ്രബുദ്ധാത്മാവായ സനൽകുമാരനെ സമീപിച്ചു് തന്നെ ശോകത്തിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കണമെന്നു് അർത്ഥിക്കുന്നു. ആത്മാവിന്റെ നിത്യകുമാരന്മാരായ നാൽവരിൽ ഒരുവനാണു് സനൽകുമാരൻ.

ഇത്രയൊക്കെ പഠിച്ചിട്ടും നാരദൻ ശോകഹതൻ. അദ്ദേഹം സനത്കുമാരനോടു സവിനയം മൊഴിഞ്ഞു: അധീഹി ഭഗവ–'ഭഗവൻ, (എന്നെ) പഠിപ്പിച്ചാലും' ഗുരുവിന്റെ പ്രതിവചനം: യദ്വേത്ഥ തേന മോപസീദ, തതസ്തു ഊർധ്വം വക്ഷ്യാമി—'നിങ്ങാം അറിയുന്നതു് എന്നോടു പറയൂ; അതിനുശേഷം, അറിയാനുള്ളതു് ഞാൻ പറഞ്ഞുതരാം.'

താൻ പഠിച്ചിരിക്കുന്ന അനുള്ള വിജ്ഞാനത്തിന്റെ നാനാശാഖകളുടെ നീണ്ട ഒരു പട്ടിക തന്നെ ഉദ്ധരിച്ചു്, അദ്ദേഹം വിനമ്രനായി ഇങ്ങനെ അപേക്ഷിച്ചു (VII. 1. 3): സോഽഹം ഭഗവോ മന്ത്രവിദേവാസ്മി, നാത്മവിത്, ശ്രുതം ഹ്യേവ മേ ഭഗവദ്ദൃശേഭ്യസ്തരതി ശോകമാത്മവിദിതി, സോഽഹം ഭഗവഃ ശോചാമി, തം മാ ഭഗവാൻ ശോകസ്യ പാരം താരയതു.

'ഭഗവൻ, അങ്ങനെയുള്ള ഞാൻ മന്ത്രത്തെ അറിയുന്നവൻ മാത്രം, ആത്മവിത്തല്ല. അങ്ങയെപ്പോലുള്ളവരിൽനിന്നു ഞാൻ ധാരാളം കേട്ടിരിക്കുന്നു. ആത്മജ്ഞാനി ശോകത്തെ തരണം ചെയ്യുന്നു, എന്നു്. ഭഗവൻ, ഞാൻ ദുഃഖി (ആത്മാവിനെ അറിയാത്തതുകൊണ്ടു്), മഹാഭാഗനായ അങ്ങു് എന്നെ ശോകത്തിന്റെ മറുതീരത്തിലെത്തിക്കണേ.'

സനൽകുമാരൻ പരമജ്ഞാനിമാത്രമല്ല, കൃപാലുവും. ആത്മജ്ഞാനിയായതുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഹൃദയം പ്രേമപൂർണ്ണം. എല്ലാ ജ്ഞാനികളും അങ്ങനെയാണു്. അവരുടെ കരുണാർദ്രഹൃദയങ്ങളിൽനിന്നു് നിറഞ്ഞൊഴുകുന്ന അഹേതുകകൃപ തപ്തഹൃദയങ്ങളെ ആസേചനം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കും. വിവേകചൂഡാമണിയിൽ ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നതുപോലെ (ശ്ലോകങ്ങാം 39-40):

ശാന്താ മഹാന്തോ നിവസന്തി സന്തോ
വസന്തവത് ലോകഹിതം ചരന്തഃ
തീർണാഃ സ്വയം ഭീമഭവാർണവം ജനാൻ
അഹേതുനാന്യാൻ അപി താരയന്തഃ.

'ശാന്തരും ബ്രഹ്മജ്ഞരും ഭീഷണമായ സംസാരസമുദ്രം സ്വയം തരണം ചെയ്തവരും, തനിക്കായി ഒരു പ്രയോജനവും ഇച്ഛിക്കാതെ മററുള്ളവരേയും കരകയററുന്നവരും, വസന്തർത്തുപോലെ ആളുകൾക്ക് ഹിതം ആചരിക്കുന്നവരും ആയ സജ്ജനങ്ങളുണ്ട്.'

അയം സ്വഭാവഃ സ്വത ഏവ യത് പര
ശ്രമാപനോദ പ്രവണം മഹാത്മനാം.

'മഹാത്മാക്കൾക്ക് അന്യരുടെ ദുഃഖം നീക്കുന്നതിലുള്ള താത്പര്യം സ്വഭാവസിദ്ധമാകുന്നു.'

ബെട്രൺഡ് റസ്സൽ പറയുന്ന ആധുനികമനുഷ്യന്റെ ദുരവസ്ഥ തന്നെ നാരദന്റേതും. റസ്സലിനെ ഉദ്ധരിക്കട്ടെ (ദ് ഇംപാക്ററ് ഓഫ് സയൻസ് ഓൺ സൊസൈററി, പുറം 131):

'സാമാന്യമായി പറഞ്ഞാൽ, മാർഗ്ഗത്തെ സംബന്ധിച്ച മനുഷ്യന്റെ മിടുക്കും ലക്ഷ്യത്തെ സംബന്ധിച്ച മൗഢ്യവും തമ്മിലുള്ളൊരു ഓട്ടപ്പന്തയത്തിന്റെ നടുവിലാണ് നാം,....മനുഷ്യൻ വിജ്ഞാനത്തോടൊപ്പം വിവേകവും വളർത്തിയില്ലെങ്കിൽ, അറിവിന്റെ ഏററം ദുഃഖത്തിന്റെ ഏററമാകും.'

വസ്തുനിഷ്ഠമായ എല്ലാ അറിവും അനാത്മവിഷയകമായ അറിവാണ്; അതു് ആവശ്യം തന്നെ, പക്ഷേ പര്യാപ്തമല്ല. അത്തരം അറിവ്—നാലായിരം വർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പ്, നാരദന്റെ കാലത്തു് അതു് അല്പമായിരുന്നു, ഇന്നതു് അനല്പം—മൗഢ്യംതന്നെ, ആത്മജ്ഞാനംകൊണ്ട് ദീപ്തമല്ലെങ്കിൽ. വിജ്ഞാനത്തെ വിവേകമാക്കുന്നതു് ആത്മജ്ഞാനമാണെന്ന സത്യം നാം ഓർക്കുക.

വസ്തുനിഷ്ഠമായ അറിവിനപ്പുറമുള്ള ആത്മജ്ഞാനമാണ് നാരദൻ കാതരതയോടെ തെരയുന്നതു് എന്നു കണ്ട് കൃപാവിഷ്ടനായ സനത്കുമാരൻ പറഞ്ഞു (VII.1.3):

യദ് വൈ കിഞ്ച ഏതദ് തദധ്യഗീഷ്ഠാഃ നാമ ഏവ ഏതത്.

'നിങ്ങൾ പഠിച്ചതും അറിഞ്ഞതുമെല്ലാം "നാമം" മാത്രം.'

നാരദൻ പഠിച്ചതു് നാമരൂപങ്ങളെപ്പററി, സത്യത്തിന്റെ ചഞ്ചല നശ്വരഭാവങ്ങളെപ്പററി ഉള്ള അറിവുമാത്രം. 'വസ്തുക്കളുടെ സത്യത്വത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, ഈ അറിവ് പൊള്ളയാ

യൊരു കക്കത്തോടു മാത്രം. പ്രതീകങ്ങളുടെ രൂപം മാത്രം. അതു് രൂപത്തെപ്പററിയുള്ള അറിവാണു്. ഉള്ളടക്കത്തെപ്പററിയുള്ളതല്ല, എന്നു് വാനഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനായ എഡിംഗ്ടൺ ആധുനിക മനുഷ്യന്റെ ദൈന്യം വിവരിക്കുന്നു: (സ്പേസ്, റൈറം ആൻഡ് ഗ്രാവിറേറഷൻ, ഒടുവിലത്തെ പുറം). അദ്ദേഹം തുടരുന്നു:

'ഭൗതികലോകത്തിൽ അങ്ങോളമിങ്ങോളം അജ്ഞാതമായൊരു ഉള്ളടക്കം വ്യാപിച്ചു നില്ക്കുന്നു. അതു തന്നെയായിരിക്കണം നമ്മുടെ ബോധത്തിന്റെ കാതൽ. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ലോകത്തിലെ അഗാധവശങ്ങളുടെ ഒരു സൂചനയാണിതു്, പക്ഷേ ആ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ അന്വേഷണമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടി അതിനെ പ്രാപിക്കാനാവില്ല.'

ഭൂമാവിനെ തേടു

നമ്മുടെ അനുഭവലോകത്തിന്റെ പരിമിതികൾ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി, അല്പങ്ങളും നശ്വരങ്ങളുമായ എല്ലാത്തിനെയും തള്ളി അനുഭവത്തിൽ ത്തന്നെ പ്രത്യക്ഷമായ ഭൂമാവിനെ, അനന്തത്തെ അന്വേഷിച്ചറിയാൻ സനൽകുമാരൻ നാരദനെ ഉപദേശിക്കുന്നു (ഛാന്ദോഗ്യ. VII. 23. 1):

യോ വൈ ഭൂമാ തത് സുഖം; നാല്പേ സുഖമസ്തി; ഭൂമൈവ
സുഖം; ഭൂമാ ത്വേവ വിജിജ്ഞാസിതവ്യഃ.

'ഭൂമാവു് (അനന്തം) എന്തോ അതാണു് സുഖം: അല്പത്തിൽ (പരിമിതത്തിൽ) സുഖമില്ല; ഭൂമാവുമാത്രം സുഖം; ഭൂമാവുമാത്രമാണു് അന്വേഷിക്കപ്പെടേണ്ടതു് (സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടേണ്ടതു്).'

എന്നിട്ടു്, സനൽകുമാരൻ ഭൂമാവിന്റെ അദ്വയമഹാസത്യം ഇങ്ങനെ പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു. (7. 24. 14)

യത്ര നാന്യത് പശ്യതി, നാന്യത് ശൃണോതി നാന്യത്
വിജാനാതി സ ഭൂമാ. അഥ യത്രാന്യത് പശ്യതി അന്യത്
ശൃണോതി, അന്യത് വിജാനാതി, തത് അല്പം, യോ
വൈ തത് അമൃതം, അഥ തത്. അല്പം യത് മർത്ത്യം.

'എവിടെ മറെറാന്നു കാണുന്നില്ലയോ, മറെറാന്നു കേൾക്കുന്നില്ലയോ, അറിയുന്നില്ലയോ, അതാകുന്നു ഭൂമാവു്. എവിടെ മറെറാന്നിനെ കാണുന്നു, മറെറാന്നിനെ കേൾക്കുന്നു, മറെറാന്നിനെ അറിയുന്നു, അതു് അല്പം (പരിമിതം). ഏതൊന്നോ ഭൂമാവു്, അതു് അമൃതം ഏതോന്നോ അല്പം, അതു് നശ്വരം.'

ഈ സർവ്വാത്മകസത്യമാണു് മനുഷ്യന്റെ അമേയവും അവിനാശിയുമായ സത്ത. തത്ത്വശാസ്ത്രം ആഴങ്ങളിൽ അവഗാഹനം ചെയ്യുമ്പോൾ വെളിപ്പെടുന്ന സർവ്വവ്യാപിയായ തത്ത്വവും ഇതുതന്നെ.

ഇതാണു് ഉപനിഷത്തു് താരസ്വരത്തിൽ ഉദീരണം ചെയ്യുന്നതു് (7. 25. 2):

> അഥാത ആത്മാദേശ ഏവം, ആത്മൈവ അധസ്താത് ആത്മോപരിഷ്ടാത്, ആത്മാ പശ്ചാത്, ആത്മാ പുരസ്താത്, ആത്മാ ദക്ഷിണതഃ, ആത്മോത്തരതഃ, ആത്മൈവേദം സർവ്വം.

'അതുകൊണ്ടു്, ഇനിയും ആത്മാവിനെപ്പററി ഉപദേശിക്കാം: ആത്മാവു തന്നെ താഴെ, മുകളിലും ആത്മാവുതന്നെ, പിന്നിലും ആത്മാവുതന്നെ, വലത്തും ആത്മാവുതന്നെ, ഇടത്തും ആത്മാവുതന്നെ, ഇതെല്ലാം (പ്രപഞ്ചം) ആത്മാവുതന്നെ.'

ഈ സാക്ഷാത്കാരത്തിൻെറ ഫലം ജീവിതത്തിൻെറ പരമസാഫല്യമെന്നു ചൊല്ലി സനത്കുമാരൻ ഈ മഹിതഭാഷണം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു (VII. 25. 2):

> സ വാ ഏഷ ഏവം പശ്യൻ, ഏവം മന്വാന, ഏവം വിജാനൻ, ആത്മരതിഃ, ആത്മക്രീഡഃ, ആത്മമിഥുനഃ, ആത്മാനന്ദഃ, സ സ്വരാഡ്ഭവതി; തസ്യ സർവ്വേഷു ലോകേഷു കാമചാരോ ഭവതി.
>
> അഥ യേ അന്യഥാതോ വിദുഃ അന്യരാജാനഃ തേ ക്ഷയ്യലോകാ ഭവന്തി; തേഷാം സർവ്വേഷു ലോകേഷു അകാമചാരോ ഭവതി.

'ഇപ്രകാരം കാണുകയും മനനം ചെയ്യുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്ന ജ്ഞാനി ആത്മാവിൽ രമിക്കുന്നവനും ആത്മാവിൽ ക്രീഡിക്കുന്നവനും ആത്മാവിനോടു മിഥുനീഭവിക്കുന്നവനും ആത്മാവിൽ ആനന്ദം അനുഭവിക്കുന്നവനുമാകുന്നു. അവൻ സ്വരാട്ടായിത്തീരുന്നു. അവനു് എല്ലാ ലോകങ്ങളിലും യഥേച്ഛം പോകാം. ഇതിനു വിപരീതമായി അറിയുന്നവർ പരാശ്രയികളാണു്; അവർ നേടുന്നതു് ക്ഷയിക്കുന്ന ലോകങ്ങൾ; അവക്കു് എല്ലാ ലോകങ്ങളിലും സഞ്ചാരസ്വാതന്ത്ര്യമില്ല.'

അദ്ധ്യാത്മയാത്രാപഥത്തിലെ നാഴികക്കല്ലുകൾ

മൂന്നു ലഘുവാക്യങ്ങളിൽ മനുഷ്യൻെറ അദ്ധ്യാത്മയാത്രയും, അതു് എങ്ങനെയെന്നും, അതുകൊണ്ടു കൈവരുന്ന ഫലങ്ങൾ എന്തെന്നും, നാലാമത്തെ വാക്യത്തിൽ ആ യാത്രയുടെ ഗംഭീരമായ സാഫല്യപൂർത്തിയും അതികുശലമായി സംഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു്, ഛാന്ദോഗ്യം സമുജ്ജ്വലമായ ഈ സംവാദം ഇങ്ങനെ സമാപിപ്പിക്കുന്നു (7. 26.2)

ആഹാരശുദ്ധൗ സത്ത്വശുദ്ധിഃ,
സത്ത്വശുദ്ധൗ ധ്രുവാ സ്മൃതിഃ,
സ്മൃതി ലംഭേ സർവ്വഗ്രന്ഥീനാം വിപ്രമോക്ഷഃ.

'ആഹാരം (കായികവും മാനസികവുമായ ആഹാരം) ശുദ്ധമാകുമ്പോൾ, മനസ്സ് ശുദ്ധമാകുന്നു. മനസ്സ് ശുദ്ധമാകുമ്പോൾ സ്മൃതി (തൻെറ ദിവ്യമായ ആത്മാവിനെപ്പററിയുള്ള സ്മരണ) സ്ഥിരമാകുന്നു; (ഈ) സ്മൃതിലബ്ധിയിൽ; ഹൃദയത്തിൻെറ എല്ലാ കെട്ടുകളും പൊട്ടിപ്പോകുന്നു.'

തസ്മൈ മൃദിതകഷായായ തമസഃ പാരം ദർശയതി ഭഗവാൻ സനത്കുമാരഃ

'ഹൃദയമാലിന്യങ്ങളെല്ലാം അകന്ന നാരദന്, മഹാഭാഗനായ സനത്കുമാരൻ അജ്ഞാനതമസ്സിനപ്പുറമുള്ള പരമമായ ആത്മതത്ത്വം കാട്ടിക്കൊടുത്തു.'

സാക്ഷാത്കാരം കൈവരുമ്പോൾ, എല്ലാ ശോകമോഹങ്ങളും മനസ്സിൻെറ ആധിവ്യാധികളും പൊയ്പോകുന്നു. പക്ഷേ, ഇതു് സുകരമല്ല, അസാധാരണമായ ബുദ്ധിയും ധീരതയും തിതിക്ഷയും ഈ വീരകൃത്യത്തിനു വേണം, ഇതു് ധീരസാദ്ധ്യം. അതുകൊണ്ടാണ്, എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളും ധീരോദ്യമനെ പ്രശംസിക്കുന്നതു്. പലക്കും കടലിൻെറ ഉപരിതലത്തിൽ പൊങ്ങിക്കിടക്കാൻ കഴിഞ്ഞെന്നു വരും; കാൽച്ചോട്ടിലുള്ള കക്കകൾ പൊക്കിയെടുക്കാനും കഴിഞ്ഞേക്കും. ആഴിയുടെ ആഴങ്ങളിൽ കിടക്കുന്ന അമൂല്യരത്നങ്ങൾക്കു വേണ്ടി അടിത്തട്ടോളം മുങ്ങിയിറങ്ങി തപ്പാൻ കഴിയുന്ന ധീരോത്സാഹികൾ എത്രയോ ചുരുക്കം ! ആത്മാവെന്ന അമൂല്യനിസ്തുലമായ രത്നത്തിനുവേണ്ടി അന്തരംഗത്തിൻെറ അടിയോളം ചെല്ലുന്ന ധീരാത്മാക്കൾ അതിലും ചുരുക്കം.

ഏഴും എട്ടും മന്ത്രങ്ങളിൽ ആത്മോന്മുഖമായ അന്തർമുഖയാത്രയുടെ ചില അതിരടയാളങ്ങൾ യമൻ നമുക്കു കാട്ടിത്തരുന്നു. മൂന്നാം അദ്ധ്യായത്തിലെ പത്തും പതിനൊന്നും മന്ത്രങ്ങളിൽനിന്നും ഇഷദ് ഭിന്നങ്ങളാണ് ഇവ രണ്ടും. മനസ്സ്, ബുദ്ധി, മഹത്, അവ്യക്തം എന്ന അനുഭവഭൂമികകൾക്കപ്പുറമാണ് പുരുഷൻ അഥവാ മനുഷ്യാത്മാവ്. അതു് എല്ലാ അനുഭവതലങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചു നില്ക്കുന്നു; അതു് അലിംഗം. സദൃശ വസ്തുക്കളുമായി ചേർത്തു് വർഗ്ഗീകരിക്കുന്നതിനോ, അസദൃശവസ്തുക്കളിൽനിന്നും വ്യാവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിനോ സഹായിക്കുന്ന സൂചകലക്ഷണമാണ് ലിംഗം. പക്ഷേ, ആത്മാവ് വസ്തുവർഗ്ഗത്തിൽപ്പെട്ട ഒരു വസ്തുവല്ല; അതു് എല്ലാ അനുഭവങ്ങളു

ടെയും വിഷയി, എല്ലാ ദൃശ്യങ്ങളുടെയും ദൃക്, എല്ലാ ജ്ഞേയങ്ങളുടെയും ജ്ഞാതാവ്; അതുകൊണ്ടതു് ഏകവും അദ്വയവുമാണ്. അതു് വ്യാപകം; കാരണം, ജീവിതത്തിൻെറ സമസ്ത വ്യാപാരങ്ങളിലും അതു് വ്യാപിച്ചു നില്ക്കുന്നു. അങ്ങനെ, അസീമിതമാണു് തൻെറ ആത്മാവെന്നറിയുമ്പോൾ, മനുഷ്യൻ സീമിതങ്ങളായ എല്ലാത്തിൽ നിന്നും മോചിക്കും, അയാൾ അനശ്വരനാകും: യം ജ്ഞാത്വാ മുച്യതേ ജന്തുഃ അമൃതത്വം ച ഗച്ഛതി. ഇവിടെ മനുഷ്യനെ ജന്തുവെന്നു പറയുന്നു. ആ വാക്കിൻെറ ശരിക്കുള്ള അർത്ഥം ജീവി എന്നാണു്. ജന്തുത്വം നിസ്സഹായതയും പരാശ്രയവുമാണു്. അനാത്മവസ്തുക്കളെപ്പററി അതിവിപുലമായ അറിവുണ്ടെങ്കിലും, ആത്മാവിനെ അറിയാത്ത കാലത്തോളം, മനുഷ്യൻ ജന്തു തന്നെ.

യോഗപ്രക്രിയ

അലിംഗമെന്നും വ്യാപകമെന്നും ഇവിടെ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതെങ്ങനെ എന്നു് അടുത്ത മൂന്നു മന്ത്രങ്ങളിൽ യമൻ പറയുന്നു.

ന സംദൃശേ തിഷ്ഠതി രൂപമസ്യ
ന ചക്ഷുഷാ പശ്യതി കശ്ചനൈനം
ഹൃദാ മനീഷാ മനസാഭിക്ൢപ്തോ
യ ഏതദ് വിദുഃ അമൃതാസ്തേ ഭവന്തി.

'അവൻെറ രൂപം ദർശനത്തിനു വിഷയമല്ല; കണ്ണുകൊണ്ടു് ആക്കും അവനെ കാണാനാവില്ല. ബുദ്ധിയാൽ നിയന്ത്രിതമായ മനസ്സുകൊണ്ടു് ഹൃദയസ്ഥാനത്തു് അവൻ പ്രകാശിതനാകുന്നു. ഈ സത്യം സാക്ഷാത്കരിച്ചവർ അമൃതന്മാരായിത്തീരുന്നു.'

യദാ പഞ്ചാവതിഷ്ഠന്തേ ജ്ഞാനാനി മനസാ സഹ
ബുദ്ധിശ്ച ന വിചേഷ്ടതി താമാഹുഃ പരമാം ഗതിം.

'അഞ്ചു് ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ മനസ്സിനോടൊപ്പം നിശ്ചലമായി നില്ക്കുകയും, ബുദ്ധിയും പ്രവർത്തിക്കാതിരിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ, അതിനെ പരമമായ അവസ്ഥയെന്നു (ജ്ഞാനികൾ) പറയുന്നു.'

താം യോഗമിതി മന്യന്തേ സ്ഥിരാം ഇന്ദ്രിയധാരണാം
അപ്രമത്തഃ തദാ ഭവതി യോഗോ ഹി പ്രഭവാപ്യയൗ.

'സ്ഥിരമായ ഇന്ദ്രിയ നിയന്ത്രണത്തെ യോഗമെന്നു് (ജ്ഞാനികൾ) കരുതുന്നു. യോഗി അതുകൊണ്ടു് ജാഗരൂകനായിരിക്കണം; കാരണം, യോഗം ഉണ്ടാവുകയും പോവുകയും ചെയ്യും.'

ആത്മാവിനെ കണ്ണുകൊണ്ടോ മററിന്ദ്രിയങ്ങൾകൊണ്ടോ അറിയാനാവില്ലെന്നു് ഒൻപതാം മന്ത്രം പറയുന്നു. ദർശനം, ശ്രവണം,

സ്പർശനം, ആസ്വാദനം, ഘ്രാണനം ഇവയ്ക്കുള്ള ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ബാഹ്യ കരണങ്ങളെന്നാണ് വേദാന്തം വിളിക്കുന്നത്. അവയ്ക്ക് ബാഹ്യ ലോകത്തെ, അനാത്മ വസ്തുക്കളെപ്പററിയുള്ള അറിവു മാത്രമേ തരാൻ പററൂ. ആ അറിവിനുപോലും അന്തരിന്ദ്രിയമായ മനസ്സ് വൈശദ്യവും വ്യവസ്ഥയും കൊടുത്തില്ലെങ്കിൽ വ്യാമിശ്രം. നാം മുമ്പു പഠിച്ച കേനം ആത്മസാക്ഷാത്കാരവിഷയകമായി ഈ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കുള്ള പരിമിതികൾ വിസ്തരിച്ചു പ്രതിപാദിച്ചതു് ഓർക്കുമല്ലോ.

പക്ഷെ, മനസ്സ് അങ്ങനെയല്ല; അതു് ഇന്ദ്രിയവശഗമെങ്കിൽ, അതിൻെറ ശക്യതകൾ പരിമിതപ്പെടുന്നു. ആത്മദർശനത്തിനു് അതു് അസമർത്ഥമാകുന്നു. ഈ അവസ്ഥയിൽ, അതു് വിശേഷിച്ചൊരു ഇന്ദ്രിയം, ഷഡിന്ദ്രിയം മാത്രം. അതു് മനസ്സിൻെറ അശുദ്ധാവസ്ഥയാണ്. അവിടെ മനസ്സ് ഇതരഘടകങ്ങളുമായി സമ്മിശ്രണം ചെയ്യുന്നു. മനസ്സിൻെറ പരിച്ഛേദങ്ങളായ ബുദ്ധി, ഇച്ഛ, വികാരം മുതലായ കാര്യങ്ങളിലും, ഈ പറഞ്ഞതു സത്യംതന്നെ. അവയെല്ലാം ഇന്ദ്രിയാരാമനായ മനുഷ്യൻെറ ഭൃത്യവൃത്തികൾ നിർവഹിക്കുന്നു. ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽനിന്നു മുക്തമാകുന്ന മനസ്സ് പ്രകൃഷ്ടം; അതിനു് ലഘിമയും സുതാര്യതയും കൈവരുന്നു; അതു് ഉച്ചങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഉദ്ഗ്രയനം ചെയ്യുന്നു; അതു് ശുദ്ധബുദ്ധിയിൽ സമന്വയിക്കപ്പെടുന്നു. ശുദ്ധ ബുദ്ധിയെ നേദിഷ്ഠം ബ്രഹ്മ - 'ബ്രഹ്മത്തോടു് ഏററവും അടുത്തതു്.' എന്നു് ശ്രീശങ്കരൻ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു കഴിയാത്ത ആത്മദർശനം ആ ബുദ്ധി സാധിക്കുന്നു എന്നതുതന്നെ അതിൻെറ നിരതിശയ വൈഭവം. ഗീത ആത്മാവിനെ ബുദ്ധിഗ്രാഹ്യമെന്നു് വിശേഷിപ്പിച്ചതു് അതുകൊണ്ടാണ്. സമന്വിതബുദ്ധിയിൽ, ശുദ്ധ ബോധിയുടെ ശുഭ്രജ്യോതിസ്സായ ബുദ്ധിയിൽ എല്ലാ വിഷയവിഷയിഭേദങ്ങളും ഇല്ലാതാകുന്നു. എല്ലാം അഖണ്ഡമായ സച്ചിദാനന്ദം മാത്രം. ശുദ്ധ മനസ്സുതന്നെ ശുദ്ധ ബുദ്ധി, അതാണ് ശുദ്ധാത്മാവും എന്നു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ പറയുന്നു.

'ഹൃദാ മനീഷാ മനസാഭിക്ലൃപ്തോ' എന്ന ഒൻപതാം മന്ത്രത്തിൻെറ അപരാർദ്ധത്തിൻെറ ആശയമിതാണ്. ശ്രീശങ്കരൻെറ വ്യാഖ്യാനം.

ഇത്യുച്യതേ ഹൃദാ, ഹൃത് സ്ഥയാ ബുദ്ധ്യാ; മനീഷാ, മനസഃ സങ്കല്പാദി രൂപസ്യ ഇഷ്ടേ നിയന്തൃത്വേനേതി മനീട്, തയാ മനീഷാ, അവികല്പയിത്ര്യാ ബുദ്ധ്യാ. മനസാ, മനനരൂപേണ സമ്യഗ് ദർശനേന; അഭിക്ലൃപ്തോ, അഭിസമർത്ഥിതോ, അഭി പ്രകാശിത ഇത്യേതത്.

മനസ്സ് എന്ന പദത്തിൽ നിന്നു നിഷ്പന്നങ്ങളാണ് മനീഷ (വിവേകബുദ്ധി), മനീഷി (വിവേകബുദ്ധിയുള്ളവൻ) എന്ന വാക്കുകൾ. അസ്ഥിരമനസ്സിനെ ബുദ്ധികൊണ്ട് ദൃഢവും സ്ഥിരവുമാക്കണമെന്നു സൂച്യം. ഇതാണ് ഉപനിഷത്തുകളുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ വിവേകബുദ്ധിയുടെ ലക്ഷണം. അത്തരം ബുദ്ധി സ്വരാട്ട്. ഇന്ദ്രിയബദ്ധമായ, ജാഗ്രദ്കാലപരിമിതമായ ബുദ്ധിയല്ലതു്. ജാഗ്രദ്സ്വപ്ന സുഷുപ്തികളിലെ അനുഭവസാമഗ്ര്യത്തെ സംഗ്രഥിച്ച് വിലയിരുത്തുന്ന ആത്മദീപ്തമായ ബുദ്ധിയാണ് ഇവിടെ വിവക്ഷിതം.

ഹൃദാ എന്നാൽ ഹൃദയത്തിലുള്ളതെന്നർത്ഥം. ധ്യാനസൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി സർവ്വവ്യാപിയായ ആത്മാവിനു് പ്രത്യേകിച്ചൊരിടം കൊടുക്കുന്നു എന്നുമാത്രം. ഇവിടെ പറയുന്ന ഹൃദയം ശാരീരികഹൃദയമല്ല, ജീവകേന്ദ്രമാണ്. അതിനെ ബുദ്ധിപൂരണം ചെയ്യുന്ന ഒരു ഗുഹയായി സങ്കല്പിച്ചിരിക്കുന്നു. ആത്മാവ് ഈ ബുദ്ധിയുടെ നാഭിസ്ഥാനമാണ്, അവിടെ ആത്മാവ് സ്വയം അഭിവ്യക്തമാകുന്നു.

ജീവിതത്തിൻെറ വെളിസ്ഥലത്തുനിന്നും അകത്തേയ്ക്ക്, ഹൃദയത്തിലേയ്ക്കുള്ള പ്രതിനിവർത്തനമാണ് ധ്യാനം. സാധാരണഗതിയിൽ, മനുഷ്യൻെറ ശരീരമനസ്സുകളുടെ ഊർജ്ജശക്തികൾ നാനാതരത്തിൽ ചിതറിപ്പോകുന്നു. അവയെ ഉള്ളിൽ സംഗ്രഥിച്ച് സഞ്ചയിക്കുകയാണ് ധ്യാനം. ഈ സാധനയെ ഗീത ഇങ്ങനെ നിർവ്വചിക്കുന്നു. (8. 12):

സർവ്വദ്വാരാണി സംയമ്യ മനോ ഹൃദി നിരുദ്ധ്യ ച.

'എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും സംയമനം ചെയ്തു മനസ്സിനെ ഹൃദയത്തിൽ അടക്കിനിർത്തുന്നതു്.'

മനസ്സ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ സംയമം ചെയ്യുമ്പോൾ, അവയുടെ ഊർജ്ജശക്തികളെ അതു് അതിൽ ലയിപ്പിച്ചടക്കുന്നു. മനസ്സ് ഹൃദയത്തിൽ സംയതമാകുമ്പോൾ, ഹൃദയം — ഇവിടെ ബുദ്ധി — മനസ്സിൻെറ ഊർജ്ജശക്തികളെ അതിൽ ലയിപ്പിക്കുന്നു. അപ്പോൾ, ആത്മപ്രകാശംകൊണ്ടു പ്രദീപ്തമായ ബുദ്ധിയാൽ — ഹൃദാ മനീഷാ മനസാ — ആത്മാവ് ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു. ഇതു സാക്ഷാത്കരിച്ചവർ അമരണരായിത്തീരുന്നു — അമൃതാസ്തേ ഭവന്തി — എന്നു് മന്ത്രം മൊഴിയുന്നു.

മനസ്സ് ഹൃദയത്തിൽ സംയതമാകുമ്പോൾ, അതു് മുന്നേപ്പോലെ ഇന്ദ്രിയകിങ്കരനാവുകയില്ല. ആ സംയമംകൊണ്ട് മനസ്സിൻെറ വ്യാകീർണ്ണമായ ഊർജ്ജശക്തികൾ സംഭൃതമാകുന്നു, ഉച്ചരൂപങ്ങളായി ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നു. 'മനോ ഹൃദി നിരുദ്ധ്യ ച' എന്ന പ്രയോഗം

ധ്യാനം കൊണ്ടു സംഭവിക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ ഈ ഉന്നയനവും സ്വഭാവത്തിനുണ്ടാകുന്ന സംസ്കൃതിയും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മനസ്സിനു കിട്ടുന്ന ഈ ശിക്ഷണംകൊണ്ട്, ബാഹ്യചോദനയോടുള്ള അതിന്റെ മുമ്പുള്ള ക്ഷിപ്രപ്രതികരണം ഇപ്പോൾ ചോദന — യുക്തിവിചാരം — പ്രതികരണമായി മാറുന്നു. ചോദനയുടെയും പ്രതികരണത്തിന്റെയും ഇടയ്ക്കു വരുന്ന യുക്തി മനസ്സിനെ ദൃഢവും വിചാരശീലവുമാക്കുന്നതുകൊണ്ട്, അതിന്റെ പ്രതിചേഷ്ടയും അവ്വിധമാകുന്നു. അപ്പോൾ ജീവിതത്തിന് വീക്ഷണവൈശദ്യവും വിശാലതയും കൈവരുന്നു, ഒപ്പം, സ്വഭാവത്തിന്കരുത്തും സ്ഥൈര്യവും.

ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കലപിലകളെ നിശ്ശബ്ദമാക്കി, ഏകാഗ്രവും പവിത്രവും സമാഹിതവുമാക്കാൻ കഴിയുന്ന മനസ്സിന്റെ ഈ അവസ്ഥക്കാണ് യോഗമെന്നു പറയുന്നത്: താം യോഗം ഇതി മന്യന്തേ സ്ഥിരാം ഇന്ദ്രിയധാരണാം, എന്ന് പതിനൊന്നാമത്തെ മന്ത്രം പറയുന്നു. എല്ലാ കാലത്തുമുള്ള അദ്ധ്യാത്മസാധകർ മനസ്സിന്റെ ഈ അവസ്ഥ നേടാനാണ് കഠിനസാധന ചെയ്യുന്നത്, ചിലർ നേടുകയും ചെയ്തു. ഭാരതം ഈ ഗംഭീരസാധനയെ ആദ്ധ്യാത്മികതയുടെ ശാസ്ത്രവും കലയുമാക്കി. മനസ്സ് നിശ്ചലവും സമാഹിതവുമാകുമ്പോൾ, ഇതുവരെയുണ്ടായിരുന്ന മനസ്സ് മരിക്കുന്നു, അതിനൊപ്പം അഹവും മരിക്കുന്നു. മിസ്റ്റിക്കുകൾ പറയുന്ന 'നമ്മിലെ കിഴവന്റെ മരണം' ഇതാണ്. അപ്പോൾ നമ്മിൽ പുതിയൊരു മനുഷ്യൻ ജനിക്കുന്നു, ജനിമൃതികളില്ലാത്ത ആത്മസത്യം മൂർത്തിപൂണ്ട മഹാപുരുഷൻ. ആത്മാവിന്റെ ദിവ്യജ്യോതിസ്സിൽ ജ്വലിക്കുന്ന അത്തരം മഹാസത്വന്മാരെ എല്ലാ മതങ്ങളും സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുണ്ട്. സുദീർഘചരിത്രമുള്ള ഭാരതത്തിന്റെ വിധാതാക്കൾ അവരാണ്. മനുഷ്യപരിണാമത്തിന്റെ അന്തിമപദമാണ് അവർ നേടിയത്. സമുജ്ജ്വലമായ ഈ പരിണാമദർശനത്തിന്റെ ഈഷദീക്ഷണമാണ് നമ്മുടെ സാഹിത്യത്തിന്റെയും കലകളുടെയും കാലാതിശായിയായ വിമോഹനസൃഷ്ടികളായി സ്വയം ആവിഷ്കരിച്ചത്.

ഉന്നിദ്രത ആവശ്യം

ഈ യോഗം സ്ഥിരമാകണമെങ്കിൽ, ഉന്നിദ്രത, ശ്രദ്ധ വേണമെന്നു മന്ത്രം പറയുന്നു: അപ്രമത്തഃ തദാ ഭവതി. യോഗ സാധകർക്ക് അറിയാം, അതു നേടിയാൽത്തന്നെയും അനവധാനം കൊണ്ട് അത് നഷ്ടപ്പെട്ടു പോകുമെന്ന്. അല്ലെങ്കിൽ അയാൾ യോഗാരൂഢനാകണം. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ ദുർവാരമായ ആകർഷണംകൊണ്ടാണ് പലപ്പോഴും യോഗഭ്രംശം സംഭവിക്കുന്നത്. ഇത്തരം ഇന്ദ്രിയകമ്പനങ്ങൾ കൊണ്ടോ, ഐന്ദ്രിയവാസനകളുടെ പെട്ടെന്നുള്ള ഉത്ഥാനം കൊണ്ടോ

ഉണ്ടാകാം. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞതു്, മുമ്പുള്ള ഇന്ദ്രിയാനുഭവങ്ങൾ മനസ്സിൽ അവശേഷിപ്പിച്ച വാസനാരൂപത്തിലുള്ള മുദ്രകളാണു്. അവ നിദ്രാണങ്ങൾ, പക്ഷെ ഏതു നിമിഷവും ഉണർന്നു പ്രവർത്തിക്കും അതു കൊണ്ടു് അദ്ധ്യാത്മഗുരുക്കന്മാർ അവയെ അവഗണിക്കരുതെന്നു സാധകരെ ഓർമ്മിപ്പിക്കുന്നു. മഹാസ്മൃതികാരനായ മനു താക്കീതു തരുന്നു (മനുസ്മൃതി, 2. 215): ബലവാൻ ഇന്ദ്രിയഗ്രാമോ വിദ്വാംസമപി കർഷതി.

'ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ബലവത്തരങ്ങളാണു്, അവ വിദ്വാന്മാരെപ്പോലും കീഴ്പോട്ടു വലിക്കും.'

യോഗത്തിൽ സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ നേടിയാൽ പിന്നെ പതനഭീതി വേണ്ട. വാസനാരൂപത്തിലുള്ള ചിന്തകളുടെയും കർമ്മങ്ങളുടെയും ബീജങ്ങൾ ആത്മജ്ഞാനാഗ്നിയിൽ ദഗ്ധമാകുന്നു. അവസ്സു പിന്നെ ചിന്താകർമ്മങ്ങളായി പൊട്ടിമുളയ്ക്കാൻ കഴിയില്ല. ആന്തരജീവിതത്തിന്റെ ഈ മഹാസത്യമാണു് ഗീത അരുളം ചെയ്യുന്നതു്. (II. 59)

വിഷയാ വിനിവർത്തന്തേ നിരാഹാരസ്യ ദേഹിനഃ
രസവർജം രസോഽപ്യസ്യ പരം ദൃഷ്ട്വാ നിവർത്തതേ.

'ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഉപസംഹരിക്കുന്നവനെ വിഷയങ്ങൾ വിട്ടുനില്ക്കുന്നു. എന്നാൽ, അവിടെയുള്ള വാസന അവിടെത്തന്നെ നില്ക്കുന്നു. ആത്മസാക്ഷാത്കാരംകൊണ്ടേ ആ വാസന വിട്ടുപോകൂ.'

ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിലായാലും അധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിലായാലും, എല്ലാ സത്യാന്വേഷികളും ഈ ജാഗരൂകത മുഖ്യമെന്നു് കരുതുന്നു. ബുദ്ധൻ ഇതിനെ അതിമാത്രം കീർത്തിക്കുന്നുണ്ടു്. അപ്രമാദം (പാലിയിൽ പറയുന്ന 'അപ്പമാദ') ധമ്മപദത്തിലെ രണ്ടാമധ്യായത്തിലെ പ്രതിപാദ്യസാരമാണു്. ആ അധ്യായത്തിന്റെ ശീർഷകംതന്നെ അപ്പമാദവഗ്ഗ, ജാഗരൂകതയെ അധികരിച്ചുള്ള അധ്യായം എന്നാണു്. അതിലെ പ്രഥമശ്ലോകം പറയുന്നു.' 'ജാഗ്രത അനശ്വരതയിലേയ്ക്കുള്ള വഴി, അശ്രദ്ധ മരണത്തിലേയ്ക്കുള്ള വഴിയും; ജാഗ്രതയുള്ളവർ മരിക്കുന്നില്ല, അശ്രദ്ധർ നേരത്തേതന്നെ മരിച്ചുകഴിഞ്ഞു.'

ഇതേ ആശയം തന്നെ മഹാഭാരതത്തിൽ സനൽസുജാതീയ ഖണ്ഡത്തിൽ സനൽകുമാരൻ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. (V. 42. 4):

പ്രമാദം വൈ മൃത്യുരഹം ബ്രവീമി;
സദാ പ്രമാദാത് അമൃതത്വം ബ്രവീമി

'ഞാൻ പറയുന്നു, പ്രമാദംതന്നെ മരണം; സതത ജാഗ്രതകൊണ്ടു് അമൃതത്വവും നേടാം.'

യോഗം: ജീവിതത്തിൻെറ അത്യുച്ചപദം

ഐന്ദ്രിയ മനുഷ്യനെ അതിക്രമിച്ച് ആധ്യാത്മിക മനുഷ്യനാകാനുള്ള പോരാട്ടത്തിനു് അവിചലമായ സാമ്രാജ്ഞികജീവിതം കൂടിയേ കഴിയൂ: അന്തർലോകത്തിലേയ്ക്കുള്ള മുന്നേററം വിജയപൂർവ്വം നിർവ്വഹിക്കണമെങ്കിൽ സദാചാരനിഷ്ഠ പകരുന്ന ശിക്ഷണകുശലതയും കർമ്മവീര്യവും വേണം. ശുദ്ധബുദ്ധിയാണു് ഏററവും സമർത്ഥമായ ആയോധനായുധം. ശരീരമനസ്സുകളുടെ വമ്പിച്ച ഊർജ്ജശക്തികളിൽനിന്നും ശുദ്ധബുദ്ധി രൂപപ്പെടുത്തിയെടുക്കാനുള്ള ശിക്ഷണം തുടങ്ങേണ്ടതു് ഇന്ദ്രിയതലത്തിൽത്തന്നെ വേണം. അവിടെനിന്നും ശിക്ഷണം ബുദ്ധിതലത്തിലേയ്ക്കു വ്യാപിപ്പിക്കണം. ഇതാണു് പത്താം മന്ത്രത്തിൽ യമൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്.

യദാ പഞ്ചാവതിഷ്ഠന്തേ
ജ്ഞാനാനി മനസാ സഹ;
ബുദ്ധിശ്ച ന വിചേഷ്ടതി.

'ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ അഞ്ചും മനസ്സിനോടൊപ്പം നിശ്ചലമാകുമ്പോൾ, ബുദ്ധി ചേഷ്ടിക്കാതിരിക്കുമ്പോൾ.'

അപ്പോൾ, അന്തർജീവിതം മഹത്തായൊരു ലക്ഷ്യത്തിനു വേണ്ടിയുള്ള പരീക്ഷണശാലയായി മാറും. ഇതാണു് മന്ത്രം സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. താം ആഹുഃ പരമാം ഗതിം. 'അതാണു് പരമമായ അവസ്ഥയെന്നു് (ഋഷികൾ) പറയുന്നു.'

'അപ്പോൾ, യഥാർത്ഥസത്യം അവർക്കു് (ആത്മാവിനു്) ചിന്തയിൽക്കൂടി വെളിപ്പെടുത്തികൊടുക്കണ്ടേ ?' എന്ന ചോദ്യത്തിനു്, 'വേണം' എന്നു പ്രതിവചിച്ച്, സോക്രട്ടീസ് തുടർന്നു പറഞ്ഞു. (ദി ഡയലോഗ്സ് ഓഫ് പ്ലേറേറാ, വാല്യം I, പുറം 416):

'മനസ്സ് അവളിലേയ്ക്കുതന്നെ മടങ്ങിവന്നു് ഏകാഗ്രമാകുമ്പോൾ, ഈ കാര്യങ്ങൾ — ശബ്ദങ്ങളോ ദൃശ്യങ്ങളോ വേദനയോ സുഖമോ ഒട്ടും അലട്ടാതിരിക്കുമ്പോൾ, ശരീരവിമുക്തമായി, ഒരു കാമനയുമില്ലാതെ ഇരിക്കുമ്പോഴും, സത്യമായതിനെത്തന്നെ അവൾ അഭിലഷിക്കുന്നെങ്കിൽ, ചിന്തതന്നെ അവൾക്കു് ഏററവും നല്ലതു്.

ഇതാണു് 'ശരീരത്തെ ഉറക്കിക്കിടത്തി ജീവത്തായ ആത്മാവായിത്തീരുമ്പോൾ' എന്നു് വേഡ്സ് വർത്ത് ടിൻേറൺ ആബി എന്ന കവിതയിൽ പറയുന്ന അവസ്ഥയും.

താം ആഹുഃ പരമാം ഗതിം 'അതാണു് പരമമായ അവസ്ഥ.' നവീനകാലത്തെ മഹർഷിയായ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പാശ്ചാത്യരാജ്യത്തെ ഒരു ശിഷ്യസംഘത്തോടായി ചെയ്ത 'സാധന' എന്ന

പ്രഭാഷണത്തിൽ ഈ വസ്തുതതന്നെ പറയുന്നു (കംപ്ലീററ് വർക്സ്, വാല്യം V, പുറം 253)·

'അതുകൊണ്ടു്, പ്രവർത്തിക്കാനുള്ള ഗംഭീരനിശ്ചയം, നിങ്ങളുടെ ജീവിതത്തിനുവേണ്ട എന്തെങ്കിലും നേടിയെടുക്കാൻ വേണ്ട നിശ്ചയത്തിൻെറ നൂറിരട്ടി, ഇതാണു് ആദ്യത്തെ ചുവടു്.'

'അതിനോടൊപ്പം ധ്യാനവും വേണം. ധ്യാനമാണു് ഒരേയൊരു കാര്യം. ധ്യാനിക്കു ! ഏററവും വലിയ കാര്യം ധ്യാനം തന്നെ. ദൈനംദിന ജീവിതത്തിൽ നാം ഭൗതികരല്ലാതെയുള്ള ജീവിതത്തിലെ ഒരേയൊരു നിമിഷം അതാണു് ഭൗതികമായ എല്ലാത്തിൽ നിന്നും മുക്തമായി, ആത്മാവു് ആത്മാവിനെത്തന്നെ അനുധ്യാനിക്കുന്നു. ഹാ, ആത്മാവിൻെറ അദ്ഭുതസ്പർശം !'

സാമ്യസ്ഥിതിയും പരിണാമവും

സാമ്യസ്ഥിതി (ഹോമിയോസ്റ്റാസിസ്) എന്ന പ്രതിഭാസം ജീവപരിണാമത്തിലെ മഹത്തായ സംഭവമായി ജീവശാസ്ത്രം പറയുന്നു. സാവയവജീവിയിൽ ഇതു് ആദ്യമായി പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതു് ആന്തരമായ താപസ്ഥിതിയുടെ നിയന്ത്രണം (തെർമോസ്റ്റാസിസ്) അതിനു കൈവന്നതോടെയാണു്. ഇതു് ഒരു മുഖ്യസംഭവമാണു്. തണുത്തുതുടങ്ങിയ ഭൂമിയിൽ സ്തന്യപജീവികളുടെ അതിജീവനം സാധിച്ചതു് ഇതുകൊണ്ടാണു്. നാഡീശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഗ്രേ വാൾട്ടർ പറയുന്നു (ദി ലിവിംഗ് ബ്രെയ്ൻ, പുറം 16):

'അതായിരുന്നു പരിണാമത്തിൽ അതിൻെറ പൊതുവേയുള്ള പ്രാധാന്യം. സാവയവജീവികളുടെ ജീവധർമ്മങ്ങളുടെ താപസ്ഥിരീകരണത്തിനുവേണ്ട ഒരു സ്വയംപ്രവർത്തകവ്യവസ്ഥ തലച്ചോറിൻെറ ഒരു ഭാഗത്തു് അതു പൂർത്തിയാക്കി എന്നുള്ളതാണു് അതിൻെറ പ്രത്യേകിച്ചുള്ള പ്രാധാന്യം. ഈ സജ്ജീകരണംകൊണ്ടു്, ജീവയന്ത്രത്തോടു് പ്രത്യക്ഷബന്ധമില്ലാതെ ധർമ്മങ്ങൾക്ക — സമതുലിതത്വത്തിൻെറ തന്നെ വിസ്മയങ്ങളെ അതിശയിക്കുന്ന ധർമ്മങ്ങൾക്ക— വേണ്ടി തലച്ചോറിൻെറ ഇതരഭാഗങ്ങൾ സ്വതന്ത്രമാക്കപ്പെടുന്നു.'

സാമ്യാവസ്ഥയുടെ ലക്ഷണങ്ങൾ

ശാരീരികമായ സ്ഥിരീകരണപ്രക്രിയ ഉയന്ന മാനസികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ തലങ്ങളിൽ ജീവിതവികാസത്തെ സഹായിച്ചു. 'സുസ്ഥിരമായൊരു ആന്തരസുസ്ഥിതി സ്വതന്ത്രജീവിതത്തിനു് ആവശ്യകമായ വ്യവസ്ഥയാണു്'' എന്നു് ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനായ ക്ലാഡ് ബെർണ്ണാഡ് പറഞ്ഞ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടു്, ഗ്രേ വാൾട്ടർ തുടരുന്നു (മുൻപുസ്തകം, പുറങ്ങൾ 16–17):

'കേംബ്രിഡ്ജിലെ സർ ജോസഫ് ബാർക്രോഫ്ററിൻെറ കീഴിൽ പഠിക്കാൻ ഭാഗ്യം സിദ്ധിച്ചവർ ഈ ആശയം വികസിപ്പിച്ചെടുത്തതിലും ശരീരശാസ്ത്രഗവേഷണത്തിൽ അതു പ്രയോഗിച്ചുകാട്ടുന്നതിലും ഒട്ടൊന്നുമല്ല അദ്ദേഹത്തോടു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്. ഇല്ലെങ്കിൽ, ഞങ്ങൾ നിന്ദകരാകുമായിരുന്നു; കാരണം, 'സ്വതന്ത്രജീവിതം' ശാസ്ത്രസമ്മതമായ ഒരു പ്രയോഗമല്ല. അദ്ദേഹം ആ വാക്കിനെ ലളിതപ്രശ്നങ്ങളാക്കി ലഘൂകരിച്ചു് അവയ്ക്കുള്ള ഉത്തരങ്ങളിലേയ്ക്കു് ഞങ്ങളെ ഉപനയിച്ചു. അദ്ദേഹം ചോദിച്ചു: 'താപസ്ഥിരതകൊണ്ടു്, ഹൈഡ്രജൻ അയോൺ, ജലം, പ്രാണവായു, കാൽസിയം മുതലായവയുടെ സ്ഥിരതകൊണ്ടു് എന്തു സാധിച്ചു ?' എന്നും അളന്നു കുറിച്ചു പറയാനുള്ള ഉക്തിവൈഭവത്തോടെ, അനേകം ഫീഡ്ബാക് യന്ത്രഘടനകൾ ഓരോന്നിൻെറയും ജടിലതകൾ പറഞ്ഞുതന്നു് അവ അദ്ദേഹം പ്രദർശിപ്പിക്കും. സമതുലിതത്വവും അതിൻെറ വിശേഷിച്ചുള്ള മേന്മയും അദ്ദേഹം ഈ ദൃഷ്ടാന്തം ഉദ്ധരിച്ചു വിവരിച്ചു തന്നപ്പോൾ, ഭാവനയുടെ ഈ ഉഡ്ഡയനം കണ്ടു് ഞങ്ങൾ പരിഹസിച്ചേയ്ക്കുമോ എന്നു ശങ്കിച്ചിട്ടെന്നപോലെ, അദ്ദേഹം അല്പം സംഭ്രമം കാട്ടിയതു് ഞാൻ ഓക്കുന്നു:

' "ഓടിപ്പോകുന്ന ബോട്ടു് ഒരു നിശ്ചലതടാകത്തിൻെറ ഉപരിതലത്തിൽ ഉണ്ടാക്കുന്ന ചിറേറാളങ്ങൾ ഞാൻ എത്രയോ തവണ നോക്കിനിന്നിട്ടുണ്ടു്, അവയുടെ ക്രമവിന്യാസം ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടു്; അത്തരം രണ്ടു ചെറുതിരച്ചാലുകൾ സന്ധിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന സവിശേഷരൂപങ്ങൾ കണ്ടു് ഞാൻ അദ്ഭുതഭരിതനായിട്ടുണ്ടു്; .... പക്ഷെ തടാകം പൂർണ്ണശാന്തമായിരിക്കണം............ ഇതരഘടകങ്ങൾ സ്ഥിരീകൃതമാകാത്ത അവസ്ഥയിൽ ബുദ്ധിയുടെ വികാസം പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതു്, കൊടുങ്കാററുകൊണ്ടു് ക്ഷോഭിച്ചിളകിയ അററ്ലാൻറിക്സമുദ്രത്തിൽ ചിറേറാളങ്ങളുടെ ചാരുരൂപമാതൃകകൾ തേടുന്നതുപോലെയാണു്"'.'

സാമ്യാവസ്ഥയും യോഗവും

ഈ പറഞ്ഞതിനോടു് ഉപനിഷത്തുകൾ ഇതുമാത്രം കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു: ഘടകങ്ങൾ — ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും ബുദ്ധിയും — സ്ഥിരീകൃതമാകാത്ത ആഭ്യന്തരപരിസ്ഥിതിയിൽ ഉന്നതമായ ആദ്ധ്യാത്മികവികാസം പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതു് അസാധ്യത്തെ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നതുപോലെയാണു്.

സുസ്ഥിരമായ ആന്തരസുസ്ഥിതി എന്ന നിലയിൽ സാമ്യാവസ്ഥ — ഹോമിയോസ്റ്റാസിസ് — ലക്ഷ്യമല്ല; അതിലും ഉച്ചമായ പരിണാമഘട്ടത്തിലേയ്ക്കുള്ള മുന്നേററത്തിനു വേണ്ട ഒരവസ്ഥ, അനു

പേക്ഷണീയമായ അവസ്ഥ മാത്രമാണതു്. മനുഷ്യൻ നേടേണ്ട ഏറ്റവും ഉച്ചമായ അവസ്ഥ മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ പൂർണ്ണ മോചനമാണു്. ജീവോർജ്ജത്തിന്റെ ഊർദ്ധ്വമുഖപ്രവാഹം എന്ന ആശയം പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ ജന്തുശാസ്ത്രജ്ഞനായ സി. എച്ച്. വാഡിംഗ്ടൺ 'ഹോമിയോസ്റ്റാസിസ്' എന്ന പുതിയൊരു ശബ്ദംതന്നെ പ്രയോഗിച്ചു. 'ഒഴുകുക' എന്നർത്ഥമുള്ള ഒരു ഗ്രീക്ക് വാക്കിൽനിന്നു നിഷ്പന്നമാണു് ഈ പദം. 'ഹോമിയോസ്റ്റാസിസ്' എന്നതിലെ 'സ്റ്റാസിസ്' നിശ്ചലതയെ ധ്വനിപ്പിക്കുന്നു. സസ്തനജീവികൾ ഭൗതികതലത്തിൽ നേടിയതു്, മനുഷ്യൻ മാനസികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ തലങ്ങളിൽ നേടേണ്ടതുണ്ടു്. ഗ്രേവാൾട്ടറെ ഒന്നുകൂടി ഉദ്ധരിക്കട്ടെ (മുൻപുസ്തകം, പുറങ്ങൾ 18–19):

'മനുഷ്യേതരജീവികളുടെ മസ്തിഷ്കങ്ങളിലെ തരംഗക്രമങ്ങളിൽ ഏതെങ്കിലും മേത്തരം ഗുണമുണ്ടെന്നുള്ളതിനു തെളിവു് അപൂർവ്വമാണു്. സ്തന്യപജീവികൾക്കെല്ലാം സമതുലിതത്വം അതിജീവനമായിരുന്നു; മനുഷ്യനു് അതു് മോചനവും.'

'ബാർക്രോഫ്റ്റിന്റെ തടാകത്തിലെ നിതാന്തശാന്തത അതിലും അപൂർവ്വമായ ചിറേറാളച്ചാലുകൾകൊണ്ടു് ഇളക്കേണ്ടതായിരുന്നു................

'വീണ്ടും ഒരിക്കൽ, പുതിയ ചക്രവാളങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടപ്പോൾ, പഴയ അതിരടയാളങ്ങൾ നാം ഓർക്കും. സമതുലിതത്വാനുഭവം, തലച്ചോറിനു് അതു കൊടുക്കുന്ന പ്രശാന്തത പല പേരുകളിൽ രണ്ടു മൂന്നു സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. നിർവ്വാണം, യോഗിയുടെ സമാധി, അജ്ഞേയശാന്തി, അധിക്ഷിപ്തപ്രയോഗമായ 'അന്തരാനന്ദം', ഇവയെല്ലാം പൂർണ്ണതയിൽ വിശ്വസിക്കുന്ന മതങ്ങളുടെ അനുഭവങ്ങളാണു്. അസ്വാസ്ഥ്യവും രോഗവും യന്ത്രത്തകരാറും പിഴയും മാത്രമാകുന്ന കൃപയുടെ ധന്യാവസ്ഥയാണതു്.'

യോഗലക്ഷണങ്ങൾ

യോഗത്തിന്റെ, പത്താം മന്ത്രം പറയുന്ന പരമഗതിയുടെ, ലക്ഷണങ്ങൾ ഗീത ആറു ശ്ലോകങ്ങളിൽ അത്യന്തവൈശദ്യത്തോടും സൂക്ഷ്മതയോടും നിർവ്വചിക്കുന്നു. (VI. 18—23):

യദാ വിനിയതം ചിത്തം ആത്മന്യേവാവതിഷ്ഠതേ
നിഃസ്പൃഹഃ സർവ്വകാമേഭ്യോ യുക്ത ഇത്യുച്യതേ തദാ.

'ഒരുവിധത്തിലും ഒരു വിഷയത്തെയും ഓർക്കാതെ ആത്മാവിനെത്തന്നെ ധ്യാനിച്ചുകൊണ്ടു് തന്മയനായിരിക്കുമ്പോൾ, ഒരു വിഷയത്തിലും ആശയില്ലാത്ത ആ യോഗിയെ യുക്തനെന്നു പറയുന്നു.'

യഥാ ദീപോ നിവാതസ്ഥോ നേംഗതേ സോപമാ സ്മൃതാ
യോഗിനോ യതചിത്തസ്യ യുഞ്ജതോ യോഗമാത്മനഃ.

'കാററില്ലാത്ത സ്ഥലത്തുള്ള വിളക്കിൻെറ ജ്വാല ഇളകാതെ ഒരേനിലയ്ക്കു നിൽക്കുന്നതുപോലെയാണ് ആത്മാവിനെത്തന്നെ ധ്യാനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനോനിയന്ത്രണം സാധിച്ച യോഗിയുടെ ചിത്തമെന്ന് യോഗാചാര്യന്മാർ പറയുന്നു.

യത്രോപരമതേ ചിത്തം നിരുദ്ധം യോഗസേവയാ
യത്ര ചൈവാത്മനാത്മാനം പശ്യന്നാത്മനി തുഷ്യതി.

'യോഗാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ട് ആത്മാവിലുറച്ചുനിൽക്കുന്ന ചിത്തം എപ്പോഴാണ് മററു വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു തീരെ മാറി നിൽക്കുന്നുവോ, ശുദ്ധവും ഏകാഗ്രവുമായ ചിത്തംകൊണ്ട് എപ്പോഴാണ് ആത്മതത്ത്വമറിഞ്ഞ് അതിൽ തന്നെ തൃപ്തനാകുന്നുവോ.'

സുഖമാത്യന്തികം യത്തദ് ബുദ്ധിഗ്രാഹ്യം അതീന്ദ്രിയം
വേത്തി യത്ര ന ചൈവായം സ്ഥിതശ്ചലതി തത്ത്വതഃ.

'ഏതവസ്ഥയിൽ ശുദ്ധബുദ്ധികൊണ്ടുമാത്രം അറിയാവുന്നതും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ലാത്തതും നാശമില്ലാത്തതുമായ ആ ആത്മസുഖത്തെ അറിയുന്നുവോ, അതുപോലെ ആ തത്ത്വത്തിൽ നിലകൊണ്ട യോഗി അതിൽത്തന്നെ ഉറച്ചിരിക്കുന്നുവോ,

യം ലബ്ധ്വാ ചാപരം ലാഭം മന്യതേ നാധികം തതഃ
യസ്മിൻ സ്ഥിതോ ന ദുഃഖേന ഗുരുണാപി വിചാല്യതേ.

ആ ആത്മസുഖം ലഭിച്ചതോടെ അതിലുമുപരി മറെറാരു നേട്ടമില്ലെന്നു വിചാരിക്കുന്നുവോ, ഏതു സുഖമനുഭവിക്കെ എത്ര വലിയ ദുഃഖത്തെയും വിലവെയ്ക്കുന്നില്ലയോ,

തം വിദ്യാദ് ദുഃഖസംയോഗവിയോഗം യോഗസംജ്ഞിതം
സ നിശ്ചയേന യോക്തവ്യോ യോഗോഽനിർവിണ്ണചേതസാ.

ദുഃഖസ്പർശമില്ലാത്ത ആ സുഖത്തെയാണ് യോഗമെന്നു പറയുന്നതു്. ആ യോഗം ദൃഢനിശ്ചയത്തോടുകൂടി, മനസ്സിൽ നിരാശകൂടാതെ ഫലപര്യന്തം പ്രയത്നിച്ചു സമ്പാദിക്കേണ്ടതാണ്.'

ആത്യന്തികമായി ഉണ്മ തന്നെ

അടുത്ത രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ, പന്ത്രണ്ടും പതിമൂന്നും, ആത്മാവിൻെറ ദുർവിജ്ഞേയതയും അതിനെ അറിയേണ്ടതു് എങ്ങനെയെന്നും ഉപനിഷത്തു പറയുന്നു:

നൈവ വാചാ ന മനസാ പ്രാപ്തും ശക്യോ ന ചക്ഷുഷാ
അസ്തീതി ബ്രുവതോഽന്യത്ര കഥം തദുപലഭ്യതേ.

'വാക്കുകൊണ്ടോ മനസ്സുകൊണ്ടോ കണ്ണുകളെക്കൊണ്ടോ ഈ ആത്മാവു് ഒരിക്കലും പ്രാപിക്കപ്പെടുകയില്ല. അതു് ഉണ്ടു് എന്നു് പറയുന്നവരാൽ അല്ലാതെ അതു് എങ്ങനെ സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടും ?'

അസ്തീത്യേവോപലബ്ധവ്യഃ തത്ത്വഭാവേന ചോഭയോഃ
അസ്തീത്യേവോപലബ്ധസ്യ തത്ത്വഭാവഃ പ്രസീദതി.

'ആത്മാവു് ഉണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നുമുള്ള രണ്ടു വീക്ഷണങ്ങളിൽ, അതു് ഉണ്ടു് എന്നു തന്നെ അറിയപ്പെടണം. അതു് ഉണ്ടെന്നറിയുന്നവനുമാത്രം അതിൻെറ തത്ത്വഭാവം വെളിപ്പെടുന്നു.'

പന്ത്രണ്ടാമത്തെ മന്ത്രം അവതരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു്, ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു:

ബുദ്ധ്യാദിചേഷ്ടാവിഷയം ചേത് ബ്രഹ്മ, ഇദം തദ് ഇതി വിശേഷതോ ഗൃഹ്യേത; ബുദ്ധ്യാദ്യുപരമേ ച ഗ്രഹണകാരണാഭാവാത് അനുപലഭ്യമാനം നാസ്ത്യേവ ബ്രഹ്മ. യദ്ധി കരണഗോചരം തദ് അസ്തി ഇതി പ്രസിദ്ധം ലോകേ; വിപരീതം ച അസത് ഇതി. അതശ്ച അനർത്ഥകോ യോഗോ അനുപലഭ്യമാനത്വാദ് വാ, നാസ്തി ഇതി ഉപലഭ്യം ബ്രഹ്മ, ഇതി ഏവം പ്രാപ്തേ ഇദം ഉച്യതേ.

'ബുദ്ധി മുതലായവയുടെ പ്രവർത്തനത്തിനു് വിഷയമായിരുന്ന ബ്രഹ്മമെങ്കിൽ ഇതു് അതു് എന്നിങ്ങനെ വിശേഷമായി ഗ്രഹിക്കാമായിരുന്നു. ബുദ്ധിയും മനസ്സും ഉപരമിക്കുമ്പോൾ ഗ്രഹണഹേതു ഇല്ലാത്തതിനാൽ ഗ്രഹിക്കുവാൻ സാധിക്കാത്ത ബ്രഹ്മം ഇല്ല എന്നു പറയേണ്ടിവരും. ഇന്ദ്രിയഗോചരമായിട്ടുള്ളതിനെയാണു് ഉണ്ടു് എന്നു ലോകത്തിൽ പറയുന്നതു്. ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യമല്ലാത്തതു് ഇല്ലാത്തതു് എന്നും പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടു് പ്രാപിക്കാൻ സഹായിക്കാത്തതുകൊണ്ടു് യോഗം നിരർത്ഥകമാണു്, ഇല്ലാത്തതു് എന്നു ബ്രഹ്മത്തെപ്പററി പറയേണ്ടിവരും എന്നു വന്നപ്പോൾ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു.

ബ്രഹ്മം അല്ലെങ്കിൽ ആത്മാവു് ഒരുകാലവും ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യമല്ല. ഇതു് ഉപനിഷത്തുകൾ ആവർത്തിച്ചു പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ബൃഹദാരണ്യകഭാഷ്യത്തിൽ ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു (1. 4. 7):

'ആത്മാവെന്ന സത്യം ആത്മശബ്ദത്തിനും ആത്മാവിനെപ്പററിയുള്ള ചിന്തയ്ക്കും അപ്പുറമാണു്.'

ആത്മാവു് സർവ്വത്തിന്റെയും ആത്മാവായതുകൊണ്ടു്, അതു വിഷയിയാണു്, വിഷയമല്ല. വിഷയിയായതുകൊണ്ടു് അതു് അനുഭവസീമയിൽവരുന്നു, പക്ഷെ അതു് അനുഭവങ്ങൾക്കും ചിന്തകൾക്കും നിണ്ണ

യങ്ങഠംക്കം അധിഷ്ഠാനമായിത്തന്നെ എപ്പോഴും വത്തിക്കുന്നു. ആത്മജ്ഞാനം നിരുപാധികം, മററെല്ലാ ജ്ഞാനവും ഉപാധിദ്വാരാ നേടണം, അതുകൊണ്ടത്രേ് ആത്മവിദൂരവും.

'അനുഭവത്തിൽ ബോധമാണ്് പ്രഥമവും പ്രത്യക്ഷവുമായ യാഥാത്ഥ്യം, ബാക്കിയെല്ലാം അകന്നുനിന്നുള്ള അനുമാനവും,' എന്നു് വാനഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനായ എഡിംഗ്ടൺ പറയുന്നു. ചിലർ ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു. അവരിൽ നിന്നാണ്് ലോകം ആത്മാവിനെപ്പററി അറിയുന്നതുതന്നെ. അസ്തീതി ബ്രുവതോ/ന്യത്ര കഥം തദുപലഭ്യതേ. 'ആത്മാവു് (പ്രത്യക്ഷാനുഭവത്തിൽ) ഉണ്ടെന്നു പറയുന്നവരിൽ നിന്നല്ലാതെ, മററവിടെനിന്നാണ്് ഈ അറിവു് ലഭിക്കുക,' എന്നു് യമൻ ചോദിക്കുന്നു.

അതുകൊണ്ടു്, ആത്മാവു് ഉണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും ഉള്ള രണ്ടുപക്ഷങ്ങളിൽ, ഉണ്ടെന്നു തന്നെ ധരിക്കണമെന്നു് യമൻ പതിമൂന്നാമത്തെ മന്ത്രത്തിൽ ഉപദേശിക്കുന്നു: അസ്തീത്യേവോപലബ്ധസ്യ തത്ത്വഭാവഃ പ്രസീദതി.

ആത്മാവിനെ പ്രപഞ്ചബാഹ്യനായ ഈശ്വരനായിട്ടോ, തക്ശാസ്ത്രം പറയുന്ന കേവലതത്ത്വമായിട്ടോ അല്ല ഉപാസകൻ കാണുന്നതു്; അയാഠം നിർഗ്ഗുണോപാസകനെങ്കിൽ സവ്വഗതവും നീരൂപവുമായ ചിദ്രൂപമായും, സഗ്ഗുണോപാസകനെങ്കിൽ അന്തര്യാമിയായ ഈശ്വരനായും ആത്മാവിനെ അറിയുന്നു. അതാണ്് ആത്മാവിന്റെ തത്ത്വഭാവം, യഥാത്ഥസ്വരൂപം.

ഈ രണ്ടു മന്ത്രങ്ങളിൽ പ്രതിപാദിതമായ വിഷയംതന്നെ കേനോപനിഷത്തു പ്രപഞ്ചനം ചെയ്യുതു് മുമ്പു നാം പഠിച്ചു. കേനത്തിന്റെ മുഖ്യപ്രമേയം ഇതാണ്്,

സാക്ഷാത്കാരം ഇപ്പോഠം ഇവിടെ

അടുത്ത പതിനാലും പതിനഞ്ചും മന്ത്രങ്ങളിൽ, മനുഷ്യൻ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ ദിവ്യത്വസാക്ഷാത്കാരംകൊണ്ടു് അമൃതനാകണമെന്ന ആത്മഹർഷണസന്ദേശം കഠം മൊഴിയുന്നു.

യദാ സർവ്വേ പ്രമുച്യന്തേ കാമാ യേ/സ്യ ഹൃദി ശ്രിതാഃ
അഥ മർത്ത്യോ/മൃതോ ഭവതി അത്ര ബ്രഹ്മ സമശ്നുതേ.

'ഹൃദയത്തിലുള്ള കാമനകളെല്ലാം നശിക്കുമ്പോഠം, മരിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ അമർത്ത്യനാകുന്നു, ബ്രഹ്മത്തെ ഇവിടെ (ഈ ജന്മത്തിൽത്തന്നെ) പ്രാപിക്കുന്നു.'

യദാ സർവ്വേ പ്രഭിദ്യന്തേ ഹൃദയസ്യേഹ ഗ്രന്ഥയഃ
അഥ മർത്ത്യോ/മൃതോ ഭവതി ഏതാവദ്ധ്യനുശാസനം.

'ഇവിടെ (ഈ ജീവിതത്തിൽ)ത്തന്നെ ഹൃദയത്തിൻെറ കെട്ടുകളെല്ലാം പൊട്ടിപ്പോകുമ്പോഠ, മരിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ അമർത്ത്യനാകുന്നു ഇതുതന്നെ അനുശാസനം (സമസ്തവേദാന്തത്തിൻെറയും).'

മനുഷ്യമനസ്സിൽ ഭൗമവും സ്വർഗ്ഗീയവുമായ സുഖകാമനകഠ ഉണ്ടു്; അതുകൊണ്ടുതന്നെ അതു് സ്വഭാവേന ബഹിർമുഖം. ഇല്ലെന്നും പോരെന്നും ഉള്ള ചിന്ത മനസ്സിനെ സദാ പുറത്തേയ്ക്കു തള്ളി വിടുന്നു; അവസാനമില്ലാത്ത കർമ്മങ്ങളെ അതു് ജനിപ്പിക്കുന്നു. നശ്വരമായ ഈ അനാത്മലോകത്തിൽ ജീവിക്കുകയും വ്യാപരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മനുഷ്യൻ മൃത്യുവിൻെറ അധികാരസീമയിൽ പെട്ടിരിക്കുന്നു. സൂക്ഷ്മമായി ചിന്തിച്ചാൽ, മരണം ശരീരത്തിൻെറ ഒടുക്കത്തെ പതനം എന്നു പറയുന്നതിനേക്കാഠ ആത്മാവിനെ ഗ്രസിക്കുന്ന കൂരിരുട്ടു് എന്നു പറയുന്നതായിരിക്കും ശരി. ഈ ഇരുട്ടിൽ തപ്പിയും തടഞ്ഞും നീങ്ങുകയാണവൻ. രണ്ടാമതു പറഞ്ഞ ആത്മീയാന്ധ്യത്തെയാണു് സത്യാന്വേഷികഠ കൂടുതൽ ഭയപ്പെടുന്നതു്. ബഹിർമുഖനായ ഇതേ മനുഷ്യനിൽത്തന്നെ ധാർമ്മികവും സാന്മാർഗ്ഗികവുമായ ബോധം ഇത്തിരി ഉണരുമ്പോഠ, അയാളുടെ ചിന്തകഠക്കും വീക്ഷണത്തിനും മാററം വന്നു തുടങ്ങും; അയാഠ ഏറെയേറെ അന്തർമുഖനാകും; പുതിയൊരു ആദ്ധ്യാത്മികക്ഷുത്തു് അയാഠക്കു് അനുഭവപ്പെട്ടു തുടങ്ങും. ഈ വിശപ്പു് എല്ലാ കാലങ്ങളിലും മനുഷ്യനെ ആവേശിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതാണവൻെറ സുപ്തമായ സർഗ്ഗാത്മകചേതനയെ തൊട്ടുണർത്തിയതും ഉന്മിഷിതമാക്കിയതും. സ്വർഗ്ഗരാജ്യം തന്നുള്ളിലുണ്ടെന്നറിയുന്നതും ഈ ക്ഷുത്തിൽനിന്നുതന്നെ. മനുഷ്യൻെറ എല്ലാ ധാർമ്മികചിന്തകഠക്കും കർമ്മങ്ങഠക്കും പിന്നിൽ ആദ്ധ്യാത്മികചോദന സൂക്ഷ്മമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നു എന്നു് വേദാന്തം ഉറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. തന്നുള്ളിലുള്ള നൈസർഗ്ഗികദിവ്യതയെപ്പററിയുള്ള അവ്യക്തബോധം, നശ്വരശരീരത്തിൻെറ ക്ഷുദ്രകാമനകഠക്കുമേലെ അതിനെ തേടാനുള്ള അന്തശ്ചോദന, പഴയെയാണെങ്കിലും, മനുഷ്യനിൽ ഉണ്ടാകാതെ വയ്യ. മനുഷ്യനിലുള്ള ബഹിർമുഖവും അന്തർമുഖവുമായ വൃത്തികളെ വിശദീകരിച്ചുകൊണ്ടു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികഠ പറയുന്നു, (കംപ്ലീററ്‌വർക്സ്, വാല്യം I, പുറങ്ങഠ 85–86):

'സംസ്കൃതത്തിൽ ഇങ്ങനെ രണ്ടു വാക്കുകഠ ഉണ്ടു്: ഒന്നു് പ്രവൃത്തി — വിഷയങ്ങളിലേയ്ക്കു അടുക്കുക എന്നർത്ഥം; രണ്ടാമത്തേതു്, നിവൃത്തി — വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു് അകലുകയെന്നർത്ഥം. പ്രവൃത്തിയെ നാം സംസാരം, (ഞാനും എൻേറതും, എന്നു പറയുന്നു. ധനം,

പ്രതാപം, പേരു്, പ്രശസ്തി മുതലായവകൊണ്ടു് 'എന്നെ' (അഹത്തെ) എപ്പോഴും കൊഴുപ്പിക്കുന്ന, ആൎജ്ജനവ്യഗ്രമായ എല്ലാം ഈ 'പ്രവൃത്തി' എന്ന വാക്കിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു, എല്ലാററിനെയും 'ഞാൻ' എന്ന കേന്ദ്രത്തിലേയ്ക്കു ആകർഷിച്ചു കൂട്ടാനാണു് അതിൻെറ പ്രവണത. ഓരോ മനുഷ്യൻെറയും സഹജവാസനയാണു് 'പ്രവൃത്തി' എവിടെനിന്നും എല്ലാം പിടിച്ചെടുത്തു് ഒരു കേന്ദ്രത്തിനുചുററും മനുഷ്യനു് ഏററവും പ്രിയമായ 'അഹ'ത്തിനുചുററും — സംഗ്രഹിക്കുന്നതുതന്നെ പ്രവൃത്തി. ഈ പ്രവണത എപ്പോഠം ശിഥിലമാകാൻ തുടങ്ങുന്നു, അഥവാ നിവൃത്തി (തിരിഞ്ഞകലൽ) തുടങ്ങുന്നു, അപ്പോഠം സദാചാരവും ധൎമ്മവും ആരംഭിക്കുകയായി.'

ഈ നിവൃത്തിയാണു് ത്യാഗം. ഇതു് വീരൻെറ ധൎമ്മം. അതു് എവറെസ്റ്റാരോഹണംപോലുള്ള ഗംഭീരമായൊരു ആദ്ധ്യാത്മിക മഹോദ്യമത്തിനു് അവനെ സജ്ജനാക്കുന്നു. ഇതിനു് ശമദമങ്ങഠം അവൻ പരിശീലിക്കണം. ശമം മനസ്സിൻെറ വിരാഗിത, ശാന്തിയാണു്; ദമം ഇന്ദ്രിയനിയന്ത്രണവും. ഇനിയും പൂൎണ്ണമായി കീഴടക്കാത്ത ലൗകികവാസനകളുടെ പ്രലോഭനങ്ങഠം അവനെ പിന്തുടരും. തോളിലേററിവെച്ചിരിക്കുന്ന ഐന്ദ്രിയസംസ്കാരത്തിൻെറ ഭാണ്ഡഭാരംകൊണ്ടു് അവൻെറ ആരോഹണം മന്ദഗതിയിലായെന്നുവരും. ഈ യാത്രക്കു് ഉദ്യമിക്കുന്ന ഓരോ വ്യക്തിയും താൻ പേറുന്ന ഭാണ്ഡം, അതു് കനത്തതായാലും ലഘുവായാലും, ശ്രദ്ധിക്കുകതന്നെ വേണം. കൎക്കശദുൎഗ്ഗമമായ ഈ പാതയുടെ ഉയരങ്ങളിലേക്കു നടന്നുനീങ്ങുമ്പോഠം, വേഗം വേണമെങ്കിൽ ഭാണ്ഡത്തിൻെറ കനം കുറച്ചുകൊണ്ടിരിക്കണം. ത്യാഗസന്നദ്ധമായ മനസ്സും ഉച്ചശിഖരത്തിൻെറ വിമോഹനസൗന്ദൎയ്യവും ശക്തമെങ്കിൽ, താൻ ചുമക്കുന്ന പാഥേയം അയാഠം സസന്തോഷം വലിച്ചെറിയും.

മനുഷ്യൻ — മൎത്ത്യനും അമൎത്ത്യനും

പതിനാലാം മന്ത്രത്തിലെ 'കാമ' ശബ്ദം വാസനാമയമായ സംസ്കാരത്തെയും അതിൻെറ ആകൎഷണത്തെയും കുറിക്കുന്നു. ആത്മാവിനെ ലക്ഷ്യീകരിച്ചുള്ള യാത്രയാണിതെങ്കിലും, ഇതു വേണ്ടിയിരുന്നോ, അഭികാമ്യമോ എന്ന ശങ്ക അയാളെ പിടികൂടും, പലപ്പോഴും അയാഠം യാത്ര തുടരാതെ അവിടെത്തന്നെനിന്നു് പിന്നീടു ജീവിതത്തിൻെറ വിലോഭനീയസൗഭാഗ്യങ്ങളിലേയ്ക്കു് ദൃഷ്ടികഠം പായിച്ചെന്നുവരും. പക്ഷെ അത്തരം അന്തരായങ്ങഠം വിഘ്നങ്ങഠം ക്ഷണനേരം മാത്രം, അയാഠം പുരോയാത്ര തുടരും. ഈ മഹോദ്യമത്തിൻെറ സദ്ഗ്ഗാത്മകമായ ഉന്മേഷം അയാളെ മുന്നോട്ടു പോകാൻ തന്നെ പ്രേരിപ്പിക്കും. പൂൎവ്വവാസനകളുടെ ആകൎഷണം ഒടുവിൽ അയാളെ പൂൎണ്ണ

മായും വിട്ടകലും. അപ്പോൾ അയാളിൽ ഒരു അദ്ഭുതം സംഭവിക്കുന്നു. അയാൾ അമർത്ത്യനായിത്തീരുന്നു – അഥ മർത്ത്യോ അമൃതോ ഭവതി. ബ്രഹ്മത്തെ ഇജ്ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു – അത്ര ബ്രഹ്മ സമശ്നുതേ. ഈ ആശയം ഭംഗ്യന്തരേണ പതിനഞ്ചാം മന്ത്രത്തിലും വരുന്നുണ്ട്. ആത്മദർശനം ഹൃദയത്തിന്റെ കുരുക്കുകളെ പൊട്ടിച്ചുകളയുന്നു – മറ്റൊന്നിനും അവയെ സമൂലം നശിപ്പിക്കാനാവില്ല. – ജീവിതത്തിന്റെ ആധികൾക്കും ക്ലേശങ്ങൾക്കും വൈകൃതങ്ങൾക്കും കാരണമായ പൂർവാനുഭവങ്ങളുടെ ഭാവസ്ഥിരങ്ങളായ മുദ്രണങ്ങൾ, ചിത്തത്തിന്റെ അബോധ ഉപബോധതലങ്ങളിൽ ലയിച്ചു കിടക്കുന്ന നിരുദ്ധങ്ങളായ ചിത്തവൃത്തിവിലക്ഷണതകൾ എല്ലാം ഒന്നൊഴിയാതെ ഇല്ലാതാകുന്നു. യദാ സർവേ പ്രഭിദ്യന്തേ ഹൃദയസ്യേഹ ഗ്രന്ഥയഃ.

ജീവിതത്തിന്റെ ആഴത്തിൽ ഒളിഞ്ഞു കിടക്കുന്ന സത്യം കണ്ടെത്തണമെങ്കിൽ ത്യാഗം, ഐന്ദ്രിയജീവിതത്യാഗം വേണമെന്ന് ഉപനിഷത്തുകൾ ശഠിച്ചു തന്നെ പറയുന്നു. തന്റെ നശ്വരവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള അനശ്വരമായ ഉണ്മ അറിയാൻ മനുഷ്യനെ സമർത്ഥനാക്കുന്നതു് ഇതൊന്നു മാത്രം. ധനം മാന്യമായൊരു സാമൂഹ്യജീവിതത്തിനുകൊള്ളാം എന്നു് സഹധർമ്മിണിയായ മൈത്രേയിയോടു് പറഞ്ഞിട്ടു്, യാജ്ഞവല്ക്യൻ തുടർന്നു (ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു്, IV. 5.3). അമൃതത്വസ്യ ന ആശാ അസ്തി വിത്തേന –'ധനത്തിൽക്കൂടി അനശ്വരത്വം ആശിക്കവയ്യ.'

മനുഷ്യന്റെ സമ്മാന്യമായ സാമൂഹ്യജീവിതത്തെ പ്രസിദ്ധ മനഃശാസ്ത്രജ്ഞനായിരുന്ന സി. ജി. യുങ്ങ് 'നേട്ടം' എന്നു വിളിക്കുന്നു. നേട്ടത്തെ ലക്ഷ്യമാക്കി ജീവിക്കുമ്പോൾ, മനുഷ്യൻ പ്രകൃതിയുടെ ഒരു ഉപകരണം മാത്രം. അവിടെനിന്നുയരുമ്പോൾ മാത്രമാണു് അവൻ ആത്മാവിന്റെ സ്വാതന്ത്ര്യം അനുഭവിക്കുന്നതു്. ഇതിനെ യുങ്ങ് വികസിത വ്യക്തിത്വം അഥവാ സംസ്കാരം എന്നു വിളിക്കുന്നു.

കൈവല്യോപനിഷത്തിന്റെ ഹൃദയഹാരിയായ വാക്കുകളിൽ (മന്ത്രം 2).

തസ്മൈ സ ഹോവാച പിതാമഹശ്ച
ശ്രദ്ധാ–ഭക്തി–ധ്യാന യോഗാദ് അവൈഹി
ന കർമ്മണാ ന പ്രജയാ ധനേന
ത്യാഗേനൈകേ അമൃതത്വമാനശുഃ.

'ബ്രഹ്മാവു് ശിഷ്യനായ അശ്വലായനനോടു പറഞ്ഞു. ശ്രദ്ധയിൽക്കൂടി, ഭക്തിയിൽക്കൂടി, ധ്യാനയോഗത്തിൽക്കൂടി (അനന്താ

ത്മാവിനെ) അറിയാൻ ശ്രമിക്കു, കർമ്മം കൊണ്ടോ സന്തതികളെ കൊണ്ടോ ധനംകൊണ്ടോ അല്ല, ത്യാഗം ഒന്നു കൊണ്ടാണ് ഒരുവൻ അമൃതത്വത്തിലെത്തുന്നത്.'

ആത്മദർശനം കൈവരുമ്പോൾ കാമനകളുടെ കൈങ്കര്യത്തിൽ നിന്നു മുക്തനായി പൂർണ്ണനായിത്തീരുന്ന മനുഷ്യൻെറ ഭാസുരചിത്രം ഗീത സ്ഥിതപ്രജ്ഞലക്ഷണ വിവരണത്തിൽ തരുന്നു.

ആപൂര്യമാണം അചലപ്രതിഷ്ഠം
സമുദ്രമാപഃ പ്രവിശന്തി യദ്വത്
തദ്വത് കാമാ യം പ്രവിശന്തി സർവേ
സ ശാന്തിമാപ്നോതി ന കാമകാമീ.

'നാലുപാടുനിന്നും സദാ ഒഴുകിവരുന്ന ആറുകൾ നിറച്ചു കൊണ്ടേയിരിക്കുന്നതും നിലതെററാത്തതുമായ ആഴിയിലേയ്ക്കു് പിന്നെയും പിന്നെയും വെള്ളം ചെന്നു ചേരുന്നതുപോലെ, വിഷയങ്ങളെല്ലാം നിത്യതൃപ്തനും പൂർണ്ണനുമായ ഏതൊരുവനിൽ ചെന്നു ചേരുന്നുവോ ആ സംയമിക്കുള്ളതാണ് ശാന്തി; അല്ലാതെ വിഷയ ഭോഗങ്ങളെ കൊതിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവനല്ല.'

മനുഷ്യൻ നശ്വരനായിത്തീരുന്നതു് ശരീരേന്ദ്രിയമനസ്സുകൾ ചേർന്നു സൃഷ്ടിച്ച ക്ഷുദ്രമായ അഹം ആണു് താനെന്നു് ഭ്രമിക്കുന്നതു കൊണ്ടാണു്. അവൻെറ യാഥാർത്ഥ്യം അല്പവും നശ്വരവുമായ അഹമല്ല. അതു് അനശ്വരവും അമേയവും സർവോപാധിമുക്തവുമായ ആത്മാവാണു്. ജീവിതത്തിൻെറ നിമ്നോന്നതങ്ങളിൽക്കൂടി, ഹർഷ വിഷാദങ്ങളിലും, ജയാപജയങ്ങളിലും, ഭാഗ്യദൗർഭാഗ്യങ്ങളിലും കൂടിയെല്ലാം കടന്നു പോകുമ്പോഴും, ഈ അമരസത്യത്തെ കണ്ടു കൊണ്ടു് അവൻ ജീവിക്കുമെങ്കിൽ അവൻ യഥാർത്ഥമായും ജീവിക്കുന്നു. ഈ മഹത്തായ ദർശനവും അതിൻെറ ഗംഭീര ശിക്ഷണവും ഏല്പിക്കുന്ന കനത്ത പ്രഹരങ്ങളേററു് അവൻെറ വ്യക്തിത്വത്തിൻെറ നശ്വരഘടകങ്ങളെല്ലാം തവിടുപൊടിയാകുന്നു. ഒടുവിൽ ശേഷിക്കുന്നതു് അവൻെറ അവ്യയദിവ്യമായ ആത്മാവു മാത്രം. മഹാഭാരതം പറയുന്നതുപോലെ (XII. 169.28).

അമൃതം ചൈവ മൃത്യുശ്ച ദ്വയം ദേഹേ പ്രതിഷ്ഠിതം
മൃത്യുരാപദ്യതേ മോഹാത് സത്യേനാപദ്യതേfമൃതം.

'അമൃതത്വവും മൃത്യുവും രണ്ടും (മനുഷ്യ) ദേഹത്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു. മോഹത്തെ പിന്തുടർന്നു് ഒരുവൻ മൃത്യുവിനെ പ്രാപിക്കുന്നു; സത്യത്തെ പിന്തുടർന്നു് അമൃതത്വത്തെയും പ്രാപിക്കുന്നു.'

വേദാന്തത്തിൻെറ സന്ദേശസാരം

പതിനഞ്ചാം മന്ത്രം ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു, ഏതാവദ്ധ്യനുശാസനം – 'ഇത്ര മാത്രമാണ്' (സമസ്ത വേദാന്തത്തിൻെറയും) അനുശാസനം.' ഇതാണ് സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി മനുഷ്യരാശിക്ക് വേദാന്തം സപ്രേമം പകൻ കൊടുത്ത അമൃതസാരം. 'ആയിരം അമ്മയച്ഛന്മാരുടെ സ്നേഹവും ഔത്സുക്യവും കൂട്ടി വെച്ചാലുള്ളത്.' എന്ന് ശ്രീശങ്കരൻ വികാരവായ്പോടെ പറയുന്നു (കഠഭാഷ്യം, IV. 15): 'മാതൃപിതൃസഹസ്രേഭ്യോ അപി ഹിതൈഷിണാ വേദേന.'

ആദ്ധ്യാത്മികക്ഷുത്തുള്ള ജനങ്ങൾക്ക് ഒരു കൂട്ടം വിശ്വാസങ്ങളും പ്രമാണങ്ങളും വിലക്കുകളും കല്പനകളും വിളമ്പിക്കൊടുക്കുകയല്ല വേദാന്തത്തിൻെറ ജോലി, സ്വന്തം ആത്മാവിൻെറ അത്യുന്നതമാനത്തിലേയ്ക്കു വളരാൻ മനുഷ്യനെ സഹായിക്കുകയാണ് അതു ചെയ്യുന്നത്. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഈ മുഖ്യസന്ദേശസാരം സൂത്രരൂപത്തിൽ ഇങ്ങനെ നിബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നു (കംപ്ലീററ്വർക്സ്, വാള്യം I, പുറം 124):

'ഓരോ ആത്മാവിലും ദിവ്യത്വം നിലീനമായിരിക്കുന്നു. ബാഹ്യാഭ്യന്തരപ്രകൃതികളെ അടക്കി ഈ ദിവ്യത ആവിഷ്കരിക്കുകയാണ് ലക്ഷ്യം.

കർമ്മംകൊണ്ടോ, ആരാധനകൊണ്ടോ, മനോനിയന്ത്രണംകൊണ്ടോ, ജ്ഞാനസാധനകൊണ്ടോ—ഒന്നോ, അതിലധികമോ, അല്ലെങ്കിൽ എല്ലാംകൊണ്ടോ—ഇതു സാധിച്ചു മുക്തനാവുക.

ഇതാണ് മതത്തിൻെറ സാരസർവ്വസ്വം. സിദ്ധാന്തങ്ങളോ പ്രമാണങ്ങളോ പൂജാചടങ്ങുകളോ വേദഗ്രന്ഥങ്ങളോ ക്ഷേത്രങ്ങളോ വിഗ്രഹങ്ങളോ എല്ലാം അവാന്തരകാര്യങ്ങൾമാത്രം.'

ആത്മദർശനം നമുക്ക് ഇവിടെ ഇപ്പോൾത്തന്നെ സ്വാതന്ത്ര്യം തരുമെന്ന് പതിനാലാമത്തെ മന്ത്രം പറയുന്നു. അപ്പോൾ പിന്നെ, ആത്മജ്ഞാനി മരണശേഷം എങ്ങോട്ടു പോകുമെന്ന പ്രശ്നം ഉദിക്കുന്നില്ല. ആദ്യന്തമില്ലാത്ത, അദ്വയമായ ആത്മാവിൽ പോക്കുംവരവുമില്ല. ഇതാണ് വേദാന്തനിഗമനം. എങ്കിലും, ഇതിനെ സംബന്ധിച്ചുള്ള മതശാസ്ത്രപരമായ വീക്ഷണം അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ, പതിനാറിൽ, കാണാം. മൂന്നാം അധ്യായത്തിലെ പന്ത്രണ്ടാം മന്ത്രം ചർച്ച് ചെയ്യപ്പോൾ ഞാൻ ഈ വിഷയം വിശദീകരിച്ചിരുന്നു.

വേദാന്തദർശനം ഉത്ഥാപനം ചെയ്യുന്ന ഈ മഹായോഗത്തിൻെറ മഹിമാതിശയം ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്ത് ഗംഭീരോദാരമായൊരു മന്ത്രത്തിൽ ഇങ്ങനെ പ്രഖ്യാപനം ചെയ്യുന്നു. (IV. 4. 6):

അഥ അകാമയമാനഃ യോ അകാമോ നിഷ്കാമഃ ആപ്തകാമഃ ആത്മകാമോ ന തസ്യ പ്രാണാ ഉത്ക്രാമന്തി; ബ്രഹ്മൈവ സൻ ബ്രഹ്മാപ്യേതി.

'ഇനിയും അകാമനയെപ്പററി: അകാമനും കാമമുക്തനും ആപ്ത കാമനും ആത്മകാമനുമായ അയാളുടെ പ്രാണങ്ങൾ വിട്ടുപോകുന്നി ല്ല. (ജീവിച്ചിരിക്കുമ്പോൾത്തന്നെ) ബ്രഹ്മമാത്രനായതുകൊണ്ട്, അയാൾ ബ്രഹ്മത്തിൽ ലയിക്കുന്നു (ദേഹം മരിക്കുമ്പോൾ)'.

പക്ഷേ, ആത്മസാക്ഷാത്കാരം ഉണ്ടാകാത്ത ഒരുവന് മരണ ശേഷം എന്തു സംഭവിക്കുമെന്ന ചോദ്യം ന്യായം തന്നെ. ഏതു മത ശാസ്ത്രവും ഈ വിഷയത്തെപ്പററിയുള്ള അതിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇതിനെ സംബന്ധിച്ച് ഉപനിഷത്തുകൾ ക്കു വിവിധവീക്ഷണങ്ങളുണ്ട്. യമൻ അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ അത്തര മൊരു വീക്ഷണം പരാമർശിക്കുന്നു:

> ശതം ചൈകാ ച ഹൃദയസ്യ നാഡ്യഃ
> താസാം മൂർദ്ധാനം അഭിനിഃസൃതൈകാ
> തയോർദ്ധ്വമായൻ അമൃതത്വമേതി
> വിഷ്വങ്ങന്യാ ഉത്ക്രമണേ ഭവന്തി.

'ഹൃദയത്തിനു നൂറെറാന്നു നാഡികളുണ്ട്. അവയിൽ ഒന്നു മൂർദ്ധാവിലേയ്ക്കു നേരെ പോകുന്നു. അതിലൂടെ മേലോട്ടു പോകുന്ന വൻ (ആ സുഷുമ്നാനാഡിയിൽക്കൂടി ജീവനെ പുറത്തു വിടുന്നവൻ) അമൃതത്വം പ്രാപിക്കുന്നു. മററുള്ള നാഡികളിൽക്കൂടി പ്രാണനെ പുറത്തു വിടുന്നവർക്കു നാനാതരത്തിലുള്ള സംസാരപ്രാപ്തിയുണ്ടാ കുന്നു.'

മൂർദ്ധാവിലേയ്ക്കു പോകുന്ന സുഷുമ്നയെന്നൊരു സൂക്ഷ്മനാഡിയെ പററി യോഗികൾ പറയുന്നു. അതു കുണ്ഡലിനിയുടെ മധ്യത്തിൽ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നു. യോഗിയുടെ പ്രാണൻ സുഷുമ്നയിൽക്കൂടി ഉദ്ഗ മിച്ച് മൂർദ്ധാവിലുള്ള ബ്രഹ്മരന്ധ്രം (ബ്രഹ്മത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന ദ്വാ രം) ഭേദിച്ച് പുറത്തു കടക്കുമ്പോൾ, അയാൾ ഈ ഭൂമിയിൽ പുനർജ നിക്കുകയില്ല. ആ യോഗി പടിപടിയായി ബ്രഹ്മലോകത്തിലെ ത്തി പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സമഷ്ടിപ്രളയകാലത്തു് ബ്രഹ്മത്തിൽ വില യിക്കും. ഇതിനാണു് ക്രമമുക്തിയെന്നു പറയുന്നതു്. മുക്തി ക്രമിക മായതുകൊണ്ടാണു് ആ പേരു്. അങ്ങനെ കടന്നു പോകുന്ന മാർഗ്ഗ ത്തിനു ഉത്തരായണമെന്നു പറയുന്നു. അതു് പ്രകാശമാനമായ മാർഗ്ഗ മാണു്. എല്ലാ മനുഷ്യരിലും ഈ രന്ധ്രം അടഞ്ഞുതന്നെ കിടക്കുന്നു. ഇവിടെ ഈ ജീവിതത്തിൽത്തന്നെ ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ച

മുൻചൊന്ന മഹായോഗിയുടെ ഏതാണ്ട് അടുത്തെത്താൻ യോഗ്യതയുള്ള യോഗിയിൽ ബ്രഹ്മരന്ധ്രം വിവൃതമാകുന്നു. ഈ രണ്ടു കൂട്ടരല്ലാതെ മററെല്ലാവരും ധൂമമാർഗ്ഗമെന്നുകൂടി പേരുള്ള ദക്ഷിണായനത്തിൽക്കൂടിയോ, അധോലോകത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന തൃതീയമായൊരു മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടിയോ കർമ്മഫലാനുസൃതമായി സ്വർഗ്ഗത്തിലെ, അല്ലെങ്കിൽ അധോലോകത്തിലെ, അനേകതലങ്ങളിൽ വിവിധ കാലങ്ങളോളം കഴിയുന്നു: യഥാ കർമ്മ യഥാ ശ്രുതം.

അടുത്ത മന്ത്രത്തിൽ, യമൻ ഒരു പ്രതീകത്തിന്റെ സഹായത്തോടെയുള്ള ആത്മധ്യാനവും ശരീരത്തിൽനിന്നും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിൽനിന്നും ആത്മാവിനെ വിവേചിച്ചറിയേണ്ടആവശ്യകതയും ഊന്നി പറഞ്ഞു് നചികേതസ്സിനോടുള്ള ഉപദേശം ഉപസംഹരിക്കുന്നു.

> അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ പുരുഷോ$\int$ന്തരാത്മാ
> സദാ ജനാനാം ഹൃദയേ സന്നിവിഷ്ടഃ
> തം സ്വാച്ഛരീരാത് പ്രവൃഹേത്
> മുഞ്ജാദിവേഷീകാം ധൈര്യേണ.
> തം വിദ്യാത് ശുക്രമമൃതം;
> തം വിദ്യാത് ശുക്രമമൃതമിതി.

'പെരുവിരലോളം വലുപ്പമുള്ള പുരുഷൻ അന്തരാത്മാവായി ജനങ്ങളുടെ ഹൃദയത്തിൽ സദാ സന്നിധാനം ചെയ്യുന്നു. ആ പുരുഷനെ തന്റെ ശരീരത്തിൽനിന്നു്, മുഞ്ഞപ്പുല്ലിൽനിന്നും നടുത്തണ്ടിനെയെന്നപോലെ, ധൈര്യത്തോടെ വേർപ്പെടുത്തിയെടുക്കണം. ആ പുരുഷനെ പ്രകാശമാനനായി, അമൃതസ്വരൂപനായി ഒരുവൻ അറിയണം; അതെ, പ്രകാശമാനനായി, അമൃതസ്വരൂപനായി.'

ധ്യാനസൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി അമേയവിപുലമായ ആത്മാവിനെ ചെറുതോ വലുതോ ആയി യഥേച്ഛം സങ്കല്പിക്കാം. ബാഹ്യധ്യാനത്തെക്കാളും ശ്രേഷ്ഠം ആന്തരധ്യാനമാണു്. ആന്തരധ്യാനത്തിനു് ധ്യേയവസ്തു ചെറുതായിരിക്കണം; അതുകൊണ്ടാണു്, പെരുവിരലിന്റെ വലിപ്പത്തിലെന്നു പറഞ്ഞതു്. നാലാം അദ്ധ്യായം പതിമൂന്നാംമന്ത്രത്തിൽ പെരുവിരൽ വലിപ്പത്തിൽ അധൂമികമായ ജ്വാല ധ്യാനപ്രതീകമായി യമൻ നിർദ്ദേശിച്ചിരുന്നു. ശുദ്ധബോധത്തിന്റെ ഉചിതപ്രതീകമാണു് പ്രകാശം. അവ്വിധമുള്ള ധ്യാനത്തിൽ, ആത്മാവിനെ അനാത്മങ്ങളിൽനിന്നു വിവേചിക്കാൻ കഴിയുന്നു. മുഞ്ഞപ്പുല്ലിൽനിന്നും അതിന്റെ മൃദുവായ തണ്ടിനെ, രണ്ടിനും കേടു പററാതെ, വേർതിരിച്ചെടുക്കുന്നതുപോലുള്ളൊരു സൂക്ഷ്മപ്രക്രിയയാണിതു്. ഇതിനു ധൈര്യം വേണം. ഈ ദുസ്സാധസാധനയുടെ ഒടുവിൽ തനിക്കു കിട്ടുന്നതു് മനുഷ്യനു് ആശിക്കാവുന്നതിൽ വെച്ചേ

ററവും ശ്രേഷ്ഠമായ ആത്മപ്രബുദ്ധത, അനശ്വരതയാണെന്നു് ദൃഢവിശ്വാസം വന്നാലേ സാധകനു് ധൈര്യവും സതതോത്സാഹവും ഉണ്ടാകൂ. ഈ ഉള്ളുണർവ്വിനും നിത്യതയ്ക്കും വേണ്ടിയാണു് മനുഷ്യഹൃദയത്തിന്റെ ഉച്ചാരിതവും അനുച്ചാരിതവുമായ പ്രാർത്ഥന. അനശ്വരമായ ആത്മസത്യം എല്ലാവരുടെയും ഉള്ളിൽ എന്നും ഉണ്ടു്. സദാ ജനാനാം ഹൃദയേ സന്നിവിഷ്ടഃ.

അന്തിമമായ പതിനെട്ടാമത്തെ മന്ത്രത്തോടെ കഠോപനിഷത്തു് സമസ്തലോകത്തിനും പ്രത്യാശാനിർഭരമായൊരു സന്ദേശം ആശീർവ്വാദപൂർവ്വം അരുളിച്ചെയ്തു് ഹൃദയോന്മാഥിയായ യമനചികേതസംവാദം സമാപിപ്പിക്കുന്നു.

മൃത്യുപ്രോക്താം നചികേതോഽഥ ലബ്ധ്വാ
വിദ്യാമേതാം യോഗവിധിം ച കൃത്സ്നം
ബ്രഹ്മപ്രാപ്തോ വിരജോഽഭൂത് വിമൃത്യുഃ
അന്യോഽപ്യേവം യോ വിദധ്യാത്മമേവം.

മൃത്യുദേവനാൽ ഉപദിഷ്ടമായ ഈ ബ്രഹ്മവിദ്യയും സമഗ്രമായ യോഗവിധിയും ലഭിച്ചിട്ടു്, നചികേതസ്സ് വിശുദ്ധനായി, മരണമില്ലാത്തവനായി ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിച്ചു; അങ്ങനെ, തന്റെ അന്തരാത്മാവു് ബ്രഹ്മമെന്നറിയുന്ന ആരും ബ്രഹ്മത്തെ പ്രാപിക്കും.'

നചികേതസ്സ് തത്ത്വജ്ഞാനത്തെ സമീപിച്ചതു് ധൈഷണികജിജ്ഞാസകൊണ്ടല്ല; കഠത്തിന്റെ പ്രഥമാധ്യായത്തിൽ നാം കണ്ടതുപോലെ, മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ പരമമായ അർത്ഥം, പരമാർത്ഥം, പരമപുരുഷാർത്ഥം സാക്ഷാത്കരിക്കാനുള്ള അദമ്യമായ അഭിനിവേശത്തോടാണു് അവൻ മൃത്യുദേവനെ സമീപിച്ചതു്. സർവ്വദാഹകമായ സത്യപ്രേമത്തിന്റെ ചെന്തീയിൽ അവന്റെ ലൗകികകാമനകളെല്ലാം കത്തിയെരിഞ്ഞുപോയി. ആത്മാവിന്റെ ഈ നിത്യശിശുവിന്റെ, ഉപനിഷത്തുകളിൽനിറഞ്ഞു നില്ക്കുന്ന അതുപോലുള്ള ഋഷികളുടെ, സാന്ദ്രതേജസ്സിന്റെ അമ്ലാനമുദ്ര ഭാരതത്തിന്റെ ആത്മാവിൽ ആഴത്തിൽ പതിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. മൃത്യുരാജനായ സ്വഗുരുവിൽനിന്നും നചികേതസ്സ് നേടിയതു് ആത്മവിദ്യയും അതിന്റെ പ്രായോഗികതയുമായിരുന്നു. യോഗവിധിം ച കൃത്സ്നം. ഈ അധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിന്റെയും അതിന്റെ പ്രയോഗതന്ത്രത്തിന്റെയും സഹായംകൊണ്ടു് അവൻ ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ചു് പവിത്രനും അമർത്ത്യനുമായി, ഭാരതത്തിന്റെ അനശ്വരരായ സത്യദർശികളുടെ അഭംഗുരപരമ്പരയിൽ ചേർന്നു. ഈ ഗംഭീരനിരയിൽ ബുദ്ധനും ശ്രീശങ്കരനും, നവീനകാലത്തു് ശ്രീരാമകൃഷ്ണനും സ്വാമി വിവേകാനന്ദനുമുണ്ടു്. ആധ്യാത്മികതയുടെ ശാസ്ത്രവും കലയും, തത്ത്വവും പ്രയോഗവും നചികേത

സ്സിൽ സമഗ്രശോഭയോടെ പ്രകാശിച്ചു നില്ക്കുന്നു. ഉദാരകാരുണ്യ ത്തോടെ മന്ത്രം ഇതുകൂടി പറയുന്നു: അന്യോഽപ്യേവം യോ വിദധ്യാ ത്മമേവം — 'അങ്ങനെ, ഏതൊരുവനും തന്റെ അന്തരാത്മാവിനെ ബ്രഹ്മമെന്നു സാക്ഷാത്കരിക്കും.' ഈ അനുഗ്രഹലബ്ധി നചികേത സ്സിനെപ്പോലുള്ള അല്പം ചില ധന്യാത്മാക്കളുടെ പ്രത്യേക സിദ്ധി യല്ല. പ്രപഞ്ചത്തിൽ അന്തര്യാമിയായി വാഴുന്ന സർവ്വേശ്വരൻ ഈ മഹാനുഗ്രഹം സമസ്തമാനുഷ്യകത്തിനും നല്കിയിരിക്കുന്നു.

ബൃഹദാരണ്യകത്തിൽ ഒരിടത്ത് ഈ അനുഗ്രഹവചസ്സിന്റെ മുഖരമായ ഉദീരണം കേൾക്കാം (1. 4. 10):

ബ്രഹ്മ വാ ഇദമഗ്ര ആസീത്; തദാത്മാനമേവാവേത്. അഹം ബ്രഹ്മാസ്മീതി. തസ്മാത് തത്സർവമഭവത്. തദ്യോ യോ ദേവാ നാം പ്രത്യബുധ്യത സ ഏവ തദഭവത്; തഥർഷീണാം; തഥാ മനു ഷ്യാണാം; തത് ഏതത് പശ്യൻ ഋഷിർ വാമദേവഃ പ്രതിപേദേ, അഹം മനുരഭവം സൂര്യശ്ചേതി. തത് ഇദം അപ്യേതർഹി യ ഏവം വേദ, അഹം ബ്രഹ്മാസ്മീതി, സ ഇദം സർവ്വം ഭവതി; തസ്യ ഹ ന ദേവാശ്ച നാ ഭൂത്യാ ഈശതേ.

'ഈ ശരീരത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ആത്മാവ് മുമ്പും ബ്രഹ്മം തന്നെയായിരുന്നു. അതു് സ്വയം ''ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു'' എന്നു് അറിഞ്ഞു. അതുകൊണ്ടു്, അതു് സർവ്വവുമായി. അതിനെ ദേവന്മാ രിൽ ആരാണോ സാക്ഷാത്കരിച്ചതു്, അവൻ ബ്രഹ്മമായിത്തീർന്നു. അതുപോലെ ഋഷികളുടെ കൂട്ടത്തിലും; അതുപോലെ മനുഷ്യരുടെ കൂട്ടത്തിലും. ആ ബ്രഹ്മത്തെ സാക്ഷാത്കരിച്ച വാമദേവനെന്ന ഋഷി, ''ഞാൻ മനുവായി,'' ''ഞാൻ സൂര്യനായി'' എന്നിങ്ങനെ സർവ്വാത്മഭാവത്തെ പ്രാപിച്ചു. ഇപ്പോഴും ആരാണോ ''ഞാൻ ബ്രഹ്മ മാകുന്നു'' എന്നു് അറിയുന്നതു്, അവൻ സർവ്വവുമായിത്തീരുന്നു. അവ ന്റെ സർവ്വാത്മഭാവത്തെ ഇല്ലാതാക്കാൻ ദേവന്മാർക്കുപോലും കഴിവില്ല.'

ബ്രഹ്മജ്ഞാനം വാമദേവനെപ്പോലുള്ള ഒരു ഋഷിക്കു മാത്രമല്ല, ദേവന്മാരിലോ ഋഷികളിലോ മനുഷ്യരിലോപെട്ട ആർക്കും ഇതു് പ്രാപ്യം എന്നു് ഈ മന്ത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ശ്രീശങ്കരൻ പറയുന്നു:

കഴിഞ്ഞ എട്ടുമാസങ്ങളായി ഉപനിഷത്തുകൾ എന്തെന്നും, നവീനകാലത്തു ജീവിക്കുന്ന നമ്മെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവ യ്ക്കുള്ള പ്രസക്തിയുണ്ടെന്നും നാം പഠിക്കുകയായിരുന്നു. സാമ്പ്രദാ യികരീത്യാ, ദശോപനിഷത്തുകളിൽനിന്നും ഈശം, കേനം, കഠം എന്ന മൂന്നു ഉപനിഷത്തുകൾ നാം പഠനത്തിനു തിരഞ്ഞെടുത്തു. ഇവ

മൂന്നും സാരസംഗ്രഹരൂപത്തിൽ, വിഷയബാഹ്യങ്ങളായ കാര്യങ്ങളുടെ കലപ്പില്ലാതെ, അതിവിപുലമായ ഔപനിഷദസാഹിത്യത്തിൻെറ മുഖ്യങ്ങളായ ആശയങ്ങളും അന്തർദർശനങ്ങളും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. മുമ്പു നാം കണ്ടതുപോലെ, ഈ ആശയങ്ങളും ഉൾക്കാഴ്ചകളും മനുഷ്യജീവിതത്തിന് ശക്തിയും നിർഭീകതയും സാമരസ്യവും സ്നേഹസേവാപ്രവണതയും പ്രദാനം ചെയ്യുന്നു. മനുഷ്യൻെറ ബാഹ്യവും ആഭ്യന്തരവുമായ സ്വാതന്ത്ര്യവും സമത്വവുംതന്നെ ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശസാരം; ആ സന്ദേശം ഹൃദയബുദ്ധികളെ ഒപ്പം ആകർഷിക്കുന്നു, തൃപ്തി ചെയ്യുന്നു.

ഭാരതത്തിൻെറ അമരമായ ആത്മാവിൻെറ സർഗ്ഗോത്സുകചൈതന്യമാണ് വിസ്മാപകമായ ഈ അന്തർദർശനങ്ങൾക്ക് രൂപം കൊടുത്തതും പോഷിപ്പിച്ചതുമെങ്കിലും, ഇവിടെയുള്ള ജനങ്ങൾ അവ ഇനിയും ആത്മസാത്ക്കരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇന്നു ഭാരതം മാത്രമല്ല, നിഖിലലോകവും അവ കേൾക്കാനും അറിയാനും കൊതിക്കൊള്ളുന്നു. ഭാരതത്തിൻെറ മരിക്കാത്ത ആത്മാവിനു ചേർന്ന വേദാന്തികമായൊരു രാഷ്ട്രശരീരം നിർമ്മിക്കുന്ന മഹാകർമ്മത്തിൽ ഈ രാഷ്ട്രം സമർപ്പിതമാകണം. ഇതാണ് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ പഠിപ്പിച്ച 'പ്രായോഗികവേദാന്ത'ത്തിൻെറ ദൗത്യം.

നമ്മുടെ കൺമുമ്പിൽ ഉദയം ചെയ്യുന്ന നവലോകം ഭൗതികമായി ഏകീകൃതമെങ്കിലും, അതിനുവേണ്ടിയിരിക്കുന്ന പവിത്രവും പ്രകാശമാനവുമായ ആത്മാവിനെ അതു് ഇന്നു് സാഭിലാഷം തിരയുകയാണ്. ഉത്ഥാനം ചെയ്യുന്ന പുതിയ ലോകവ്യവസ്ഥയ്ക്കും ആധുനികരായ സ്ത്രീപുരുഷന്മാർക്കും — അവർ ആസ്തികരോ നാസ്തികരോ അജ്ഞേയവാദികളോ ആരുമാകട്ടെ — ഉപനിഷത്തുകൾ നല്കുന്ന സാമയികവും സാർത്ഥകവുമായ സന്ദേശം എന്തെന്നു സംക്ഷേപിച്ചു പറയാൻ ഞാൻ വിവേകാനന്ദസ്വാമികളുടെ വാക്കുകൾ ഉദ്ധരിക്കാം. സ്വാമികൾ 1896ൽ ലണ്ടനിൽ ചെയ്ത 'മതം അത്യാവശ്യം' എന്ന ഹൃദയോന്മാഥിയും ഏതാണ്ട് പ്രവാചകോചിതവുമായ പ്രസംഗത്തിലെ പ്രസക്തഭാഗം (C. W. S. വാല്യം II, പുറങ്ങൾ 67—68) ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ഈ പ്രഭാഷണപരമ്പര അവസാനിപ്പിക്കാം:

'മനുഷ്യമനസ്സ് വികസിക്കുന്തോറും അദ്ധ്യാത്മപദ്ധതികൾക്കും വികാസം കൂടും. എവിടെയെങ്കിലുമിരുന്നു് ഒരാൾ ഒരു വിചാരം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു; അതു് ആ നിമിഷംതന്നെ ദിഗന്തങ്ങളാകെ പരന്നെത്തുകയായി. അതിനെ തടക്കാൻ വയ്യ; കാലം അങ്ങനെ ആയിരിക്കുന്നു. ഭൗതികോപകരണങ്ങൾകൊണ്ടുതന്നെ നാം സമസ്തലോകത്തോടും സംബന്ധിച്ചുകഴിഞ്ഞു; അതുകൊണ്ട്, ഇനിമേൽ മതങ്ങളും അത്രകണ്ട് വിശാലങ്ങളും സാർവ്വത്രികങ്ങളുമാകണം.

'ഭാവിയിലെ മതാദർശങ്ങൾ, ഇന്നു ലോകത്തിൽ സത്തായും, മഹത്തായുമുള്ളതിനെ മുഴുവൻ ഉൾക്കൊള്ളുന്നവയും, അതോടൊപ്പം മേലിൽ അനന്തവികാസത്തിനു് അവസരം നല്കുന്നതുമായിരിക്കണം. മുമ്പുണ്ടായിരുന്ന നന്മയെല്ലാം സംരക്ഷിക്കണം; ഭാവിയിൽ വന്നുചേരുന്നതിനു വാതിൽ തുറന്നിടുകയും വേണം. ഈശ്വരനെപ്പററിയുള്ള ഭാവനകൾ പ്രതിമതം ഭിന്നമാണു് എന്നുവെച്ചു് മതങ്ങൾ പരസ്പരം നിന്ദിക്കാതെ സ്വീകാരസന്നദ്ധങ്ങളാകണം. നാം സങ്കല്പിക്കുന്നതരമൊരു ഈശ്വരനിൽ വിശ്വാസം ഇല്ലാത്തവരെന്നു പറയാവുന്ന എത്രയോ ആദ്ധ്യാത്മികപുരുഷന്മാരെ, വിവേകശാലികളെ ഞാൻ കണ്ടിരിക്കുന്നു. ഒരു പക്ഷെ, അവർ, ഈശ്വരനെപ്പററി നമുക്കു് ഏതു കാലത്തും അറിയാവുന്നതിലും കൂടുതൽ നന്നായി അറിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നു വരാം. സഗുണം, നിർഗ്ഗുണം, അനന്തം, ധമ്മം, ആദർശപുരുഷൻ എന്നിവയെല്ലാം മതത്തിന്റെ നിവ്വചനത്തിൽ അടങ്ങണം. ഈ വിധം വിസ്താരം ഏറുന്ന മതങ്ങൾക്കു് നന്മ ചെയ്യാനുള്ള ശക്തി നൂറിരട്ടി കൂടും. മതങ്ങൾക്കു് ഗംഭീരശക്തിയുണ്ടായിട്ടും, സങ്കുചിതത്വവും പരിമിതിയും കൊണ്ടുമാത്രം അവ പലപ്പോഴും ലോകത്തിനു നന്മയേക്കാളധികം തിന്മയാണു് വരുത്തിയിരിക്കുന്നതു്.

'....മതഭാവനകൾ സാർവ്വജനീനങ്ങളും വിശാലങ്ങളും അപരിച്ഛിന്നങ്ങളുമാകണം; എങ്കിൽ മാത്രമേ മതത്തിന്റെ സമ്പൂർണ്ണശക്തി പ്രകടമാകൂ; അതു് ഇപ്പോഴാണു് ലോകത്തിൽ പ്രകാശിക്കാൻ തുടങ്ങിയതു തന്നെ. മതങ്ങൾ നശിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു, ആദ്ധ്യാത്മികാശയങ്ങൾ പൊലിഞ്ഞു തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നൊക്കെ ജനങ്ങൾ പറയാറുണ്ടു്. എന്നാൽ, ഇപ്പോഴാണു് അവ വളരാൻ തുടങ്ങിയതു് എന്നാണെനിക്കു തോന്നുന്നതു്. മതത്തിന്റെ ശക്തി വിസ്തൃതവും പവിത്രവുമായിത്തീർന്നു്, ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ അംശങ്ങളിലും കയറിക്കലരാൻ പോകുന്നു. മതം അതിന്റെ അധികാരികളെന്നു പറഞ്ഞു നടന്ന ഒരുപിടി ആളുകളുടെയോ പുരോഹിതസംഘത്തിന്റെയോ സ്വന്തമായിരുന്നകാലത്തോളം അതു് ക്ഷേത്രങ്ങളിലും പള്ളികളിലും ഗ്രന്ഥങ്ങളിലും സിദ്ധാന്തങ്ങളിലും ചടങ്ങുകളിലും വിശ്വാസങ്ങളിലും ക്രിയാകലാപങ്ങളിലും മാത്രമായി ഒതുങ്ങിക്കൂടി. അതിന്റെ യഥാത്ഥവും ആദ്ധ്യാത്മികവും സാവ്വജനീനവുമായ ഭാവത്തിൽ പ്രകടമാകുമ്പോൾ മാത്രമേ അതു് യഥാത്ഥവും സചേതനവുമാകൂ. അപ്പോൾ അതു് നമ്മുടെ സ്വഭാവത്തിൽ കലരും, ഓരോ ചലനത്തിലും സജീവമാകും, സമൂഹത്തിന്റെ എല്ലാ അംശങ്ങളിലും പ്രവേശിക്കും. ഇതിനുമുമ്പു് ഒരു കാലവും ഉണ്ടാകാത്തവിധം അനന്തമംഗളശക്തിയായിത്തീരും അതു്.'

അനുബന്ധം

വേദാന്തവും ആധുനികശാസ്ത്രവും

[സർ ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലിയും രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമികളും തമ്മിൽ ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശത്തെ അധികരിച്ചുനടത്തിയ ലേഖനപ്രതിലേഖനങ്ങൾ]

പ്രശസ്ത ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനും മനുഷ്യസ്നേഹിയുമായ ജൂല്യൻ ഹക്സ്‌ലിയും രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമിജിയും ഈ ഗ്രന്ഥത്തെ സംബന്ധിച്ചുനടത്തിയ എഴുത്തുകുത്തുകൾ ഇതോടൊപ്പം പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ ഞങ്ങൾക്കു സന്തോഷമുണ്ട്.

ഈ എഴുത്തുകളിൽ അധികഭാഗവും സ്വാമിജിയുടെ ഒരു ഇംഗ്ലീഷ് സുഹൃത്തിൽക്കൂടിയാണു് പരസ്പരം കൈമാറിയതു്. അദ്ദേഹം പേരു വെളിപ്പെടുത്താൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. ഈ എഴുത്തുകൾ പ്രസിദ്ധനായ ആ ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ വിമർശനാത്മകമായ അഭിപ്രായങ്ങളും അവയ്ക്കു സ്വാമിജി നല്കിയ വിസ്തരിച്ച വിശദീകരണങ്ങളുമാണു്. അനുവാചകർക്കു് അവ പ്രയോജനം ചെയ്യും.

സർ ജൂലിയനോടും മിസ്റ്റർ ജി. എഫ് നോടും സ്വാമിജിയോടും ഈ എഴുത്തുകൾ പ്രകാശനം ചെയ്യാൻ അനുവദിച്ച സൗമനസ്യത്തിനു ഞങ്ങൾ നന്ദി പറയുന്നു.

മൂലഗ്രന്ഥത്തിന്റെ പ്രസാധകർ

31 പോൺഡ്‌ സ്‌ട്രീററ്‌, ഹാംപ്‌ സ്റ്റെഡ്‌,
ലണ്ടൻ, N. W. 3., ജൂൺ 12, 1970

To

മിസ്റ്റർ ജി. എഫ്‌.,
സറേ, ഇംഗ്ലണ്ട്‌.

പ്രിയപ്പെട്ട മി. ജി. എഫ്‌.,

രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമിയുടെ പുസ്തകം ഔത്സുക്യത്തോടെ ഞാൻ ഇപ്പോഠം വായിച്ചുതീൎത്തു. അയച്ചുതന്നതിനു് അദ്ദേഹത്തോടുള്ള എന്റെ നന്ദി സദയം അറിയിക്കുക. ഉപനിഷത്തുകളുടെ രചനാകാലം പരിഗണിക്കുമ്പോഠം, അവ മഹത്തായ നേട്ടങ്ങഠം തന്നെ എന്ന കാൎയ്യത്തിൽ ഞാനും യോജിക്കുന്നു. പക്ഷെ, ഏതാണ്ടു് അതേ കാലത്തുതന്നെയാണു് പഴയ സുവിശേഷത്തിലെ പ്രവാചകന്മാർ ഇതുപോലെ വിസ്മയാവഹമായ ആശയങ്ങളും സിദ്ധാന്തങ്ങളും പ്രഘോഷിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നതു് എന്ന വസ്തുതയും നാം ഓക്കണം.

ഔപനിഷദമായ ചില ആശയങ്ങഠം എനിക്കു മനസ്സിലാകുന്നില്ല എന്നു് ഞാൻ എടുത്തു പറയുന്നു. ഉദാഹരണമായി, പുസ്തകത്തിലെ ഒന്നാംപുറത്തിന്റെ തുടക്കത്തിൽത്തന്നെ കാണുന്ന 'എല്ലാ അസ്തിത്വത്തിന്റെയും ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഏകതയും അഖണ്ഡതയും' എന്ന പ്രയോഗം എന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ നിരൎത്ഥകമാണു്. രണ്ടാം പുറത്തു്, 'മാററമററ സത്യം' എന്ന ആശയവും അപ്പോലെ തന്നെ. ബാഹ്യയാഥാൎത്ഥ്യവും വ്യക്തിയാഥാൎത്ഥ്യവും എല്ലാം പരിവൎത്തനവിധേയമാണു്, അവയെല്ലാം പരിണമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. 'ഒരു മനുഷ്യസ്നേഹിയുടെ പ്രബന്ധങ്ങഠം' എന്ന എന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പരിണാമത്തിന്റെ പ്രവൎത്തനവിധങ്ങളും മുഖ്യപ്രവണതകളും ഞാൻ വിശദമാക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

പത്തൊൻപതാം പേജിൽ സ്വാമി ഭാരതത്തിന്റെ പ്രവൎത്തമാനമായ സഹിഷ്ണുതയെപ്പററി പറയുന്നു. പതിനായിരക്കണക്കിനു മനുഷ്യരുടെ ദുർമ്മതിയിൽ കലാശിച്ച, വിശേഷിച്ചും ഇന്ത്യാവിഭജനകാലത്തു നടന്ന, ഭയങ്കരമായ ഹിന്ദുമുസ്ലീം വിദ്വേഷം അദ്ദേഹം മറന്നുപോകുന്നല്ലോ. ഇനിയും, 304-ാം പേജിൽ ഉപനിഷത്തുകഠം വിത്തമോഹത്തെ അപലപിക്കുന്നു, ശരിയുമാണു്. പക്ഷെ, ഭാരതത്തിലുള്ള ദുരിജനങ്ങളെയും, അവർ ഏതു മതത്തിൽപെട്ടവരായാലും, അലട്ടുന്ന ഇന്നത്തെ ദുരിതവും ദാരിദ്ര്യവും സ്വാമി ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുമില്ല.

സഹിഷ്ണുതയെ സംബന്ധിച്ചാണെങ്കിൽ, ജാതിസമ്പ്രദായത്തിലുള്ള പെരുത്ത അസഹിഷ്ണുതയെപ്പററി സ്വാമി അഭിപ്രായമൊന്നും പറയുന്നില്ല. 481-ാമത്തെ പേജിൽ, ഉച്ചനീചവർഗ്ഗവ്യത്യാസങ്ങൾ അദ്ദേഹം നിരാകരിക്കുന്നു. ഇവയെല്ലാം സൃഷ്ടിച്ചതു് ആക്രമിച്ചുതള്ളി കടന്നുകയറിയ ഇൻഡോയൂറോപ്യൻ വർഗ്ഗം തന്നെയല്ലേ ? അവരിൽ ചിലരാണല്ലോ ഉപനിഷത്തുകൾ രചിച്ചതും ?

308 -ാം പേജു് ആദ്യഖണ്ഡികയിൽ, ആന്തരമനുഷ്യനെ സംസ്കരിച്ചെടുക്കുകയെന്നതു് മതത്തിന്റെ മാത്രം കൃത്യമെന്നു് സ്വാമി പറയുന്നു. ഈ നിരീക്ഷണം ശരിയല്ല. അനേകം നാസ്തികർക്കും അജ്ഞേയവാദികൾക്കും ഉന്നതമായ സന്മാർഗ്ഗനിഷ്ഠ ഉണ്ടായിരുന്നു — ഉദാഹരണത്തിനു്, എന്റെ പിതാമഹനായ ടി. എച്ച്. ഹക്സ്‌ലി.

പേജ് 314ൽ പറയുന്ന വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ 'അതിവർത്തന' സത്യം എന്തെന്നു് ഒട്ടും എനിക്കു മനസ്സിലാകുന്നില്ല. ഇതു് ഒരു അഭ്യൂഹം മാത്രമാണു്. പല മതങ്ങളും ഇതു് ഉറപ്പുള്ള വസ്തുതയായി സ്ഥാപിച്ചെടുത്തു, ഉറപ്പിച്ചു പ്രഖ്യാപിക്കുകയും ചെയ്തു. പക്ഷെ ആരുംതന്നെ, പ്രേതവാദികൾ ഉൾപ്പെടെ, ഇതു് ഒരു സത്യമെന്നു തെളിയിച്ചിട്ടില്ല. മററു പലരെയും പോലെ ഞാനും അതു സത്യമെന്നു കരുതാനാഗ്രഹിക്കുന്നു, പക്ഷെ തെളിവൊന്നുമില്ലല്ലോ.

പുനർജന്മത്തെപ്പററി (പേജ് 313) പറയുകയാണെങ്കിൽ, ഇതിനു തെളിവില്ല, ജനിതകവിജ്ഞാനത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള വസ്തുതകൾ അതു് അസാധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു — കുറഞ്ഞ പക്ഷം എന്നെ സംബന്ധിച്ചെങ്കിലും. ഇതു് ഭൗതികവാദമല്ല — മറേറതൊരു ഉയന്നതരം കശേരുമൃഗത്തെപ്പോലെയും, മനുഷ്യനു് ഭൗതികവും മാനസികവുമായ കഴിവുകളുണ്ടു്.

എന്റെ വിമർശനാത്മകമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ സ്വാമി ക്ഷമിക്കണം. ഉപനിഷത്തുകൾ തരുന്ന പൊതുവായ വിശദീകരണവും നമ്മുടെ കാലത്തുള്ള പല മനഃശാസ്ത്രീയ നിരീക്ഷണങ്ങളും അവ ഉദ്ബോധനം ചെയ്ത കാര്യവും എന്നെ വളരെ ആകർഷിച്ചു.

പലതുകൊണ്ടും, സ്വാമിയുടെ പല ആശയങ്ങൾക്കും എന്റെ സഹോദരൻ ആൾഡസ്സിന്റേതുമായി നന്നെ അടുപ്പമുണ്ടു്. കഷ്ടം ! അദ്ദേഹം അകാലത്തിൽത്തന്നെ ക്യാൻസർ പിടിപെട്ടു മരിച്ചു — രോഗാക്രാന്ത കോശങ്ങൾ അമിതമായി പെരുകി, നാം മനുഷ്യനെന്നു പറയുന്ന മനഃശരീരസത്വത്തെ നശിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്ന ഭൗതികവസ്തുവിന്റെ ശക്തിയുടെ ഭീകരമായ ദൃഷ്ടാന്തം. The Doors of Perception എന്ന ഗ്രന്ഥം സ്വാമിക്കു പരിചിതമാണല്ലോ — ശരീരമനസ്സുകൾ ചേർന്ന മനുഷ്യനെന്ന ജന്തുവിനു സ്വയം അതിവർത്തി

ക്കാനും കൂടുതൽ സാർത്ഥകമായ അനുഭവങ്ങൾ നേടാനും കഴിയുമെന്ന വസ്തുതയുടെ ശ്രദ്ധേയമായ ആവിഷ്കരണമാണ് ആ പുസ്തകം.

'ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം' എനിക്കു അയച്ചുതന്നതിന് സ്വാമിയോടുള്ള എന്റെ നന്ദി അദ്ദേഹത്തെ ദയവായി അറിയിക്കുക. അതിൽ പറയുന്ന ചില കാര്യങ്ങളെ ഞാൻ വിമർശിച്ചെങ്കിലും, മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടെ അനേക ഭാവങ്ങളെപ്പററി അതു് എന്നെ വിജ്ഞനാക്കിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യേതരപ്രകൃതിയും അദ്ദേഹം ഇതുപോലെ ഉജ്ജ്വലമായി പ്രതിപാദിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ എന്നു ഞാൻ ആശിക്കുന്നു. ഒരുപക്ഷെ, സ്വാമിയിൽനിന്നു പിന്നീടത്തു് നമുക്കു് പ്രതീക്ഷിക്കാം.

ആത്മാർത്ഥതയോടെ,

ജൂലിയൻ ഹക്സ്ലി.

പരിശിഷ്ടം: 1) 263-ാം പേജിൽ വിദ്യാഭ്യാസം എന്തായിരിക്കണം, എന്താണ് എന്നതിനു സമുജ്ജ്വലമായൊരു നിർവ്വചനം കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. പക്ഷെ, എന്റെ ഭാരതപര്യടനങ്ങളിൽ, അവിടത്തെ കലാശാലകളിലെ ഭൂരിപക്ഷം വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും ബിരുദം നേടാനും ജോലി സമ്പാദിക്കാനുമുള്ളതാണ് വിദ്യാഭ്യാസം എന്നു് എനിക്കു ബോധ്യമായി.

2) പുസ്തകത്തിൽ എവിടെയോ, രാഷ്ട്രങ്ങളും സംസ്കാരങ്ങളും പലപ്പോഴും ജീർണ്ണവും നീതിശൂന്യവുമാകുമെന്നു സ്വാമി പറയുന്നുണ്ടു്. പക്ഷെ, സംസ്കാരത്തിന്റെ ദോഷങ്ങൾ ഒരു പ്രതികരണം, വിപ്ലവം തന്നെ സൃഷ്ടിക്കും. അതു് നവവും അഭിവൃദ്ധവുമായൊരു ജീവിതവ്യവസ്ഥ സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യും എന്ന വസ്തുത അദ്ദേഹം ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നുമില്ല.

*　　　*　　　*

സറേ, ഇംഗ്ലണ്ടു്,
ജൂൺ 14, 1970

പ്രിയപ്പെട്ട സർ ജൂലിയൻ,

ജൂൺ 12നു് അയച്ച ഹൃദ്യമായ കത്തിനു നന്ദി. താങ്കളുടെ അഭിപ്രായങ്ങൾ ചിന്തോദ്ദീപകമാണ്, അവ ഞാൻ രംഗനാഥാനന്ദ സ്വാമിക്കു അയച്ചുകൊടുക്കുന്നു. അദ്ദേഹം നിങ്ങളുടെ മനോഭാവത്തെ അഭിനന്ദിക്കുമെന്നുറപ്പാണ്. സത്യത്തിൽ, ഈ വിഷയത്തെ

അധികരിച്ചുള്ള ഇത്തരം ചർച്ചകൾ അദ്ദേഹത്തിൻെറ ജീവരക്തം തന്നെയാണ്. അദ്ദേഹം വിദേശങ്ങളിൽ പ്രഭാഷണം നടത്തുകയല്ലെങ്കിൽ, മറുപടി താമസം കൂടാതെ അയയ്ക്കും............

ആത്മാർത്ഥതയോടെ

ജി. എഫ്.

To

സർ ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലി,
31, പോൺഡ് സ്ട്രീററ്.
ഹാം സ്റ്റെഡ്,
ലണ്ടൻ, N. W. 3.

From

സ്വാമി രംഗനാഥാനന്ദ,
C/o. അദ്വൈതാശ്രമം, ഡിഹി എൻടാലി റോഡ്,
കൽക്കത്ത 14 (ഭാരതം)
ആഗസ്റ്റ് 10, 1970.

പ്രിയപ്പെട്ട സർ ജൂലിയൻ ഹക്സ്‌ലി,

എൻെറ പുസ്തകത്തെപ്പററിയുള്ള വിമർശനാത്മകമായ അഭിപ്രായങ്ങളും അഭിനന്ദനവും രേഖപ്പെടുത്തി മിസ്റ്റർ ജി. എഫിന് അയച്ച താങ്കളുടെ കത്തിൻെറ ഫോട്ടോസ്റ്റാററ് കോപ്പി അദ്ദേഹം എനിക്കയച്ചുതന്നു. 1970 ജൂൺ 14ന് അദ്ദേഹം താങ്കൾക്കയച്ച എഴുത്തിൻെറ പകപ്പും എനിക്ക് അയച്ചു തന്നിട്ടുണ്ട്.

നാല്പത്തിഅഞ്ചു ദിവസങ്ങളോളം നീണ്ട എൻെറ വിദേശപര്യടനവും അറുപതു ദിവസങ്ങളോളം ദീർഘിച്ച ഭാരതയാത്രയും കഴിഞ്ഞ് ജൂലൈ 19ന് എൻെറ മടക്കവും കാത്തു കഴിയുകയായിരുന്നു താങ്കളുടെ കത്ത്. അതുകൊണ്ടാണ് മറുപടി വൈകിയത്. സദയം ക്ഷമിക്കണം.

അഗാധമായ താൽപ്പര്യത്തോടും മഹാനായ ശാസ്ത്രജ്ഞനും മനുഷ്യസ്നേഹിയുമായ താങ്കളോട് എനിക്കുള്ള ആദരത്തോടും കൂടിയാണ് കത്തു ഞാൻ വായിച്ചത്. അഭിനന്ദനത്തിനും വിമർശനത്തിനും നന്ദി. താങ്കൾ എഴുതി:

'ഞാൻ രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമിയുടെ ഗ്രന്ഥം താൽപ്പര്യപൂർവ്വം വായിച്ചു.... ഉപനിഷത്തുകൾ ശ്രദ്ധേയമായ നേട്ടങ്ങളെന്നു ഞാൻ സമ്മതിക്കുന്നു....'

വിമർശനക്കുറിപ്പുകൾക്കുശേഷം - അതു് ഈ എഴുത്തിൽ വിശദീകരിക്കാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ടു് - താങ്കൾ എഴുതി.

'ഈ വിമർശനങ്ങൾ സ്വാമി ക്ഷമിക്കണം. ഉപനിഷത്തുകളുടെ സാമാന്യേനയുള്ള വിശദീകരണവും നമ്മുടെ കാലത്തെ പല മനഃശാസ്ത്രീയദർശനങ്ങളെയും അവ ഉദ്ഭാവനം ചെയ്ത വസ്തുതയും എന്നെ ആകർഷിച്ചു.... അതിൽ പറയുന്ന ചില കാര്യങ്ങൾ ഞാൻ വിമർശിക്കുന്നെങ്കിലും, മനുഷ്യപ്രകൃതിയുടെ വിവിധവശങ്ങളെപ്പററി അതു് എനിക്കു് പുതിയ അറിവും ധാരണയും നല്കിയിട്ടുണ്ടു്....'

താങ്കളുടെ അഭിനന്ദനോക്തിയെ ഞാൻ മാനിക്കുന്നു. ഒപ്പം, താങ്കളുടെ വിമർശനങ്ങളോടു് ഞാൻ കൂടുതൽ കൃതജ്ഞനുമാണു്. നമ്മുടെ അന്വേഷണം മനുഷ്യന്റെ ഉണ്മയും സൗഖ്യവും ക്ഷേമവും ജീവിതസഫലതയുമാണു്, ഏതെങ്കിലും ഒരു വിശ്വാസപ്രമാണത്തെ ഉയർത്തിപ്പിടിക്കുകയോ ഒരു സംഘത്തെ പിടിച്ചെടുക്കലോ അല്ല നമ്മുടെ ഉന്നം. അതുകൊണ്ടു്, കുശല ചിന്തകരുടെ വിമർശനാത്മക നിരീക്ഷണങ്ങളാണു്, മററുള്ളവരുടെ ഉള്ള തുറന്ന അംഗീകാരത്തേക്കാൾ, കൂടുതൽ പ്രചോദകവും ഉദ്ദീപകവും.

താങ്കളുടെ സുഹൃത്തും ഹാർവാഡ് സർവ്വകലാശാലയിലെ വാനശാസ്ത്രജ്ഞനുമായ ഹാർലോ ഷേപ്ലി കുറച്ചു വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പു് ഡെൽഹിയിൽ എന്നെ സന്ദർശിച്ചിരുന്നു എന്നറിയുന്നതു് താങ്കൾക്കു സന്തോഷകരമാകും. കഴിഞ്ഞ വർഷം ബോസ്റ്റണിൽ ചെന്നപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തെ കാണാൻ ഞാൻ ശ്രമിച്ചു. പക്ഷെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പുത്രനിൽനിന്നു് അദ്ദേഹം രോഗിയായി ആശുപത്രിയിലാണെന്നറിഞ്ഞു. അദ്ദേഹം സുഖം പ്രാപിച്ചുകാണുമെന്നു പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. പ്രിയങ്കരനായ വ്യക്തിയാണദ്ദേഹം.

ഈ എഴുത്തു് ജി. എ.ഫിൽക്കൂടി ഞാനയയ്ക്കുന്നതു് താങ്കൾ എവിടെയാണെങ്കിലും അതു കിട്ടണമെന്നു് ഉറപ്പു വരുത്താനാണു്.

ഈ അദ്വൈതാശ്രമം പ്രബുദ്ധഭാരതം എന്ന ആദ്ധ്യാത്മിക ദാർശനിക സാംസ്കാരികമായൊരു മാസിക പ്രസിദ്ധീകരിക്കുന്നു. എഴുപത്തിയഞ്ചു് വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികളാണു് അതു് തുടങ്ങിയതു്. അതിന്റെ പ്രസാധനകാര്യാലയം അകലെ ഉന്നതമായ ഹിമാലയത്തിലെ മായാവതിയിലാണു് സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നതു്. സ്വാമിജിയുടെ ശിഷ്യനായ ക്യാപ്ററൻ ജെ. എച്ചു്. സേവ്യറും അദ്ദേഹത്തിന്റെ പത്നിയുമാണു് അതു തുടങ്ങാൻ സഹായിച്ചതു്.

1970 ജൂലൈ ലക്കത്തിൽ 'ഒരു യാത്രികൻ ലോകത്തെ നോക്കിക്കാണുന്നു' എന്ന ശീർഷകത്തിൽ ഒരു ലേഖനമുണ്ട്. അമേരിക്കൻ നാടുകളിലും മററു് ഇരുപത്തിനാലു രാഷ്ട്രങ്ങളിലും ഞാൻ നടത്തിയ പതിനെട്ടു മാസങ്ങളോളം നീളുന്ന പര്യടനത്തിൽ എനിക്കു തോന്നിയിട്ടുള്ള അഭിപ്രായങ്ങൾ അതിൻെറ പ്രസാധകരുമായി പങ്കിടുകയായിരുന്നു ഞാൻ ആ ലേഖനത്തിൽക്കൂടി. ലേഖനത്തിൻെറ ബാക്കി ഭാഗങ്ങൾ അടുത്ത മൂന്നോ നാലോ ലക്കങ്ങളിൽ പ്രസിദ്ധീകരിക്കപ്പെടും. ഈ മാസിക താങ്കൾക്കിഷ്ടപ്പെടുമെന്നു ഞാൻ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു. എൻെറ വിശദീകരണക്കുറിപ്പു് ഈ കത്തിനു് അനുബന്ധമായി ചേർത്തിട്ടുണ്ടു്.

വിശ്രമവേളയിൽ എനിക്കെഴുതുന്നതു് സന്തോഷപ്രദം തന്നെ. താങ്കൾക്കും പ്രിയപത്നിക്കും എൻെറ സ്നേഹവും ശുഭാശംസകളും. ഇരുവക്കും ക്ഷേമമെന്നു കരുതുന്നു.

രംഗനാഥാനന്ദ.

ഒരു എഴുത്തിൽക്കൂടി താങ്കളുടെ വിമശ്നങ്ങൾക്കു് തൃപ്തികരമായ മറുപടി പറയാൻ വിഷമമുണ്ടു്. വിമശ്നവിഷയങ്ങളായ കാര്യങ്ങൾ ഓരോന്നും ഞാൻ പ്രത്യേകം സ്പശിക്കാം.

1 എൻെറ ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ ഒന്നാം പേജിൽ വരുന്ന 'എല്ലാ അസ്തിത്വത്തിൻെറയും ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഏകതയും അഖണ്ഡതയും' എന്ന പ്രയോഗം നിരത്ഥകമായി തോന്നുന്നു എന്നു് തുടക്കത്തിൽ ത്തന്നെ താങ്കൾ പറഞ്ഞു.

ഒരു ജീവശാസ്ത്രജ്ഞനായിട്ടാണു് താങ്കൾ പറയുന്നതു്, അതുകൊണ്ടു് ഞാൻ യോജിക്കുന്നു. ആ പ്രയോഗം നിരത്ഥകംതന്നെ. ഏകതയും അഖണ്ഡതയും ഉണ്ടെന്ന പ്രസ്താവം ജീവലോകത്തിൽ മാത്രം ഞാൻ പരിമിതപ്പെടുത്തിയിരുന്നെങ്കിൽ, താങ്കൾ വിയോജിക്കുമോ എന്നെനിക്കു ഉറപ്പുപോര. ഓരോ ശാസ്ത്രശാഖയും അതിനു വിഷയമായ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ പഠനത്തിൽക്കൂടി മുന്നേറുമ്പോൾ, ആ പ്രതിഭാസങ്ങളുടെ അമ്പരപ്പിക്കുന്ന വൈവിധ്യത്തെ വ്യവസ്ഥിതമായ ഒരു ഐക്യത്തിലേയ്ക്കു ലഘൂകരിക്കുന്നതിനായിരിക്കും അതിൻെറ ശ്രമം, അതിൽ ഒട്ടൊക്കെ വിജയിക്കുന്നുമുണ്ടു്. ജീവലോകത്തിലെ ശൃംഖലകളെ കണ്ടെത്താൻ ജീവശാസ്ത്രം ഈ ഐക്യസൂത്രത്തെ പിന്തുടരുന്നു. മറെറാരു ശാസ്ത്രശാഖയായ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ നടക്കുന്ന ഈ ഐക്യാന്വേഷണപ്രക്രിയയെപ്പററി ഞാൻ എൻെറ ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ 110–111 പേജുകളിൽ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഊർജ്ജതന്ത്രം പ്രഥമതഃ അഭിമുഖീകരിച്ച വസ്തുപ്രതിഭാസങ്ങളുടെയും ഊർജ്ജരൂപങ്ങളുടെയും നാനാത്വത്തിൻെറ പിന്നിൽ ഏകത്വമുണ്ടോ

എന്ന അന്വേഷണത്തിൽ അതു് കുറെയൊക്കെ പുരോഗമിച്ചിട്ടുമുണ്ടു്.

പ്രതിഭാസ പരമ്പരയുടെ അഥവാ രചനാക്രമങ്ങളുടെ – ഭൗതികം, ചേതനം, മാനസികം, സൗന്ദര്യാത്മകം, ധാർമ്മികം – പിന്നിലുള്ള യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവം എന്തു് എന്ന വിധി പറയാൻ ഒരു ശാസ്ത്രശാഖക്കും ആവില്ല. മൗലികമായ ഒരു യാഥാർത്ഥ്യം തന്നെ ഉണ്ടോ എന്നു പോലും അതിനു പറയാൻ കഴിയില്ല.

പക്ഷെ, പ്രകൃതി ഏകമാണു്, നാം പഠനഗവേഷണങ്ങളുടെ സൗകര്യത്തിനു വേണ്ടി അതിനെ പല മണ്ഡലങ്ങളായി വിഭജിക്കുന്നു എന്നു മാത്രം. അതുകൊണ്ടു്, ഏതെങ്കിലും ഒരു ശാസ്ത്രരംഗത്തിലെ നിഗമനങ്ങൾ അതിനു മാത്രം ചേരുന്നു. സമഗ്ര പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ആ നിഗമനങ്ങൾ താൽക്കാലികം. ഏതു് ശാസ്ത്രശാഖക്കും ഈ വസ്തുത ബാധകമാണു്. ഉദാഹരണം, ജീവശാസ്ത്രം തന്നെ. അതു് ഊർജ്ജതന്ത്രത്തെയും രസതന്ത്രത്തെയും അവലംബിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അവയുടെ നിഗമനങ്ങൾ അതു് സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. സ്വന്തം നിഗമനങ്ങൾ മാത്രം അതു് കൈക്കൊള്ളുന്നു. ഈ നിഗമനങ്ങൾ പരിച്ഛിന്നമായ വസ്തുതാക്രമങ്ങളാണു്. അതുപോലെ, സമഗ്രപ്രകൃതിയെപ്പററിയുള്ള കാഴ്ചപ്പാടു് ജീവശാസ്ത്രനിഷ്ഠമാകാം, പക്ഷെ ജീവശാസ്ത്രനിഗമനങ്ങൾകൊണ്ടുമാത്രം പ്രകൃതിചിത്രം പൂർണ്ണമാവുകയില്ല. അനുഭവത്തിന്റെ മററു തലങ്ങൾ നല്കുന്ന വിവരണങ്ങളും വേണം പ്രകൃതി വീക്ഷണ സമഗ്രതക്കു്.

വിജ്ഞാനം വികസിക്കുന്നതോടൊപ്പം ഒരു കാര്യം വ്യക്തമാകുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ ഉപരിതലത്തിൽ ആകെ വിഭേദങ്ങൾ മാത്രം, പക്ഷെ ആഴത്തിൽ ഐക്യവും. ഭൗതികത്തിൽനിന്നു് ജീവനിലേക്കു് വിജ്ഞാനം വളരുമ്പോൾ പ്രകൃതിയിലേക്കു് ഈ ഉൾക്കാഴ്ച അതിനു കിട്ടുന്നു.

ഒരു പ്രത്യേകശാസ്ത്രശാഖ നിർദ്ദിഷ്ടരീതിയിലുള്ള വസ്തുപഠനത്തിൽക്കൂടി സർവസാമാന്യമായ ഐക്യദർശനത്തിലേക്കു് നിരന്തരം മുന്നേറുന്നതുപോലെ, വിവിധശാസ്ത്രങ്ങളും ആഴങ്ങളിലേക്കു കടക്കുമ്പോൾ അവയുടെ സ്വീയപരിമിതികളെയും പ്രത്യേകതകളെയും അതിക്രമിച്ചു് സമഗ്രവും ഏകീഭൂതവുമായ സത്യമെന്ന ഗംഭീരശാസ്ത്രത്തിന്റെ മുമ്പിൽ എത്തിനില്ക്കും.

ശുദ്ധശാസ്ത്രത്തിന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ അത്തരം സർവസംഗ്രാഹകമായ വിജ്ഞാനം വികസിച്ചുവരികയാണു് ഇപ്പോൾ, അതാണു് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ നവീനമായ അന്വേഷണത്തെയും വികസ്വര

വിജ്ഞാനത്തെയും പ്രാചീനമായ വേദാന്തദർശനത്തോട് അടുപ്പിക്കുന്നതു്.

ഊർജ്ജതന്ത്രവും രസതന്ത്രവും പ്രകൃതിയുടെ ബഹിർമാനങ്ങൾ ആവിഷ്കരിക്കുന്നു; താങ്കൾ സ്വന്തം പുസ്തകങ്ങളിൽക്കൂടി കാട്ടിയതുപോലെ. ജീവകോശത്തിൽ നിന്നുള്ള പരിണാമഘട്ടം മുതൽ ജീവശാസ്ത്രം പ്രകൃതിയുടെ ആന്തരരഹസ്യം അനാവരണം ചെയ്തു തുടങ്ങുന്നു. മനുഷ്യനുമുമ്പുള്ള പരിണാമഗതിയിലുടനീളം ആ അന്തശ്ചേതന തുടക്കത്തിൽ അങ്കുരാവസ്ഥയിലുള്ള മനസ്സും പിന്നീട് അഭിവ്യക്തമനസ്സുമായി സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. പരിണാമം മനുഷ്യഘട്ടത്തിലെത്തുമ്പോൾ അന്തർമാനം മനസ്സിനെയും കടന്നു് ആത്മീയം എന്നു് ഏതാണ്ടു പറയാവുന്ന ഒരു തലത്തെ പ്രകടമാക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ഈ ആത്മീയതലം അവന്റെ മനോമയതലത്തിൽക്കൂടി അവ്യക്തമായി സ്ഫുരിക്കുന്നുണ്ടു്. ആ പഠനത്തിന്റെ ശിഷ്ടകഥ ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിഷയമല്ല, മറേറതൊരു പോസിററിവ് ശാസ്ത്രത്തിനും അതു് അപ്രാപ്യം തന്നെ. അതു് മനുഷ്യന്റെ ആഴത്തിലുള്ള പഠനത്തിനു്, ബോധസ്വരൂപത്തിന്റെ പഠനത്തിനുള്ള വിഷയമാണു്.

അതാണു് വേദാന്തശാസ്ത്രം ചെയ്തതു്. അതിന്റെ പഠനപ്രക്രിയയും അതുകൊണ്ടുണ്ടായ ഫലങ്ങളും നാം ആദരപൂർവ്വം പഠിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. എന്റെ ബോധം, നിങ്ങളുടെ ബോധം എന്നു് ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്ന ബോധനാനാത്വത്തിൽക്കൂടി അന്വേഷണം തുടങ്ങി, അനന്തവും അദ്വയവുമാണു് ബോധം, അതു തന്നെ മനുഷ്യന്റെ ആത്മാവും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യവും എന്ന ദർശനത്തിൽ എത്തി അതു വിരമിച്ചു. ഇതിനെ ബ്രഹ്മമെന്നും ആത്മാവെന്നും അതു വിളിച്ചു. പക്ഷെ, അതു് വാഗതീതവും വിചാരവിദൂരവുമെന്ന മുന്നറിയിപ്പും അതു നല്കി. എന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ 410—12 പേജുകളിൽ ഈ വിഷയം ഞാൻ വിസ്തരിച്ചു പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

ഊർജ്ജതന്ത്രമോ ജീവശാസ്ത്രമോ പഠിക്കുന്നതും നാം സദാ ബന്ധപ്പെടുന്നതുമായ ഈ ഭൗതികലോകം, അനന്തബോധമാണു് ആത്മാവു് എന്ന സത്യംകൊണ്ടു് ഓടിയൊളിക്കുകയല്ല. ബോധമാത്രമായ ആത്മദർശനം യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ അത്യഗാധവീക്ഷണമാണു്, അതു് നിസ്തുലസൃഷ്ടിയായ മനുഷ്യന്റെ അന്തരംഗപഠനത്തിൽക്കൂടി ലഭിക്കുന്നു. ഈ അഗാധനിരീക്ഷണത്തിൽ തെളിഞ്ഞുവരുന്ന അസീമബോധത്തിന്റെ സങ്കോചനംമാത്രമാണു് ശാസ്ത്രം പഠിക്കുന്നതും നമുക്കു ഇന്ദ്രിയഗോചരവുമായ ഈ പ്രപഞ്ചം. അനന്തബോധം മാററമററ സത്യമാണു്, പക്ഷെ നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും ഇന്ദ്രിയനിയമിത

മനസ്സിൻെറയും മൂശകരം അതിനെ അവയ്ക്കൊപ്പിച്ച് പരിമിതപ്പെടുത്തുന്നു.

ഈ ശുദ്ധാഅദ്വയബോധം എങ്ങനെ ഖരദ്രവവാതകങ്ങളും മററു വസ്തുക്കളുമായിത്തീരുന്നു എന്ന് സങ്കല്പിക്കാൻ ബുദ്ധിമുട്ടുണ്ട്. പക്ഷെ പ്രത്യക്ഷമല്ലാത്ത സൗരോർജ്ജം ഒരുവശത്ത് ബാഹ്യപ്രകൃതിയിൽ ഭക്ഷണവും വസ്ത്രവും എണ്ണയും കൽക്കരിയുമൊക്കെയായി രൂപാന്തരപ്പെടുകയും, മറുവശത്ത് മനുഷ്യശരീരവും ചയാപചയവും മനസ്സുമൊക്കെയായിത്തീരുകയും, അത്യന്തസൂക്ഷ്മവും അത്യല്പവുമായ ഒരൊററ ജനിതകവസ്തുവ്യത്യസ്തങ്ങളും ഒപ്പം സംഘടിതങ്ങളുമായ അവയവങ്ങളും ജീവധർമ്മങ്ങളും ചേർന്ന മനുഷ്യനായി മാറുകയും ചെയ്യുന്ന പ്രതിഭാസം പഠിക്കുന്ന ശാസ്ത്രശിക്ഷിതനായ ആധുനികമനുഷ്യന് ഇതു മനസ്സിലാക്കാൻ വിഷമം ഉണ്ടാവില്ല.

മനുഷ്യനു മാത്രമുള്ള ഉൾക്കാഴ്ചകൊണ്ട് ബാഹ്യാഭ്യന്തരപ്രകൃതികൾ ഒന്നാണെന്നും, അത് അനന്താദ്വയശുദ്ധബോധമാണെന്നും സാക്ഷാത്കരിക്കാമെന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു. അതിനെത്തന്നെയാണ് ബ്രഹ്മമെന്നും ആത്മാവെന്നും പറയുന്നത്. അതുതന്നെ മതം പറയുന്ന ഈശ്വരൻ, ശാസ്ത്രം വിളിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ആദിമസത്തയും.

2 എൻെറ ഗ്രന്ഥത്തിൻെറ രണ്ടാംപേജിൽ 'അവികാരിയായ സത്യം' എന്നു ഞാൻ പറഞ്ഞതിനെ താങ്കൾ പ്രതിഷേധിക്കുന്നു. അത് അവികാരിയല്ലെന്നാണ് താങ്കളുടെ പക്ഷം. താങ്കൾ ഇതുകൂടി പറയുന്നു: 'ബാഹ്യയാഥാർത്ഥ്യവും വ്യക്തിയുടെ ആത്മനിഷ്ഠയാഥാർത്ഥ്യവും സാമൂഹിക (സാംസ്കാരിക)യാഥാർത്ഥ്യവും മാററത്തിനു വിധേയമാണ്', അവ പരിണമിക്കുന്നു. 'ഒരു മനുഷ്യസ്നേഹിയുടെ പ്രബന്ധങ്ങൾ', 'പരിണാമം, ഒരു നവീനസംഗ്രഥനം' എന്ന എൻെറ പുസ്തകങ്ങളിൽ, നാനാഭാവവിചിത്രമായ പരിണാമത്തിൻെറ രീതികളും മുഖ്യപ്രവണതകളും വിശദീകരിക്കാൻ ഞാൻ ശ്രമിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഈ പറഞ്ഞ മൂന്നു യാഥാർത്ഥ്യങ്ങളും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു എന്ന് വേദാന്തം അംഗീകരിക്കുന്നു, പക്ഷെ മാറുന്നവയുടെ പിന്നിലുള്ള മാറാത്ത സത്യത്തെ അതു തിരഞ്ഞു. ആദ്യം തിരഞ്ഞത് സാമൂഹിക (സാംസ്കാരിക)യാഥാർത്ഥ്യമായിരുന്നു; ഇവിടെ മാററത്തിൻെറ തോടു പൊളിച്ച് ഉള്ളിലേയ്ക്കു കടക്കുക വിഷമമെന്നു കണ്ടു. പക്ഷെ, തുടർന്നുവന്ന അന്വേഷണം യാഥാർത്ഥ്യത്തിൻെറ മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഭാവങ്ങളെ ഭരിക്കുന്ന ചില നിയമങ്ങൾ കണ്ടെത്തി. നവീനഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങൾ ഇന്ന് ഈ നിയമങ്ങളെയാണ് ഏററവും

മുഖ്യമായി പിന്തുടരുന്നതു്. അതിനു ശേഷം വേദാന്തം അതിന്റെ വിളക്കു് വ്യക്തിയുടെ ആന്തരസത്യത്തിലേയ്ക്കു തെളിയിച്ചു; ഇവിടെ അതിനുണ്ടായ നേട്ടങ്ങൾ ഗംഭീരം. ഈ മഹത്തായ നേട്ടങ്ങളുമായി ആധുനികശാസ്ത്രം പരിചയപ്പെട്ടിരുന്നെങ്കിൽ എന്നു ഞാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. അന്വേഷണത്തിന്റെ പ്രഥമഘട്ടത്തിൽ, നാഡികളുടെയും മനസ്സിന്റെയും അഹത്തിന്റെയും തലങ്ങളിൽ മാററം തന്നെ വാഴുന്നു എന്നു കണ്ടു. പക്ഷെ അന്വേഷണം ഇവയെല്ലാം അതിക്രമിച്ചു തുടർന്നു. 'കത്തിയുടെ വായ്ത്തലയിൽക്കൂടി നടക്കുക' എന്നു കഠം പറയുന്ന സാഹസോദ്യമമാണിതു് (പുസ്തകത്തിന്റെ 435 മുതൽ 440 വരെയുള്ള പുറങ്ങളിൽ ഇതിന്റെ വിസ്തരണം കാണാം.) വ്യക്തിയുടെ ബോധകേന്ദ്രത്തിൽ, അതിനെ അതിശയിച്ചും എന്നാൽ അതിനെ സന്ധാരണം ചെയ്തും വർത്തിക്കുന്ന ശുദ്ധസ്ഫുടമായ ആത്മാവിന്റെ കണ്ടെത്തലിലാണു് അന്വേഷണം ഒടുവിലവസാനിക്കുന്നതു്. മാറുന്നതിന്റെ പിന്നിൽ മാറാതെ, ക്ഷണികത്തിന്റെ പിന്നിൽ നിത്യമായി, സാന്തത്തിന്റെ പിന്നിൽ അനന്തമായി, വിരാജിക്കുന്നതാണു് ആ ആത്മാവു്; അതാണു് മനുഷ്യന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം. തത് ത്വം അസി— 'അതു നീ ആകുന്നു' — എന്നു് ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തു് ഈ ദർശനത്തെ സംക്ഷേപിക്കുന്നു. സർവ്വം ഖലു ഇദം ബ്രഹ്മ— 'ഈ പ്രപഞ്ചമെല്ലാം ബ്രഹ്മം തന്നെ' — എന്നു് ബൃഹദാരണ്യകവും ഈ സത്യം തന്നെ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

ശുദ്ധബോധത്തെ ചിത് എന്നു പറയുന്നു; ആത്മാവു് അഥവാ ബ്രഹ്മം ചിത്സ്വരൂപമാണു്. അതു് ചിത്ശക്തിയുമാണു്, ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞാൽ, ബോധസ്വരൂപമായ ആത്മാവിന്റെ ശക്തിപ്രകാശനം. ഈ ശക്തിയുടെ പ്രസരണമാണു് സത്യത്തിന്റെ വികാരിയായ ഭാവം, അതു് താങ്കൾ സൂചിപ്പിച്ച യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ മൂന്നു തലങ്ങളിലും പ്രകടം. അതുകൊണ്ടു്, ബ്രഹ്മം മാറുന്നതും മാററമററതുമാണു്, അനേകവും ഏകവുമാണു്. ആധുനികശാസ്ത്രം സംഭൃതമായ ഊർജ്ജമെന്നും വിമോചിതമായ ഊർജ്ജമെന്നും പറയുന്നതുപോലെത്തന്നെ. മനോമയതലത്തിനപ്പുറം അവികാരി, മനോമയതലം മുതൽ താഴോട്ടു് എല്ലാം വികാരിയും; വികാരിയായതെല്ലാം കാലദേശകാരണങ്ങൾക്കു വിധേയമാണു്. കാലദേശനിമിത്തങ്ങൾക്കപ്പുറമുള്ളതു് അനിവാര്യമായും അവികാരി, അതുകൊണ്ടു്, അനന്തവും അദ്വിതീയവും. അനന്തം ഒന്നുമാത്രം; അതിനു ബാഹ്യമായി ഭൗമമോ അഭൗമമോ ആയി ഒന്നും ഇല്ല, അതിനുള്ളിൽ മനഃകൃതമായ ഒന്നും ഇല്ല. അതു് ശുദ്ധബോധം മാത്രം. വേദാന്തം ഒരു ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ:

'സംവിത്' അഥവാ ശുദ്ധബോധം ഏകം, അദ്വയം, സ്വയം പ്രകാശം, മാസവർഷയുഗങ്ങളിലോ, ഭൂതഭാവികളിലോ ഉദിക്കുന്നുമില്ല, അസ്തമിക്കുന്നുമില്ല.'

ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ നമുക്ക് ന്യായമായും ചോദിക്കാം: എല്ലാ ദ്രവ്യവും ഊർജ്ജം മാത്രമെങ്കിൽ, ഊർജ്ജം തരംഗവൃത്തിയെങ്കിൽ, ഏതു യാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തരംഗവൃത്തിയാണതു് ? പശ്ചാത്തലസത്യം തരംഗവൃത്തിരൂപത്തിൽ വികാരിയായും, സ്വതഃസത്തയായി അവികാരിഭാവത്തിലും വർത്തിക്കുന്നു എന്നു കരുതണം; അലകളും അലകളെല്ലാം ലയിച്ചടങ്ങുന്ന സമുദ്രവും പോലെ. ഇതുപോലെ തന്നെയാണ് ശുദ്ധബോധവും. അതു് നാമരൂപക്രിയകളിൽനിന്നും ദേശകാലനിമിത്തങ്ങളിൽനിന്നും നിർമ്മുക്തം; നിർവ്വികല്പസമാധിയിൽ അതു് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുന്നു. അവിടെ ദൃക്ദൃശ്യങ്ങളില്ല. ആ ബോധം തന്നെയാണ് നാമരൂപപരിണാമവിചിത്രമായ ഈ പ്രപഞ്ചമായി വീണ്ടും പ്രകടമാകുന്നതും. ഏതാണ്ട് ഈ രീതിയിലാണ് ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഊർജ്ജതന്ത്രം അതിന്റെ സത്യദർശനത്തെ സ്ഥലകാലൈക്യമായും, അനുഭവങ്ങളെ സ്ഥലകാലങ്ങളുടെ രൂപവിധാനങ്ങളായും വ്യവഹരിക്കുന്നതു്. ഏകവും അനേകവും അദ്വൈതം തന്നെ.

'സന്ദേശ'ത്തിലെ 342-43 പുറങ്ങളിൽ വ്യക്തിയുടെ ചഞ്ചലമായ അഹത്തിനപ്പുറം അചഞ്ചലമായി നില്ക്കുന്ന ദൃക്കിനെ ഞാൻ പ്രതിപാദിച്ചിരുന്നു. കൂട്ടത്തിൽ, ഏകബോധത്തെപ്പററി ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞനായ ഷ്രോഡിങ്ങറുടെ അഭിപ്രായവും ഞാൻ ഉദ്ധരിച്ചിരുന്നു: 'ബോധത്തിന്റെ അനുഭവം അനേകത്തിലല്ല, ഏകത്തിൽ മാത്രം. ബോധം ഏകം, അനേകം അതിനു് അജ്ഞാതം....'

മാറിമറയുന്നവയുടെ മദ്ധ്യത്തിൽ മാറാതെ നില്ക്കുന്ന സത്യത്തെ ഒരുവനും ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞന്റെ മട്ടിൽ സമീപിക്കാനാവില്ല. ഭൗതികശാസ്ത്രജ്ഞൻ, ജീവശാസ്ത്രജ്ഞൻ എന്നൊക്കെ പറയുന്നതു് മേലങ്കികളാണ്, അവയൊക്കെ ഊരിക്കളഞ്ഞു് ശാസ്ത്രജ്ഞൻ സത്യാന്വേഷി എന്ന ഒരേയൊരു ആടയണിഞ്ഞുവേണം ഈ വിഷയത്തെ സമീപിക്കേണ്ടതു്. അയാൾ തിരയുന്ന സത്യം അനുഭവത്തിൽ അന്തർഭ്വവിച്ചിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ശാസ്ത്രം ദീപമായിനിന്നു് അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കും. ഇതിനു് അനുഭവത്തിന്റെ അഗാധതമമായ തലത്തിലേയ്ക്കു അന്വേഷണം നീളണം. ശുദ്ധശാസ്ത്രം സത്യാന്വേഷണമായതുകൊണ്ടു്, വേദാന്തം ശാസ്ത്രീയമായ അന്വേഷണത്തെ ആദ്ധ്യാത്മികമായിട്ടാണ് കാണുന്നതു്. ആ അന്വേഷണം അനുഭവത്തിന്റെ അടിത്തട്ടിലെത്തുമ്പോൾ, അതു നിസ്തുലമായ ആത്മാന്വേഷണമായിത്തീരും. ഇതാണ് ഉപനിഷദൃഷികളെയും ബുദ്ധനെയും ജീസസ്സി

നെയും രാമകൃഷ്ണനെയും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരാക്കിയതു്. അവരുടെ സന്ദേശം മാനവജീവിതത്തെ അടിയോളം പോഷിപ്പിക്കുന്നു. ജീവിതവൃക്ഷത്തിന്റെ വേരുകൾക്ക വളവും ജലവും കൊടുക്കുന്നു. ഭൗതികശാസ്ത്രശാഖകളും രാഷ്ട്രതന്ത്രവും ധനതത്ത്വശാസ്ത്രവുമെല്ലാം വൃക്ഷത്തിന്റെ കൊമ്പുകളെയും ഇലകളെയും മാത്രം നനയ്ക്കുന്നു. അതും പോഷണംതന്നെ, പക്ഷേ അതു് ഗൗണം മാത്രം.

3 താങ്കൾ എഴുതി: '19-ാം പേജിൽ, പ്രവർത്തമാനമായ (ഭാരതീയ) സഹിഷ്ണുതയെപ്പററി സ്വാമി പറയുന്നു. ആയിരക്കണക്കിനു് മനുഷ്യരുടെ മരണത്തിൽ, വിശേഷിച്ചും വിഭജനകാലത്തു്, കലാശിച്ച ഹിന്ദുമുസ്ലീം അസഹിഷ്ണുത, അദ്ദേഹം മറന്നുപോകുന്നല്ലോ.'

ഞാൻ മതങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങൾ എന്റെ പുസ്തകത്തിന്റെ 19-36 പുറങ്ങളിൽ ചർച്ച് ചെയ്തിരുന്നു. ഒരു പക്ഷേ, താങ്കൾ അതു വിട്ടുപോയിരിക്കും. 24-ാം പേജിൽ ഞാൻ എഴുതി:

'ഭാരതത്തിൽ ക്രൈസ്തവമതത്തിനു് ഏതാണ്ടു് ക്രൈസ്തവമതചരിത്രത്തിനോളംതന്നെ പഴക്കമുണ്ടു്. ക്രിസ്തുവർഷം ഒന്നാം നൂററാണ്ടിൽ ക്രിസ്തുശിഷ്യനായ തോമസ് പുണ്യവാളന്റെ സന്ദർശനം മുതൽതന്നെ ഭാരതത്തിന്റെ തെക്ക പടിഞ്ഞാറുള്ള കേരളത്തിൽ ക്രിസ്തുമതാനുയായികൾ ഉണ്ടായിരുന്നു എന്നു് ക്രൈസ്തവസഭ കരുതുന്നു. അന്നു മുതൽ ഇന്നുവരെ, ഇവിടെയുള്ള ക്രൈസ്തവമതത്തെ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ മാതൃഹൃദയം വാത്സല്യത്തോടെ പോററുകയും ഊട്ടുകയും ലാളിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു, കാരണം, ഹിന്ദുമതത്തെ പ്രചോദിപ്പിച്ചതു് വേദാന്തഋഷികളുടെ അദ്ധ്യാത്മദർശനമാണു്.

ചിന്നിച്ചിതറിയ ജൂതന്മാർ രണ്ടായിരം വർഷങ്ങൾക്കശേഷം പുതുതായി രൂപംകൊണ്ട ഇസ്രയേലിലേയ്ക്ക മടങ്ങിപ്പോയപ്പോൾ, അവരിൽ മതപീഡനമോ ദണ്ഡനങ്ങളോ വംശനാശമോ നിന്ദനമോ അനുഭവിക്കാതിരുന്ന ഒരേയൊരു കൂട്ടർ ഭാരതത്തിൽനിന്നുപോയ ജൂതന്മാരാണെന്നു് ഓർക്കുക.

ഭാരതത്തിന്റെ സഹിഷ്ണുത അതിന്റെ ദർശനത്തിന്റെയും മതത്തിന്റെയും സംഭാവനയാണു്. സഹസ്രാബ്ദങ്ങളായി ഭാരതം ലോകചരിത്രത്തിൽ മറെറാരിടത്തും കാണാത്ത മതാത്മക സഹിഷ്ണുത കാട്ടിയിരുന്നു എന്നതു് ചരിത്രവസ്തുതയാണു്. ചരിത്രകാരനായ ആർനോൾഡ് ടോയ്ൻബി പറഞ്ഞതുപോലെ, ഭാരതീയമതങ്ങൾ സെമിററിക് മതങ്ങളെപ്പോലെ അന്യമതതിരസ്കാരകങ്ങളല്ല.

അഞ്ചു സഹസ്രാബ്ദങ്ങൾക്കപ്പുറം നീളുന്ന ഭാരതത്തിന്റെ സുദീർഘചരിത്രത്തിൽ അതു് എത്രയോ ശക്തങ്ങളും വിപുലങ്ങളുമായ സാമ്രാജ്യങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ചെങ്കിലും, ഒരു കാലവും ഭാരതം അതിന്റെ അതി

ത്തിക്കപ്പുറമുള്ള ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ നേക്കും സൈനികമായ ആക്രമണം നടത്തിയിട്ടില്ല. മറിച്ച് വിദേശീയങ്ങളായ ആക്രമണങ്ങൾക്ക് അതു് പലപ്പോഴും ഇരയായിത്തീന്നിട്ടുമുണ്ടു്. ഇവയെല്ലാം ചരിത്രരേഖകളാണു്.

സെമിററിക് മതങ്ങളുടെ ആഗമനത്തോടുകൂടിയാണു് ഭാരതത്തിൽ മതപരമായ അസഹിഷ്ണത വൻതോതിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടതു്. വെട്ടിപ്പിടുത്തത്തിന്റെയും കൊള്ളയുടെയും രാഷ്ട്രീയബലത്തിലാണു് അതു് വ്യാപിച്ചതും. അപ്പോഴും ഇവിടെയുള്ള ഹിന്ദുമുസ്ലീം സിക്കമതനായകർ രാഷ്ട്രശരീരത്തിൽ സഹിഷ്ണതയുടെ ഔഷധംതന്നെ കുത്തിവെച്ചു. സംഘട്ടനങ്ങൾ സാരത്തിൽ രാഷ്ട്രീയമായിരുന്നു, അതുകൊണ്ടാണല്ലോ അവയെ വർഗ്ഗീയസംഘട്ടനങ്ങളെന്നു വിളിക്കുന്നതു്. കുറച്ചു വാരങ്ങൾക്കുമുമ്പു് ഇന്ത്യയുടെ പ്രധാനമന്ത്രി മൗറീഷ്യസിൽ പ്രസംഗിച്ചപ്പോൾ ഹിന്ദുമുസ്ലീം സംഘട്ടനങ്ങളെ രാഷ്ട്രീയമെന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചു. വിവേകികളായ ഭാരതീയ നേതാക്കൾ ഇരുവർഗ്ഗങ്ങളെയും ഒരുമിപ്പിച്ചു നിത്താൻ ശ്രമിച്ചപ്പോൾ, ബ്രിട്ടീഷ്ഭരണകൂടം സ്വന്തം നിലനില്പിനുവേണ്ടി ഇരുകൂട്ടരെയും നിരന്തരം അകററിക്കൊണ്ടിരുന്നു എന്നതാണു് ദുഃഖകരമായ സത്യം. താരാചന്ദ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ 'ഭാരതത്തിലെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ചരിത്രം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ, വുഡ് അന്നത്തെ ഇൻഡ്യൻ വൈസ്രോയി ആയിരുന്ന എൽജിനു് അയച്ച എഴുത്തുകളിൽനിന്നു് താഴെ കൊടുക്കുന്ന ഒരു ഭാഗം ഉദ്ധരിക്കുന്നു (1862 മാച്ച് 3-നു് അയച്ച കത്തു്):

'ഒരു കൂട്ടരെ മറെറാരു കൂട്ടക്കു് എതിരായി നിത്തിയാണു് നാം നമ്മുടെ അധികാരം നിലനിത്തിപ്പോന്നതു്, ആ നയം തന്നെ നാം തുടന്നു പോവുകയും വേണം.........എല്ലാവരുടെയും ഐകമത്യം ഉണ്ടാകുന്നതു തടയാൻ നാം കഴിവുള്ളതെല്ലാം ചെയ്യണം.'

വീണ്ടും ഒരു കത്തിൽ (1862 മെയ് 10): 'സൈന്യങ്ങൾ തമ്മിൽ സാഹോദര്യം സ്ഥാപിക്കുന്നതോ ഒന്നിച്ചു കൂടുന്നതോ തടയുന്നതിൽ എനിക്കു് എപ്പോഴും ഔത്സുക്യം ഉണ്ടു്. ഇത്തരമൊരു അപകടം ഒഴിവാക്കാൻ ഭാരതത്തിലെ വർഗ്ഗങ്ങളെയും ജാതികളെയും പരമാവധി അകററി നിത്തുകയാണു് മുഖ്യമായ കാര്യം. വടക്കുപടിഞ്ഞാറൻ പ്രവിശ്യകളിലെ സാധാരണ ജോലി ആ നാട്ടുകാരായ സൈന്യങ്ങൾ നോക്കട്ടെ, പഞ്ചാബും അതുപോലെ തന്നെ; സന്ദർഭം വരുമ്പോൾ, പഞ്ചാബി സൈന്യത്തെക്കൊണ്ടു് കിഴക്കൻ പ്രവിശ്യക്കാരെയും, കിഴക്കൻ സേനകളെക്കൊണ്ടു് സിക്കുകാരെയും തല്ലിക്കണം.'

മറെറാരു കത്തിൽ (1862 മേയ് 19) വുഡ് ജ്ഞാനിയെപ്പോലെ മൊഴിയുന്നു:

'നമ്മുടെ നില ശക്തിപ്പെടുത്താനുള്ള ഒന്നുംതന്നെ നാം അവഗണിച്ചുകൂടാ. വർഗ്ഗങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള സ്വാഭാവികശത്രുതയാണ് നമ്മുടെ ശക്തിയുടെ മുന്തിയ ഘടകം. ഇന്ത്യ ആകെ നമുക്ക് എതിരായി നില്ക്കുമെങ്കിൽ, എത്രനാൾ നമുക്ക് ഇവിടെ പിടിച്ചുനില്ക്കാനാകും ?'

ഓരോ രാഷ്ട്രത്തിലും പരസ്പരസ്പർദ്ധികളായ വിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. സ്വാതന്ത്ര്യരാഷ്ട്രങ്ങൾ അത്തരം സ്പർദ്ധകളെ ലഘൂകരിക്കാൻ നോക്കും, വിവേകപൂർവ്വമായ മതരാഷ്ട്രീയനയങ്ങൾകൊണ്ട്. ഭാരതത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, മതത്തിലും രാഷ്ട്രീയത്തിലും അത്തരം വിവേകികളായ ജനനായകന്മാർ വേണ്ടത്രയുണ്ടായിരുന്നു. കഴിഞ്ഞ ഒരു നൂററാണ്ടിൽ മതത്തിൽ രാമകൃഷ്ണനും വിവേകാനന്ദനും, രാഷ്ട്രീയരംഗത്തിൽ ഗാന്ധിയും നെഹ്റുവും ലോകാദരണീയരായ നായകരായിരുന്നു. ഇൻഡ്യ ഭരിച്ചിരുന്ന ബ്രിട്ടീഷുകാരുടെ നേർക്കുള്ള സ്വാതന്ത്ര്യസമരസേനാനികളുടെ മനോഭാവത്തിൽ ഉദാരസഹിഷ്ണുത ഗാന്ധിജി സൃഷ്ടിച്ചു. ഒരു അമേരിക്കൻ പത്രലേഖകൻ എഴുതിയതുപോലെ, 1931-ൽ നടന്ന സിവിൽ നിസ്സഹകരണ സമരത്തിൽ ബ്രിട്ടീഷ് പോലീസ് ഇവിടെയുള്ള സ്ത്രീകളുടെയും പുരുഷന്മാരുടെയും തല തല്ലിപ്പൊളിച്ച ഭീതിദമായ ആ കാലത്തുപോലും, ബ്രിട്ടീഷ് വനിതകൾക്കും കുട്ടികൾക്കും എവിടെയും നിർബാധം, നിരപായം നടക്കാൻ കഴിഞ്ഞിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇന്ത്യ വിട്ടുപോയ കാലത്ത് അത്രത്തോളം മതസഹിഷ്ണുത ഉണ്ടായില്ല, സ്ഥിതി അത്രയേറെ മോശമായിരുന്നു. ഭാരതം വർഗ്ഗീയാടിസ്ഥാനത്തിൽ വിഭജിക്കപ്പെടുകയും ഹിംസ നടമാടുകയും ചെയ്ത ആ കാലത്തുപോലും ഈ രാജ്യത്തിനു വർഗ്ഗനിരപേക്ഷവും മതനിഷ്പക്ഷവുമായൊരു ഭരണഘടന നിർമ്മിക്കാൻ ഭാരതത്തിൻെറ വിവേകശക്തിക്കു കഴിഞ്ഞു. രാഷ്ട്രം ഇന്ന് ദൂരദൃഷ്ടിയോടെയുള്ള നയങ്ങളും നടപടികളുംകൊണ്ട് ചരിത്രത്തിലെ ആ ദുരന്തവിപരിണാമങ്ങൾ സൃഷ്ടിച്ച വ്രണങ്ങൾ ഉണക്കാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഈ കാലമത്രയും. ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരും മനുഷ്യസ്നേഹികളും, വിശേഷിച്ച് താങ്കളെപ്പോലെയുള്ള ഇംഗ്ലീഷുകാരും ഇവയെല്ലാം അവധാരണയോടും സഹാനുഭൂതിയോടും നോക്കിക്കാണേണ്ടതാണ്, ഇംഗ്ലണ്ടിലും മററുമുള്ള യാഥാസ്ഥിതിക രാഷ്ട്രീയക്കാരുടെ സമീപനം എന്തായാൽത്തന്നെയും.

4) 'വീണ്ടും, താങ്കൾ എഴുതുന്നു:

'304 -ാം പേജിൽ ഉപനിഷത്തുകൾ വിത്തമോഹത്തെ അപലപിക്കുന്നു, ശരി. പക്ഷെ, ഭാരതത്തിൽ ഇന്നുള്ള ഭൂരിജനങ്ങളെയും പീഡിപ്പിക്കുന്ന ദുരിതവും ദാരിദ്ര്യവും സ്വാമി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നില്ല.'

ഈ നിരീക്ഷണം ശരിയല്ല. ഞാൻ എന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിലെ അനേകം ഇടങ്ങളിൽ ഈ കാര്യം വിശദമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഉദാഹരണത്തിനു്, 146 മുതൽ 150 വരെയും, 169 മുതൽ 172 വരെയുമുള്ള പുറങ്ങളിൽ. പക്ഷെ, എന്റെ ശ്രമം ഭാരതത്തിന്റെ പിന്നോക്കാവസ്ഥയ്ക്കുള്ള ആഭ്യന്തരകാരണങ്ങളിലും അതു പരിഹരിക്കാൻ കഴിയുന്നൊരു ദർശനത്തിലും ശ്രദ്ധ പതിപ്പിക്കാനായിരുന്നു. ബാഹ്യകാരണങ്ങളെപ്പററിയുള്ള ചെറിയൊരു ചർച്ച വിജ്ഞേയമായിരിക്കും, അതിനാണെന്റെ ശ്രമം.

ഇവിടത്തെ ജനങ്ങളുടെ വ്യാപിയായ ദാരിദ്ര്യം ഒരു നൂതന പ്രതിഭാസമാണു്. അതിന്റെ കാരണം ഇവിടെയുണ്ടായിരുന്ന ബ്രിട്ടീഷു ഭരണത്തോടു പ്രത്യക്ഷമായും ബന്ധപ്പെട്ടതാണെന്ന വസ്തുത ഇംഗ്ലണ്ടിൽ താങ്കൾ ഉൾപ്പെടെ വിവേകമതികളായ ഒട്ടേറെ ചിന്തകന്മാർക്കും മനുഷ്യസ്നേഹികൾക്കും അറിഞ്ഞുകൂടെന്നു തോന്നുന്നു. ചരിത്രകാലഘട്ടങ്ങളിൽ ഉടനീളം ഭാരതം പരിഷ്കൃതലോകത്തിൽ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നതു് അവളുടെ ഭൗതികസമ്പത്തും ജ്ഞാനസമ്പത്തും കൊണ്ടാണു്. ഇവിടത്തെ ജനങ്ങൾ ബുദ്ധിശാലികളും കഠിനാധ്വാനികളും മിതവ്യയശീലരുമായിരുന്നു. കലാകാരന്മാരും കരകൗശലവിദഗ്ധരും സൗന്ദര്യവും പ്രയോജനവുമുള്ള വസ്തുക്കൾ നിർമ്മിച്ചു; അവർ അവരുടെ സൃഷ്ടികളിൽ ആനന്ദം കണ്ടു. അയ്യായിരം വർഷങ്ങൾക്കു മുമ്പു് അന്നുണ്ടായിരുന്ന പരിഷ്കൃതരാജ്യങ്ങൾ ഇന്ത്യയുമായി വാണിജ്യബന്ധം തേടിയിരുന്നു. ആധുനിക കാലത്തുപോലും. പാശ്ചാത്യയൂറോപ്യൻ ജനങ്ങൾ ഈ രാജ്യവുമായുള്ള വാണിജ്യം കൊതിച്ചു് യാത്രതിരിച്ചു. അമേരിക്കൻഭൂഖണ്ഡം കണ്ടെത്തി. അതായിരിക്കും ഇന്ത്യയെന്നു് ആദ്യമൊക്കെ ഭ്രമിച്ചിരുന്നു. തുടക്കത്തിൽ ഈ വ്യാപാരം ഇന്ത്യയിൽനിന്നു് ഇംഗ്ലണ്ടിലേയ്ക്കുള്ള നിർമ്മിതവസ്തുക്കളുടെ കയററുമതിയായിരുന്നു. ബ്രിട്ടീഷ് വ്യാപാരനൗകകളും നാവികക്കപ്പലുകളും ഇവിടെത്തന്നെ പണിതെടുത്തു. കാരണം, കപ്പൽനിർമ്മാണത്തിലും നാവികവ്യാപാരത്തിലും ഇന്ത്യക്കു് സഹസ്രാബ്ദങ്ങളുടെ പാരമ്പര്യമുണ്ടു്. 1850 എ. ഡി. മുതൽ ഇവിടെനിന്നു് അസംസ്കൃതസാധനങ്ങൾ അങ്ങോട്ടു കയററുമതി ചെയ്യാനും അവിടെനിന്നുള്ള നിർമ്മിതവസ്തുക്കൾ ഇങ്ങോട്ടു ഇറക്കുമതി ചെയ്യാനും തുടങ്ങി.

ഇംഗ്ലണ്ടു് ഇന്ത്യയുടെ സമ്പത്തു് ഒന്നര നൂററാണ്ടുകളോളം ആസൂത്രിതരീതിയിൽ ചൂഷണം ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നു എന്നു് ഇംഗ്ലീഷു ചരിത്രകാരന്മാരും ഭാരതീയചരിത്രകാരന്മാരും സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ആദ്യം, ഈസ്ററു് ഇന്ത്യാ കമ്പനിയുടെ ദുരമൂത്ത പ്രതിനിധികൾ നടത്തിയ കൊള്ളയും കവർച്ചയും, പിന്നീടു് ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണകൂടം വ്യാവസായികവും സാമ്പത്തികവും രാജ്യരക്ഷാപരവുമായ നയങ്ങളിൽക്കൂടി നട

ത്തിയ സംഘടിതമായ പിടിച്ചുപറിയും. ഭാരതത്തെ ശോഷണം ചെയ്യുന്ന ഈ ദുർന്നയത്തെ ഭാരതത്തിലെ പല നേതാക്കന്മാരും വിഫലമായെങ്കിലും പ്രതിഷേധിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ഈ ശോഷണം തുടർന്നു, അതു് രാഷ്ട്രശരീരത്തെ ഏറെയേറെ തളർത്തി.

പതിമൂന്നു മുതൽ പതിനേഴു നൂററാണ്ടുവരെ ഭാരതം അനുഭവിച്ചുപോന്ന വിദേശീയാക്രമണങ്ങളും വിദേശീയക്കോയ്മയുംകൊണ്ടു് രാജ്യത്തിൻെറ ജീവരക്തം വാർന്നുപോയിരുന്നില്ല. ഇവ രാജ്യത്തിൻെറ ജീവിതഗതിയെ താളം തെററിച്ചെങ്കിലും, ഇവിടെ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കപ്പെട്ട സമ്പത്തു് ഇവിടെത്തന്നെ കിടന്നു, പെട്ടെന്നുണ്ടായ വിഷമസന്ധി മാറിക്കിട്ടിയപ്പോൾ ദേശീയജീവിതം അതിൻെറ സ്വച്ഛന്ദഗതി തുടർന്നുപോവുകയും ചെയ്തു. രാഷ്ട്രീയമായ പ്രകമ്പനങ്ങൾ കൃഷീവലൻെറയോ കൈത്തൊഴിൽപ്പണിക്കാരുടെയോ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തിക വ്യവസ്ഥയെ ബാധിച്ചുമില്ല.

പക്ഷെ, ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തോടെ സ്ഥിതിയാകെ വഷളായി, ജനങ്ങൾ സാമ്പത്തികമായി തകർന്നു, ഈ ബന്ധംകൊണ്ടു് മറെറന്തു പ്രയോജനം പരോക്ഷമായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽക്കൂടി.

താരാചന്ദ് 'ഭാരതത്തിലെ സ്വാതന്ത്ര്യപ്രസ്ഥാനത്തിൻെറ ചരിത്ര'ത്തിൽ എഴുതുന്നു (വാള്യം 1, പുറം 359):

'പതിനേഴാം നൂററാണ്ടിൻെറ ഒടുവായപ്പോൾ വ്യാവസായികരംഗത്തിൽ ഇന്ത്യയുടെ ഉന്നതി ഉച്ചത്തിലെത്തി, ഇംഗ്ലീഷ് വസ്ത്രധാരണരീതിയിൽവന്ന വമ്പിച്ച മാററം കാരണം ഇന്ത്യയിലെ പഞ്ഞിവസ്ത്രങ്ങൾക്കു് ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ആവശ്യം പെരുത്തു............ ഇവിടെയുള്ള സിൽക്കു് ചീട്ടിത്തുണികളോടു് സ്ത്രീകൾക്കു് ഒരു കമ്പം തന്നെ ഉണ്ടായി. പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിൻെറ ആദ്യഘട്ടത്തിലെ ഒരു പ്രസിദ്ധീകരണം പറയുന്നു: "പെട്ടെന്നു് ധനികരും ദരിദ്രരുമായ നമ്മുടെ സ്ത്രീകൾ പ്രിൻറ് ചെയ്ത ചായം അടിച്ച കാലിക്കോവസ്ത്രങ്ങൾ ധരിക്കാൻ തുടങ്ങി, ഏറെ പകിട്ടുള്ളതെങ്കിൽ അത്രയും നല്ലതു്".'

'അതു് (ഭാരതത്തിലെ പഞ്ഞിനൂൽ വസ്ത്രം) നമ്മുടെ വീടുകളിലേയ്ക്കും ശൗചാലയങ്ങളിലേയ്ക്കും കിടക്കമുറികളിലേയ്ക്കും കടന്നുവന്നു; ആവരണികളും കുഷനുകളും കസേരത്തുണികളും കിടക്കകളും ഇന്ത്യയിൽ നിർമ്മിച്ച കാലിക്കോത്തുണികളായിരുന്നു. സ്ത്രീകളുടെ ഉടയാടകൾക്കും വീടുകളുടെ അലങ്കാരങ്ങൾക്കും വേണ്ടതായ കമ്പിളി, സിൽക്കു് വസ്ത്രങ്ങൾ ഏതാണ്ടെല്ലാംതന്നെ ഇന്ത്യൻ വ്യാപാരികൾ കയററുമതി ചെയ്തതാണു്.'

ഇതുകൊണ്ടു് സംഭവിച്ചതോ, ബ്രിട്ടീഷ് നെയ്ത്തുകാരുടെ പട്ടിണി. ഒരു റിപ്പോർട്ട് പറയുന്നു: അവർ രാജ്യത്തങ്ങോളമിങ്ങോളം നടന്നു. കാൻടർബറിയിൽനിന്നു് ലണ്ടൻ വരെയും ലണ്ടൻ മുതൽ നോർവിച്ച് വരെയും നടന്നു് അപ്പത്തിനു് ഇരക്കുകയായിരുന്നു' (പി. ജെ. തോമസ്, മുമ്പുദ്ധൃതം, പുറം 56). പൊതു സമ്പദ്സ്ഥാപനങ്ങളും തകരാറിലായി. കാരണം, വരുമാനം ഇടിയുകയും ദരിദ്രാശ്വാസച്ചിലവു് ഏറുകയും ചെയ്തു. ഉദാഹരണത്തിനു് ഗ്ലൌസ്റ്റർ പോലുള്ള ഒരു ഇടവകയിൽ വസ്തുവഹകളുടെ മുഴുവൻ വാർഷികവരുമാനത്തിന്റെ അഞ്ചിലൊന്നു് പട്ടിണിക്കാർക്കു് വീതിച്ചുകൊടുത്തു (മുമ്പുദ്ധൃതമായ റിപ്പോർട്ട്, പുറം 56).

1700 മുതൽ ഇന്ത്യയിൽനിന്നുള്ള ഇറക്കുമതികളിൽ നിയന്ത്രണങ്ങൾ ഏർപ്പെടുത്തി കർക്കശമായൊരു വാണിജ്യനയം സ്വീകരിച്ചു. അതേസമയം ഇംഗ്ലണ്ടിലെ പഞ്ഞിവ്യവസായം അതിവേഗം അഭിവൃദ്ധിപ്പെട്ടു വന്നു, പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിന്റെ പകുതിയോടെ അതു് സുസ്ഥാപിതമായിക്കഴിഞ്ഞു. ബെയിൻസിനെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ടു് താരാചന്ദ് എഴുതുന്നു: 'ബ്രിട്ടീഷ് പ്രിൻടിംഗിന്റെ മികവിനെപ്പററി പറയുകയാണെങ്കിൽ, അതിൽ ഏററവും മികച്ചുനിന്ന ഭാരതീയ വൈദഗ്ധ്യത്തെ ബ്രിട്ടനു അനുകരിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു, അസാധ്യമെന്നു തോന്നുന്നത്ര തികവിൽ അതിനു് എത്താനും കഴിഞ്ഞു.'

പക്ഷെ, ബാഹ്യാഭ്യന്തരങ്ങളായ നിയന്ത്രണങ്ങൾ ഏറെയുണ്ടായിട്ടും, ഇവിടുത്തെ കലകളും കരകൗശലവിദ്യകളും ഏതാണ്ടു് 1810 വരെ പിടിച്ചുനിന്നു. അവിടെ മുതൽ ഇന്ത്യൻ വ്യവസായവും കയററുമതികളും നിരന്തരം ക്ഷയിക്കുകയും ബ്രിട്ടീഷുല്പന്നങ്ങളുടെ ഇറക്കുമതികൾ വലിയതോതിൽ ഏറിയും വന്നു. അൻപതു വർഷങ്ങൾ കൊണ്ടു് ഭാരതം ബ്രിട്ടീഷ് തുണിത്തരങ്ങൾ ഏററവും കൂടുതൽ ഇറക്കുമതി ചെയ്യുന്ന രാജ്യമായി മാറി. എത്രയോ കാലമായി വസ്ത്രങ്ങൾ നിർമ്മിക്കുകയും വിദേശങ്ങളിലേയ്ക്കു കയററിയയയ്ക്കുകയും ചെയ്തൊരു രാജ്യം അങ്ങനെ ക്രേതാവായി. ഭാരതത്തിൽ, വ്യവസായങ്ങൾക്കൊപ്പം കൃഷിയും വാണിജ്യവും തകർന്നു, നിയന്ത്രണാതീതമായ രാഷ്ട്രീയകാരണങ്ങൾ കൊണ്ടു്. ഈ ഘട്ടത്തിൽ, ബ്രിട്ടൻ അടിച്ചേല്പിച്ച സ്വതന്ത്രവ്യാപാരനയം ബ്രിട്ടീഷ് വ്യവസായത്തെ ഉദ്ധരിക്കാനും ഭാരതീയവ്യവസായത്തെ നശിപ്പിക്കാനും സഹായിച്ചു.

ഭാരതത്തിന്റെ സമ്പത്തു് ബ്രിട്ടനിലേയ്ക്കു ഒഴുകിയതു് അനേകവഴികളിൽക്കൂടിയാണു്. സമ്പത്തു് ഒഴുകിപ്പോയി എന്നതു നിശ്ചയം, എത്രയെന്ന കാര്യത്തിൽ അഭിപ്രായഭേദമുണ്ടു്. വില്യം ഡിഗ്ബി അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു ('പ്രോസ്പറസ് ബ്രിട്ടീഷ് ഇന്ത്യ', പുറം 33):

'ഏതാണ്ട് പ്ലാസി യുദ്ധത്തിന്റെയും (1757) വാട്ടർ ലൂ യുദ്ധത്തിന്റെയും (1815) ഇടയ്ക്ക് ആയിരം ദശലക്ഷം പവൻ ഭാരതത്തിലെ നിധികളിൽനിന്ന് ഇംഗ്ലീഷ് ബാങ്കുകളിലേയ്ക്കു കൈമാറിയിട്ടുണ്ട്.'

'ഭാരതത്തിന്റെ വിത്തശോഷണം ഇംഗ്ലണ്ടിന്റെ വ്യവസായ വികാസത്തിനു സഹായിച്ചൊരു ഘടകമാണ്'' എന്നു് താരാചന്ദ് പറയുന്നു. അദ്ദേഹം തുടരുന്നു: '..., ബ്രിട്ടീഷ് ചരിത്രകാരന്മാരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽത്തന്നെ, ഇംഗ്ലണ്ടിലെ വ്യവസായവിപ്ലവത്തിനും ഇൻഡ്യയിലെ ബ്രിട്ടീഷ് ഭരണത്തിനും തമ്മിൽ ഗാഢബന്ധമുണ്ട്.' താരാചന്ദ് ബ്രൂക്സ് ആഡംസിനെ ഉദ്ധരിക്കുന്നു ('നാഗരികതയുടെ നിയമങ്ങളും അപചയവും,' പുറങ്ങൾ 259—60):

'ഭാരതത്തിൽ നിന്നുള്ള സമ്പത്പ്രവാഹം ഇംഗ്ലണ്ടിന്റെ മൂലധനത്തെ ഗണ്യമായി വർദ്ധിപ്പിച്ചു, അതിന്റെ ഊർജ്ജവൃദ്ധിയും, അതിന്റെ ചടുലതയും ചലനവേഗവും ഏറ്റി.'

'പ്ലാസിയുദ്ധത്തിനു തൊട്ടുപിമ്പെ, ബംഗാളിൽനിന്നുള്ള കൊള്ളമുതൽ ലണ്ടനിൽ എത്തിച്ചേർന്നു, അതിന്റെ ഫലം പെട്ടെന്നു കണ്ടു. പ്ലാസിയുദ്ധം നടന്നതു് 1757 ലാണ്, തുടർന്നുണ്ടായ മാററത്തിന്റെ വേഗത്തെ അതിശയിക്കുന്ന ഒന്നും ഒരിയ്ക്കലും ഉണ്ടായിക്കാണുകയില്ല. 1760ൽ ഓടം (ഫ്ളൈയിംഗ് ഷട്ടിൽ) പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു, ഉരുക്കാനുള്ള ഇന്ധനമായി വിറകിനുപകരം കൽക്കരി വന്നു. 1764ൽ ഹാർഗ്രീവ്സ് സ്പിന്നിംഗ് ജെന്നി കണ്ടുപിടിച്ചു, 1779ൽ ക്രോംപ്ടൺ തയ്യൽയന്ത്രം നിർമ്മിച്ചു, 1785ൽ കാർട്ട്റൈററ് പൗവർലൂമും. ഏററവും പ്രധാനം, 1768ൽ വാട്ട്സ് ആവിയന്ത്രം പൂർത്തിയാക്കി...പക്ഷെ ഈ യന്ത്രങ്ങളൊക്കെ കാലവേഗം ത്വരിപ്പിക്കാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളാണെങ്കിലും ത്വരണത്തിനു കാരണമല്ല. കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ സ്വയം നിശ്ചേഷ്ടമാണ്, നൂററാണ്ടുകളായുള്ള വമ്പിച്ച പല കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളും അവയെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കാൻ വേണ്ടുന്ന ശക്തിയുടെ സ്പർശവും കാത്തു് വെറുതെ കിടക്കുന്നു. ആ ശക്തി സമ്പത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ ആവിർഭവിക്കണം. കെട്ടിക്കിടക്കുന്ന ജഡമായ ധനം പോരാ, ഒഴുകുന്ന ധനമായിരിക്കണം. .... ഭാരതത്തിൽനിന്ന് ഇംഗ്ലണ്ടിലേയ്ക്കു ധനം പ്രവഹിക്കുന്നതിനും തുടർന്ന് ക്രെഡിററ് സൗകര്യങ്ങൾ ഏറുന്നതിനും മുമ്പ്, ഇതിനാവശ്യമായ ശക്തി, ധനത്തിന്റെ പ്രചലശക്തി ഇംഗ്ലണ്ടിൽ ഇല്ലായിരുന്നു. വാട്ട്സ് 50 വർഷങ്ങൾക്കുമുമ്പാണ് ജീവിച്ചിരുന്നതെങ്കിൽ, അദ്ദേഹത്തോടൊപ്പം അദ്ദേഹത്തിന്റെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളും മൺമറയുമായിരുന്നു.

''ഏതാണ്ട് ഉറപ്പിച്ചുതന്നെ പറയാം, ലോകാരംഭത്തിനുശേഷം, ഇന്ത്യയിൽനിന്നു കവർന്നെടുത്തതുപോലെ മറെറാരു നിക്ഷേപവും

ആദായകരമായിരുന്നില്ല. ഗ്രേററ് ബ്രിട്ടൺ അൻപതു വർഷങ്ങളും മത്സരിക്കാനാളില്ലാതെ വാണു.''

താരാചന്ദ് ഇങ്ങനെ ഉപസംഹരിക്കുന്നു (പുറം 391):

'ഇതിനൊക്കെ പുറമെ, ബ്രിട്ടൻ ഇൻഡ്യയിൽനിന്ന് ക്രൂരവും അന്യായവുമായൊരു വാർഷികകപ്പവും ഈടാക്കി. ഇതുകൊണ്ട്, കൃഷിക്കോ വ്യവസായത്തിനോ വേണ്ട മൂലധനസഞ്ചയനവും പരിഷ്കരണങ്ങളും ഇല്ലാതെ പോയി. ഇന്ത്യയുടെ ഉല്പാദനസംവിധാനം ധ്വംസിക്കപ്പെട്ടു. ലോകമെങ്ങും ഒരുകാലം സമ്പത്തിനു പുകഴ് കേട്ടൊരു രാജ്യം രോഗദാരിദ്ര്യദുരിതങ്ങളിലേയ്ക്കു വഴുതിവീണു.'

1947ലെ സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കുശേഷം ഭാരതം വിദ്യാഭ്യാസം, ശാസ്ത്രം, വ്യവസായം, കുടുംബാസൂത്രണം തുടങ്ങിയ രംഗങ്ങളിൽ അതിവേഗം പുരോഗമിച്ച് ദാരിദ്ര്യം ഉച്ചാടനം ചെയ്യാനുള്ള കർമ്മപരിപാടികൾ കുശലമായി നിർവഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. 22 വർഷങ്ങൾകൊണ്ട് രാജ്യം ശ്രദ്ധേയമായ പുരോഗതി നേടിയിട്ടുണ്ട്. ശാസ്ത്രസാങ്കേതികവിദഗ്ദ്ധരുടെ എണ്ണം പത്തുലക്ഷം വരും; ഈ ഹ്രസ്വമായകാലയളവിൽ തുടങ്ങിവെച്ച പദ്ധതികൾ അടുത്ത ഒന്നോ രണ്ടോ ദശകങ്ങളിൽ അതിവേഗത്തിലുള്ള സാമ്പത്തികവികാസം സാധിക്കും. ഈ കാര്യത്തിൽ ഭാരതത്തിന് ബ്രിട്ടൻ തുടങ്ങിയ അഭിവൃദ്ധരാഷ്ട്രങ്ങളിൽനിന്ന് സാങ്കേതികവും അല്ലാതെയുമുള്ള സഹായസഹകരണങ്ങൾ കിട്ടുന്നു. ഈ ഉദാരസൗമനസ്യത്തിന് അവയോട് ഭാരതം നന്ദിയുള്ളവളാണ്. വിഷാദധൂമിലമായ കഴിഞ്ഞകാലം ഈ നാടിന്റെ ചിന്തയെ സ്വാധീനിച്ചിട്ടില്ല ബ്രിട്ടന്റെ ഉത്കൃഷ്ടമനസ്സിനെയും ഭാരതത്തിനറിയാം. അതിൽക്കൂടിയാണ് ഓജോപൂർണ്ണമായ പാശ്ചാത്യസംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെടുവാനുള്ള സൗഭാഗ്യം ഭാരതത്തിനു കൈവന്നത്. ആ സമ്പർക്കം കൊണ്ടാണ് ഗാന്ധിഘട്ടത്തിനുമുമ്പുള്ള അതിശ്രദ്ധേയനായ രാഷ്ട്രതന്ത്രവിശാരദനും നേതാവുമായ ദാദാഭായി നവറോജി — അദ്ദേഹം പാർസിയായിരുന്നു — ഭാരതത്തിന്റെ സാമ്പത്തികസ്ഥിതിയെ അധികരിച്ചു രചിച്ച ഗ്രന്ഥത്തിനു കൊടുത്ത ശീർഷകം തന്നെ 'ഭാരതത്തിലെ ദാരിദ്ര്യവും ബ്രിട്ടീഷല്ലാത്ത ഭരണവും' എന്നാണ്.

താങ്കൾ എഴുതി: 'ജാതിസമ്പ്രദായത്തിന്റെ പെരുത്ത അസഹിഷ്ണുതയെപ്പററി സ്വാമി അഭിപ്രായം ഒന്നും പറയുന്നില്ലല്ലോ (ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ 481-ാം പുറം കൂടി നോക്കുക.) അതു് ജാതികളുടെ ഉത്കർഷാപകർഷചിന്തകളെ നിഷേധിക്കുന്നു. ആക്രമിച്ചു കടന്ന ഇൻഡോ ആര്യൻ ഭരണവർഗ്ഗക്കാർ തന്നെയല്ലേ ഈ ജാതിവ്യവസ്ഥ സ്ഥാപിച്ചതു്, അവരിൽ ചിലരല്ലേ — എന്റെ അഭ്യൂഹമാണിതു് — ഉപനിഷത്തുകൾ രചിച്ചതും ?'

ഈ ആക്ഷേപത്തിനുള്ള എന്റെ മറുപടി ഇതാണ്: 'ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം' ഒരു സാമൂഹികഗ്രന്ഥമല്ല, ഭാരതത്തിലോ മററെവിടെയെങ്കിലുമോ ഉള്ള സമൂഹത്തിന്റെ തിന്മകൾ അക്കമിട്ടു പറയുന്ന ഒരു കാററലോഗല്ലതു്. അതു് അനശ്വരമായ ഉപനിഷത്തുകളിൽ നിന്നു് രൂപപ്പെട്ടതും 'ആധുനികചിന്തയുടെയും ആധുനികാവശ്യങ്ങളുടെയും വെളിച്ചത്തിൽ' വിലയിരുത്തപ്പെട്ടതുമായൊരു വിധായകജീവിതദർശനത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനമാണ്. അതിന്റെ സമീപനം തികച്ചും വിധായകം; പണ്ടോ ഇന്നോ ഉള്ള അന്ധകാരത്തെ പഴി പറഞ്ഞിരിക്കാതെ നവീനപരിവർത്തനത്തിന്റെ ഏററവും വിഷമം പിടിച്ച ഈ കാലഘട്ടത്തിൽ അടികൾ ഉറപ്പിച്ചു നടന്നുകയറാൻ ആധുനികമനുഷ്യനു് ഒരു മാർഗ്ഗദീപം കൊടുക്കുകയാണ് അതിന്റെ ഉന്നം; പ്രാചീനവിവേകത്തിൽനിന്നും നവീന വിജ്ഞാനത്തിൽനിന്നും കത്തിച്ചെടുത്തതാണ് ആ ദീപം.

ഭാരതീയസമൂഹത്തിലെ ജാതിസമ്പ്രദായത്തിനോ മററേതെങ്കിലും തിന്മകൾക്കോ ക്ഷമാപണം ചെയ്യേണ്ട ആവശ്യം എനിക്കില്ല. തിന്മ തിന്മതന്നെ, ഇവിടെയായാലും എവിടെയായാലും; അതു് കണ്ടെത്തി തുരത്തേണ്ടതുമാണ്. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞനെപ്പോലെ വസ്തുനിഷ്ഠത പുലർത്താനായിരുന്നു, വെറുമൊരു രാജ്യസ്നേഹിയെപ്പോലെ പക്ഷപാതിത്വം കാട്ടാനായിരുന്നില്ല എന്റെ നിരന്തരയത്നം.

'സന്ദേശ'ത്തിന്റെ 114-ാം പേജിൽ, ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ ദോഷങ്ങൾ ഞാൻ ഇങ്ങനെ അപലപിച്ചിരുന്നു: 'ഭാരതം വേദാന്തത്തിന്റെ ജന്മഭൂമിയായിട്ടും, മററേതു രാജ്യത്തേക്കാളുമേറെ അതു് മനുഷ്യഭേദഭ്രാന്തി പുലർത്തിയിരുന്നു; അതിനു പ്രായശ്ചിത്തമായി നൂററാണ്ടുകളോളം നീണ്ട അടിമത്തമെന്ന ശിക്ഷയും നേടിക്കേണ്ടി വന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഇതുകണ്ടു് അഗാധമായി വേദനിച്ചു, ഈ ദുഃസ്ഥിതി അവസാനിപ്പിക്കാൻ അദ്ദേഹം കഠിനമായി പ്രയത്നിച്ചു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രായോഗികവേദാന്തപദ്ധതി ഇതിനെ ലക്ഷ്യീകരിച്ചുള്ളതായിരുന്നു.

സമസ്തസാമൂഹ്യപ്രവർത്തനഗതിക്കും ആദ്ധ്യാത്മികമായൊരു ഉന്നം കൊടുക്കണമെന്നു കരുതിയുള്ള സുചിന്തിതമായൊരു സാമൂഹ്യപരീക്ഷണമായിട്ടാണ് അതു തുടങ്ങിയതു്. ബ്രഹ്മദർശിയും സർവ്വാത്മകനും ആദർശഭൂതനുമെന്നു് ഉപനിഷത്തുകൾ വാഴ്ത്തുന്ന ബ്രാഹ്മണനെയാണ് അതു് അഗ്രിമസ്ഥാനത്തു് അവരോധിച്ചതു്, കോടീശ്വരനായ വൈശ്യനെയോ യുദ്ധപരാക്രമിയായ ക്ഷത്രിയനെയോ അല്ല. അങ്ങനെ, സാധാരണ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെ മാനസികവും സാമൂഹ്യവും

ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ പരിണാമത്തിന്റെ വിശാലമായ രാജവീഥിയിൽക്കൂടി മുന്നോട്ട നയിക്കുകയായിരുന്നു അതിന്റെ ഉന്നം. അതു് പിന്നീട വന്ന ബുദ്ധൻപോലും, ഈ ബ്രാഹ്മണാദർശത്തെ, അതിനെ വികലമാക്കിയ പൗരോഹിത്യത്തിന്റെ വ്യതിക്രമങ്ങളെ അപലപിക്കമ്പോഠം പോലും, ഉയൎത്തിപിടിച്ചിരുന്നു. ആധുനികസാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിനു്, സമൂഹത്തെയും അതിനെത്തന്നെയും ഇന്നു ഗ്രസിച്ചിരിക്കുന്ന വ്യാപിയായ ലക്ഷ്യമില്ലായ്മയിൽനിന്നും നിശ്ചേഷ്ടതയിൽനിന്നും വിമോചിപ്പിക്കണമെങ്കിൽ, ഈ ആദർശവും കൎമ്മപരിപാടിയും അറിയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ജാതിസമ്പ്രദായം ഇൻഡോ ആൎയ്യൻ സമൂഹം സൃഷ്ടിച്ചതാണു്, ശരി. പക്ഷെ, അവർ ആദിയിൽ സൃഷ്ടിച്ചതെന്തോ അതായിരുന്നില്ല പരിണമിച്ചു് ഒടുവിൽ ആയിത്തീൎന്നതു്. ജാതി ഭീമമായൊരു സാമൂഹ്യപ്രതിഭാസമാണു്. അതിനു് അസംഖ്യരൂപങ്ങളുണ്ടു്, അതെന്തെന്നു് ലക്ഷണനിൎവ്വചനം ചെയ്യാൻ പ്രയാസം. വൎഗ്ഗം, ജാതി, തൊഴിൽ, വിശ്വാസം, അനുഷ്ഠാനം — ഇവയും മററനേകഘടകങ്ങളും അതിന്റെ സൃഷ്ടിയിൽ ഉരംച്ചേൎന്നു കിടപ്പുണ്ടു്. അതിന്റെ പ്രകടമായ ലക്ഷ്യങ്ങളിലൊന്നു് സമൂഹത്തിലെ ഓരോ സമാനഗണത്തെയും നശിച്ചുപോകാതെ കാത്തു രക്ഷിക്കുകയായിരുന്നു, അതിന്റെ പിന്നിൽ പ്രവൎത്തിച്ച ദൎശനം നാനാത്വത്തിലെ ഏകത്വവുമായിരുന്നു. അതു് ജഡമായ ഏകരൂപതയല്ല എന്ന കാൎയ്യം പ്രത്യേകം അറിയേണ്ടതാണു്. രണ്ടാമത്തു പറഞ്ഞ നയത്തിന്റെ ഫലം അമേരിക്കൻ നാടുകളിലും ഇതരരാജ്യങ്ങളിലും സംഭവിച്ച ദേശ്യങ്ങളായ സംസ്കാരങ്ങളുടെയും ഗണങ്ങളുടെയും വിനാശമായിരുന്നു.

ഈ വ്യവസ്ഥ തുടക്കത്തിൽ പ്രചലമായിരുന്നു, പക്ഷെ പിന്നീടതു് ജഡീഭവിച്ചു് പരമ്പരാഗതവും ശ്രേണീനിബദ്ധവുമായിത്തീൎന്നു. ഈ രണ്ടാം ഘട്ടത്തിലാണു് അസമത്വവും അനീതിയുംകൊണ്ടുള്ള എല്ലാ ദോഷങ്ങളും അതു കാട്ടിയതു്. ആ ദോഷങ്ങഠം നാം ഇന്നറിയുന്നു, അവ നിർമാൎജ്ജനം ചെയ്യാൻ രാഷ്ട്രം ഇന്നു് കൃതനിശ്ചയമാണു്. ഉപനിഷത്തുകളിൽ തുടങ്ങി ബുദ്ധനിലും സിക്കപ്രസ്ഥാനത്തിലും കൂടി നമ്മുടെ കാലം വരെയുള്ള ഏതാണ്ടു് എല്ലാ ആദ്ധ്യാത്മികാചാൎയ്യന്മാരും ഈ ദോഷങ്ങളെ അപലപിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഒരു നൂററാണ്ടോളം നീളുന്ന ആശയപരമായ കടന്നാക്രമണങ്ങളും പരിഷ്കരണപ്രസ്ഥാനങ്ങളും — അവ മതപരവും സാമൂഹ്യവുമാണു് — സ്വാതന്ത്ര്യഭാരതത്തിന്റെ ഭരണഘടനയും ജനാധിപത്യപ്രക്രിയകളും, നവീനവിദ്യാഭ്യാസവും വ്യവസായവും സാങ്കേതികതന്ത്രവും സൃഷ്ടിച്ച ചലനപരിവൎത്തനങ്ങളുടെ ഊക്കും എല്ലാം കൂടി ഇന്നു് ജാതിവ്യവസ്ഥയുടെ നട്ടെല്ല തകൎത്തിരിക്കുകയാണു്.

പക്ഷെ ഉപനിഷത്തുകൾ ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന ആശയങ്ങളും ദർശനങ്ങളും അവഗണിച്ച്, ജാതിസമ്പ്രദായം പടച്ചുവെച്ച ഇൻഡോആര്യൻ ജനതയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് ഉപനിഷത്തുകൾ എന്ന് ആക്ഷേപിക്കുന്നതു്, അടിമത്തം നടത്തിവന്ന ഒരു ജനതയുടെ സൃഷ്ടിയാണ് പ്രാചീനഗ്രീക്ക ചിന്തകളെല്ലാം എന്ന് ഉപഹസിക്കുന്നതിനു തുല്യമാണ്; അല്ലെങ്കിൽ, ഒരു കാലം ശിശുക്കളെ കഠിനമായി പണിയെടുപ്പിച്ചും, പിന്നീട് കോളനികളെയും ആശ്രിതനാടുകളെയും നിഷ്ഠുരണം ചൂഷണം ചെയ്തും ജീവിച്ച ഒരു ജനത പടച്ചു വിട്ടതാണ് ബ്രിട്ടീഷ് ശാസ്ത്രീയ ചിന്തയും സാമൂഹ്യരാഷ്ട്രീയ നിരീക്ഷണങ്ങളും എന്ന് അടച്ചുപലപിക്കുന്നതിനു തുല്യമാണ്.

6. താങ്കൾ എഴുതി. 'പുറം 308 ഖണ്ഡിക ഒന്നിൽ, സ്വാമി പറയുന്നു. 'ഉള്ളിലുള്ള മനുഷ്യനെ കീഴടക്കുക' മുതലായ കാര്യങ്ങളെല്ലാം മതത്തിൻെറ കാര്യമാണ്, എന്ന്. ഋജുവായി പറഞ്ഞാൽ, ഇതു ശരിയല്ല. പല നാസ്തികരും അജ്ഞേയവാദികളും ഉന്നതമായ സദാചാരനിഷ്ഠ പുലർത്തിയിരുന്നു – ഉദാഹരണത്തിനു്, എൻെറ പിതാമഹനായ ടി. എച്ച്. ഹക്സ്‌ലി.'

ഞാൻ എഴുതിയതു് ശരിയെന്ന് ഇപ്പോഴും ദൃഢമായി വിശ്വസിക്കുന്നു. ഒപ്പം, താങ്കളുടെ ഒടുവിലത്തെ വാക്യത്തെ ആദരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പാശ്ചാത്യസാഹചര്യത്തിൽ 'മതം' എന്നപദം ധ്വനിപ്പിക്കുന്ന അർത്ഥമല്ല വേദാന്തം അതിനു നല്കുന്നതു് എന്നു പാശ്ചാത്യചിന്തകന്മാർ മനസ്സിലാക്കണം. പാശ്ചാത്യനാടുകളിൽ, മതം ഒരു കൂട്ടം വിശ്വാസങ്ങളും അനുശാസനങ്ങളുമാണ്, അവ അചഞ്ചലം, അനിഷേധ്യം, അന്തിമം. അവ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്താൻ സ്ഥാപനങ്ങളുമുണ്ട്. മറിച്ച്, വേദാന്തവീക്ഷണത്തിൽ, മതം ആദ്ധ്യാത്മികമായ സാധനയും സാക്ഷാത്കാരവുമാണ്. 'ആത്മാവു് സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടണം,' എന്ന് ഉപനിഷത്തുകൾ അന്തരാന്തരാ മൊഴിയുന്നു. ഈശ്വരനെ സാക്ഷാത്കരിക്കണം, സാക്ഷാത്കരിക്കാം, വിശ്വസിച്ചതുകൊണ്ടായില്ല, എന്ന് ഭാരതത്തിലെ ആദ്ധ്യാത്മിക പാരമ്പര്യം സദാ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഈശ്വരനെ നമുക്ക് അനുഭവിക്കാം, കാരണം, അദ്ദേഹം എല്ലാത്തിൻെറയും അന്തര്യാമിയായ ആത്മാവാണെന്ന് ശ്രുതി നിരന്തരം പ്രബോധിപ്പിക്കുന്നു.

റൊമേൻ റോളാങ് 'വിവേകാനന്ദ ജീവിതം' എഴുതിയതു്, തനിക്ക് അദ്ദേഹത്തോടു തോന്നിയ ആകർഷണം മററനേകർക്കും ഉണ്ടാകട്ടെ എന്നു കരുതിയാണ്. തൻെറ കനിഷ്ഠ സഹോദരനും ഗംഗയുടെ പുത്രനും നവീനരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ചിന്തയുടെ നാനാശക്തികളെ ഏററവും കൂടുതൽ സംഗ്രഥിച്ചവനും നമ്മിൽ നിത്യസ്പർദ്ധികളായി നില്ക്കുന്ന വിശ്വാസയുക്തികളുടെ ശക്തികളുമായുള്ള സമാധാന ഉടമ്പടിയിൽ

ആദ്യം ഒപ്പു വെച്ചവനും എന്നാണ് അദ്ദേഹം വിവേകാനന്ദസ്വാമിയെ അവതരിപ്പിച്ചതു്. ഭാരതത്തിനകത്തും പുറത്തും അദ്ദേഹം വ്യാഖ്യാനിച്ച വേദാന്തദർശനത്തെ റോളാങ് ഇങ്ങനെ വാഴ്ത്തുന്നു ('വിവേകാനന്ദൻെറ ജീവിതം,' പുറം 179).

'യഥാർത്ഥ വേദാന്തബുദ്ധി നേരത്തെ രൂപപ്പെടുത്തിവെച്ച ഒരു കൂട്ടം ആശയങ്ങളുമായല്ല മുമ്പോട്ടു പോകുന്നതു്. നിരീക്ഷിക്കപ്പെടേണ്ട വസ്തുതകളുടെയും അവ പരസ്പരം ഇണക്കി നിർത്തുന്നതിനു വേണ്ട അനേകം സാങ്കല്പിക സിദ്ധാന്തങ്ങളുടെയും കാര്യത്തിൽ വേദാന്തത്തിൽ പൂർണ്ണമായ സ്വാതന്ത്ര്യവും എതിരററ ധീരതയുമുണ്ട്. പൗരോഹിത്യത്തിൽ ഒരു കാലവും പ്രതിബദ്ധനാകാത്തതുകൊണ്ട്, ഓരോ വ്യക്തിയ്ക്കും ഈ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തിൻെറ ആദ്ധ്യാത്മികമായ പൊരുൾ എവിടെയും യഥേഷ്ടം തിരയാനുള്ള സമ്പൂർണ്ണ സ്വാതന്ത്ര്യമുണ്ട്.' വിവേകാനന്ദൻ തൻെറ ശ്രോതാക്കളെ അനുസ്മരിപ്പിച്ചതു പോലെ, ആസ്തികരും നാസ്തികരും കടുത്ത ഭൗതികവാദികളും ഒരേ ദേവാലയത്തിൽ ഒരുമിച്ചിരുന്ന് സ്വന്തം വിശ്വാസങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചിരുന്ന ഒരു കാലം ഉണ്ടായിരുന്നു. പാശ്ചാത്യശാസ്ത്രത്തിലെ മികച്ച ഭൗതികവാദികളോടു വിവേകാനന്ദന് എത്ര മാത്രം മതിപ്പുണ്ടായിരുന്നു എന്നു ഞാൻ പറയാം. അദ്ദേഹത്തിൻെറ ഒരു മൊഴി ഇതാ:

''സ്വാതന്ത്ര്യമാണ് ആദ്ധ്യാത്മിക പുരോഗതിയുടെ മുഖ്യമായ ഉപാധി.''

ആകാശത്തിനു മേലെ സ്വർഗ്ഗത്തിൽ വാഴുന്ന പ്രപഞ്ച ബാഹ്യനായ ഒരു ഈശ്വരനെയല്ല. നമ്മിൽ നിത്യസന്നിഹിതനായ ഈശ്വരനെയാണ് വേദാന്തം പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതു്. സാക്ഷാത് അപരോക്ഷാത് ബ്രഹ്മ യ ആത്മാ സർവ്വാന്തരഃ – 'സാക്ഷാത്തും അപരോക്ഷവും അനുഭൂതിവേദ്യവുമായ സർവാന്തരാത്മാവ്'', എന്ന് ഉപനിഷത്തു് ആ ഈശ്വരനെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു.

'പ്രവൃത്തിദൃഷ്ട്യാ, ദൈവം ഭരണകർത്താവിനെപ്പോലെയല്ല. ഷെഷ്യർ പൂച്ചയുടെ മങ്ങിമറയുന്ന ഒടുക്കത്തെ ചിരിയായിട്ടാണ് തോന്നുന്നതു്'', എന്ന് താങ്കൾ 'വെളിപാടില്ലാത്ത മതം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ വിശേഷിപ്പിച്ച ഈശ്വരനല്ല വേദാന്തം പറയുന്ന എല്ലാവരുടെയും അന്തരാത്മാവായ ഈശ്വരൻ.

വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, ഈശ്വരൻ മൃതനാണെന്ന ആശയം, 'രാജാവു മരിച്ചു. രാജാവ് നീണാൾ വാഴട്ടെ', എന്ന ഇംഗ്ലീഷ് ശൈലി പോലെയാണ്. അതുപോലെ തന്നെ പറയാം, 'ഈശ്വരൻ മരിച്ചു. ഈശ്വരൻ നീണാൾ വാഴട്ടെ'. മതത്തിൻെറ ആദിമപരി

ണാമപഠനത്തിൽക്കൂടി വേദാന്തം മരിച്ചു തള്ളിയ ഒട്ടേറെ ദൈവങ്ങളെ കണ്ടെത്തി. അതുകൊണ്ടു്, അതു് അന്വേഷിച്ചതു് ബോധമൂലത്തിൽ ആത്മസ്വരൂപേണ പ്രകാശിക്കുന്ന അമരനും അനശ്വരനുമായ ഈശ്വരനെയാണു്. മരിച്ചു മറഞ്ഞ ദൈവങ്ങൾ ഈശ്വരനെപ്പററിയുള്ള വിവിധ സങ്കല്പങ്ങളുടെ രൂപവിധാനങ്ങളായിരുന്നു എന്നും, പരിണാമം സംഭവിച്ചതു് ഈശ്വരനല്ല. ഈശ്വരസങ്കല്പങ്ങൾക്കായിരുന്നു എന്നും വേദാന്തം കണ്ടെത്തി. പരിണമിക്കുന്ന അനേകത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ഏകനാണു് ഈശ്വരൻ. ഷെല്ലി പാടിയതുപോലെ, 'ഒന്നു് ശേഷിക്കുന്നു. അനേകം മാറുന്നു, മറയുന്നു.'

എല്ലാ സദാചാരവും ധർമ്മവും മനുഷ്യന്റെ ആത്മബോധ വികാസത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നു എന്നു് വേദാന്തം പറയുന്നു. ഈ ആത്മബോധം സദാ ചഞ്ചലമായ അഹത്തിന്റെ പിന്നിലുള്ള ശാശ്വത സത്തയെപ്പററിയുള്ള ബോധമാണു്. ഇതു് മനുഷ്യനെ അവന്റെ ജീവ പ്രകൃതിയുടെയും അതിനെ ഭരിക്കുന്ന ക്ഷുദ്രമായ അഹത്തിന്റെയും പിടിയിൽനിന്നു മോചിപ്പിക്കുന്നു. ഇതാണു് വേദാന്ത ദൃഷ്ടിയിൽ മനുഷ്യന്റെ യഥാർത്ഥ പരിണാമം അഥവാ വികാസം. സമൂഹോന്മുഖ മനോവികാസം എന്നു താങ്കൾ പറയുന്ന പരിണാമോത്കർഷത്തോടു് ഈ പറഞ്ഞ വികാസത്തിനു സാധർമ്മ്യമുണ്ടു്. 'മനുഷ്യനിൽ അന്തർലീനമായ ദിവ്യതയുടെ ആവിഷ്കരണം', എന്നു് വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ മതത്തെ നിർവചിച്ചു. ഇതു് കൈവരുത്തുന്നതെന്തും മതം തന്നെ. അപ്പോൾ, അതു് ആന്തരമനുഷ്യശാസ്ത്രവും ജീവപ്രകൃതിയെ അതിക്രമിക്കുന്ന അവന്റെ വികാസത്തിന്റെ ശാസ്ത്രവും അതിന്റെ പ്രയോഗവിധവുമായിത്തീരുന്നു. പാശ്ചാത്യ ചിന്തകർ താങ്കൾ നിർദ്ദേശിച്ച 'മനുഷ്യസാധ്യതകളുടെ ശാസ്ത്രം' ഉണ്ടല്ലോ അതിനു തുല്യമാണിതു്.

ഈ ആദ്ധ്യാത്മിക വികാസം സാധിച്ചില്ലെങ്കിൽ മതം ജീവനില്ലാത്ത ഒരു കൂട്ടം ചടങ്ങുകളും അനുഷ്ഠാനങ്ങളുമായിത്തീരും, ഭക്തിയുടെ മേമ്പൊടി ചേർന്ന ലൗകികതയായി അതു തരം താഴുകയും ചെയ്യും. ഈ വികാസമാണു് മതത്തിന്റെയും രാഷ്ട്രതന്ത്രത്തിന്റെയും സാമൂഹിക ശാസ്ത്രത്തിന്റെയും എല്ലാം ഒരേയൊരു മാനദണ്ഡം. ഭൗതികപരമോ ജീവപരമോ ആയ തലത്തിൽനിന്നു് ധാർമ്മികവും സദാചാരപരവും സൗന്ദര്യാത്മകവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ തലങ്ങളിലേയ്ക്കു് മനുഷ്യനെ ക്രമേണ ഉയർത്തിക്കൊണ്ടു വരാനുള്ള കഴിവാണു് വികാസംകൊണ്ടർത്ഥമാക്കുന്നതു്. അവ്വിധം മാത്രമേ ജീവിതത്തിനു് ഗുണാത്മകവൃദ്ധി ഉണ്ടാകൂ. മനുഷ്യഘട്ടത്തിലുള്ള പരിണാമത്തിന്റെ സവിശേഷമായ മാനദണ്ഡം അതു സാധിക്കുന്ന ഈ ഗുണാത്മകവൃദ്ധി

തന്നെയായിരിക്കണം, മനുഷ്യനു താഴെയുള്ള ജീവികളുടെ പരിണാമം സാധിക്കുന്ന പരിമാണസമൃദ്ധി (Quantitative enrichment) ആയിരിക്കരുത് എന്നു താങ്കൾ തന്നെ സ്വന്തം ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ടല്ലോ.

തികച്ചും ഭൗതികമായൊരു ദൃഷ്ടിയിൽക്കൂടി നോക്കിയാൽ, ഐന്ദ്രിയസുഖങ്ങൾ തരുന്ന സംഗീതവും നൃത്തവും നാടകവും സിനിമയും ഗ്രന്ഥങ്ങളും വാരികകളും അധ്വാനലാഘവം കൊണ്ടുവരുന്ന അധികവിശ്രമവുമെല്ലാമാണ് മുമ്പുപറഞ്ഞ പാരിമാണിക സമൃദ്ധി. എല്ലാ അദ്ധ്വാനവും വിരസംതന്നെ, അതിൽനിന്ന് മനുഷ്യൻ രക്ഷ തേടാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു് സുഖത്തിലാണ്. ഈ സുഖമാണ് അദ്ധ്വാനത്തിൻെറയും ജീവിതത്തിൻെറയും ലക്ഷ്യം. സുഖസമ്പാദനം നല്ലതു തന്നെ, പക്ഷേ അതു പര്യാപ്തമല്ല. അതിൻെറ അപര്യാപ്തത അഭിവൃദ്ധരാഷ്ട്രങ്ങളിൽ നാം ഇന്നു് ഏറെ കാണുന്നു. അവിടെയുള്ള ഭോഗസമൃദ്ധികൊണ്ടു സംഭവിച്ചതു് ജീവിതശോഷണമാണ്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കപ്പുറം ആത്മാവിൽനിന്നു കൈവരുന്ന ജീവിതത്തിൻെറ ഗുണോത്കർഷം എന്ന ആശയം ആധുനികമനുഷ്യനെ ഇന്നാകർഷിക്കുന്നു.

അതുകൊണ്ടു്, താങ്കൾ പരാമർശിച്ച ടി. എച്ച്. ഹക്സ്‌ലിയെ പോലെയുള്ളവർ, അവർക്കു് സാമ്പ്രദായികമതവിശ്വാസം ഇല്ലെങ്കിൽക്കൂടി, ധാർമ്മികവികാസം വന്നവരായിരുന്നു എന്ന വസ്തുത വേദാന്തം അംഗീകരിക്കുന്നു. ആത്മവികാസത്തിൻെറ ആദ്യഘട്ടം അവർ നേടിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആ വികാസം അഭംഗം തുടർന്നാൽ, അതു് അനന്തമായ ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കു് അവരെ എത്തിയ്ക്കും. അനന്താത്മാവാണ് അവരുടെ യാഥാർത്ഥ്യം, അല്ലാതെ, ഏതെങ്കിലുമൊരു വിശ്വാസത്തിലുള്ള സാമ്പ്രദായിക നിഷ്ഠയല്ല. അത്തരക്കാർ വേദാന്തവീക്ഷണത്തിൽ, മതനിഷ്ഠരാണ്, അവർ അറിയാതെതന്നെ. ഒരു ഫ്രഞ്ചുനാടകത്തിലെ കഥാപാത്രം ഗദ്യം എന്തെന്നറിയാതെ ഗദ്യത്തിൽ സംസാരിക്കുന്നില്ലേ, അതുപോലെ.

1961-ൽ പ്രേഗിൽവെച്ചു് ചില കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പ്രാദ്ധ്യാപകരുമായുള്ള ചർച്ചയിൽ ഞാൻ വേദാന്തവീക്ഷണത്തെ പരാമർശിച്ചപ്പോൾ, അവർ സോത്സാഹം അതിനെ അനുകൂലിച്ചു. പക്ഷേ, അതിനെ 'മതം' എന്നു വിളിക്കുന്നതിനോടായിരുന്നു അവരുടെ പ്രതിഷേധം. 'ജീവിതദർശനം' എന്നതിനെ വിളിച്ചാൽ മതിയെന്നവർ പറഞ്ഞു. എനിക്കും സമ്മതമായിരുന്നു. പലർക്കും 'മതം' എന്ന വാക്കിനോടൊരു 'പക'യുണ്ടെന്നു് എനിക്കറിയാം. വേദാന്തം യുക്തിയുടെ ഉരത്ത വക്താവാണ്; പക്ഷെ അതു് യുക്തിയെ വികസ്വരമായിട്ടാണ്

കാണുന്നതു്. 'സന്ദേശ'ത്തിൽ പതിനേഴാം പ്രഭാഷണത്തിൽ (പുറങ്ങൾ 327–45), ഞാൻ ഇതു വിസ്തരിച്ചു് ഉപപാദിക്കുന്നുണ്ടു്. ഞാൻ പറയുന്നു (പു. 332):

'യുക്തിയുടെ വൈശദ്യത്തിലും വിശാരദതയിലും നേടുന്ന ഓരോ മുന്നേററവും അനാസക്തതയിലും സൂക്ഷ്മതയിലും വസ്തുതകളുടെ വിന്യസനത്തിലും ഉണ്ടാകുന്ന ഏററത്തിൻെറ സൃഷ്ടിയാണു്.'

അതുകൊണ്ടാണു്, വിജ്ഞാനത്തിൻെറ മുന്നേററത്തെ നിർഭയം നോക്കിക്കാണാനും സ്വാഗതം ചെയ്യാനും വേദാന്തത്തിനും കഴിയുന്നതു്.

പാശ്ചാത്യമതചിന്തയിലും, യുക്തിചിന്തയിലും 'നാസ്തികൻ', 'അജ്ഞേയവാദി,' എന്നീ പദങ്ങൾക്കുള്ള അർത്ഥധ്വനികൾ വേദാന്തത്തിലില്ല. ഈശ്വരൻ എല്ലാത്തിൻെറയും ആന്തരതമമായ സത്തയെങ്കിൽ, അതിനെ ധൈഷണികമായ നിഷേധംകൊണ്ടു് ഇല്ലാതാക്കാനോ, ധൈഷണികമായ സ്ഥിരീകരണംകൊണ്ടു് സ്ഥാപിക്കാനോ പററുകയില്ല. ഇവ രണ്ടും ശാബ്ദങ്ങൾ മാത്രം. ഭൂഗുരുത്വാകർഷണത്തിൽ വിശ്വസിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും അതു സത്യമാണു്, അതിനു് മനുഷ്യജീവിതത്തിൻെറ മേൽ സ്വാധീനവുമുണ്ടു്. വേദാന്തത്തിൻെറ മഹാചാര്യനായ ശ്രീശങ്കരൻ (എ. ഡി. എട്ടാം നൂററാണ്ടു്) വിവേകചൂഡാമണിയിൽ ഒരിടത്തു പറയുന്നു: (ശ്ലോകം 572)

വസ്തുവിനെ (ഇവിടെ, നിത്യസന്നിഹിതമായ ആത്മാവിനെ) സംബന്ധിച്ചുള്ള (ആസ്തികൻെറ) സ്ഥിരീകരണവും (നാസ്തികൻെറ) നിഷേധവും, ആ ആത്മാവിനെ ഒട്ടുമേ ബാധിക്കുകയില്ല; അവയൊക്കെ (സ്ഥിരീകരണനിഷേധങ്ങൾ) ബുദ്ധിയുടെ (മനസ്സിൻെറ) വ്യാപാരങ്ങൾ മാത്രം (ആത്മാവു് ബുദ്ധിയുടെയും വിഷയി, ദ്രഷ്ടാവാണു് എന്നതുകൊണ്ടു്).

ആത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ചു് അന്ധനായതുകൊണ്ടും ഇന്ദ്രിയഭോഗങ്ങളിൽ നിമഗ്നനായതുകൊണ്ടും മനുഷ്യൻ ആത്മവിഷയകമായ ഉദാസീനത കാട്ടിയെന്നു വരും. അപ്പോൾ, അവൻെറ വ്യക്തിത്വം ആത്മാവിനുള്ള കാരാഗാരമായി മാറും, ആത്മമോചനത്തിനുള്ള ഉപാധി ആവുകയില്ല. ഇതാണു് ശരിക്കുമുള്ള ആത്മഹനനം. ലോകം ഇന്നു് ഈ ആത്മഹതി വിപുലമായി ചെയ്തു വരികയാണു്. പരിണാമത്തിൻെറ ഉച്ച പദവിയിലെത്തി നില്ക്കുന്ന മനുഷ്യനെന്ന ജീവിക്കു് ഈ ആത്മഹത്യ ശരീരഹത്യയെക്കാൾ എത്രതോ ഗുരുതരമാണു്! മനുഷ്യനു് അവൻെറ ആത്മസത്യത്തെ ആവിഷ്കരിക്കണമെങ്കിൽ ആത്മബോധം ഏറെയേറെ വളർത്തുകയും ആത്മസാക്ഷികമായി ജീവിതനിർവ്വഹണം സാധിക്കുകയുമാണു് ഒരേയൊരു വഴി. അങ്ങനെ

ചെയ്യുമ്പോൾ, തന്റെ അല്പവ്യക്തിത്വത്തിൽത്തന്നെ അനന്തമായൊരു മൂല്യത്തിന്റെ സാന്നിധ്യം ഉത്തരോത്തരം അയാൾ അനുഭവിച്ചു തുടങ്ങും. അപ്പോൾ അയാളുടെ ദർശനം വിശദവും വിപുലവുമാകും, സഹാനുഭൂതിയും കാരുണ്യവും വികസിക്കും, അവധാരണ അഗാധമാകും.

ഈ ആദ്ധ്യാത്മികവികാസം ഉണ്ടായില്ലെങ്കിൽ, മനുഷ്യന്റെ ധർമ്മബോധത്തിനും സന്മാർഗ്ഗനിഷ്ഠയ്ക്കും സ്വാഭാവികത, സ്വച്ഛന്ദസ്ഫൂർത്തി ഉണ്ടാവുകയില്ല; അവ വെറും ആചാരനിഷ്ഠവും ഉള്ളിൽ തട്ടാത്തതും ബാഹ്യശാസനയെ ഭയന്നുകൊണ്ടുള്ളതും ആയാസകഠിനവുമാകും. മനുഷ്യൻ സന്മാർഗ്ഗനിഷ്ഠനാകുന്നതു് സ്വേച്ഛയാ അല്ല, പോലീസിനെയും പൊതുജനത്തേയും ഭയന്നാണെന്നു് ജർമ്മൻ തത്ത്വജ്ഞാനിയായ ഷോപ്പനവർ നിശിതമായ ഉപഹാസത്തോടെ ഒരിക്കൽ പറഞ്ഞു. തന്റെ ദിവ്യപ്രകൃതിയെപ്പററിയും അതിന്റെ ആവിഷ്കരണത്തിന്റെ ആവശ്യകതയെപ്പററിയും മനുഷ്യനു് അവധാരണയില്ലെങ്കിൽ, പുറത്തുനിന്നു് അടിച്ചേല്പിക്കുന്ന ശാസനാരൂപത്തിലുള്ള സന്മാർഗ്ഗചര്യയെ ആധുനികമനുഷ്യൻ വിപ്രതിഷേധിക്കുകയും ഇന്ദ്രിയലാലസയുടെ ചേറ്ക്കുഴിയിൽ അവൻ കൂടുതൽ വീണുപോവുകയും ചെയ്യും. പ്രാകൃതകാലത്തുണ്ടായിരുന്ന സ്വേച്ഛാചാരിതയിലേയ്ക്കു്, സർവ്വസ്വാതന്ത്ര്യത്തിലേയ്ക്കു് അവനെ കൊണ്ടുചെന്നെത്തിക്കുകയും ചെയ്യും. ആ സ്വാതന്ത്ര്യം യുക്തിക്കുമേലെ, അദ്ധ്യാത്മവികാസം കൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന ധർമ്മോന്മിഷിതമായ സ്വച്ഛന്ദതയല്ല, യുക്തിക്കു താഴെയുള്ള അപകൃഷ്ടമായ താന്തോന്നിത്തമാണെന്ന കാര്യം പ്രത്യേകം അവധാര്യം.

ജീവവ്യക്തിത്വത്തിൽ കേന്ദ്രീഭവിച്ചു നില്ക്കുന്ന അഹത്തെ അതിക്രമിക്കുന്ന അദ്ധ്യാത്മവികാസം തുടങ്ങുമ്പോൾ അതു് മനുഷ്യനു് ദ്വിവിധമായ കുശലത നല്കുന്നു എന്നു് ഗീത പറയുന്നു: 1) സാമൂഹികകർമ്മസാമർത്ഥ്യം, 2) ആന്തരവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ സർവ്വാംഗീണദക്ഷത. ഇങ്ങനെയാണു് യോഗത്തെ ഗീത രണ്ടാം അദ്ധ്യായത്തിൽ നിർവ്വചിക്കുന്നതു്. ആറാം അദ്ധ്യായത്തിൽ, മനുഷ്യനു് ആത്മവികാസം സംഭവിക്കുമ്പോൾ അവൻ സാമ്പ്രദായികമതത്തിന്റെ എല്ലാ വിധിനിഷേധങ്ങളെയും കടന്നുയരുന്നു എന്നും ഗീത പറയുന്നു. ഈ വേദാന്താശയം തന്നെയാണു് സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞതു്: 'പള്ളിയിൽ ജനിക്കുന്നതു് നല്ലതു്, പക്ഷേ അവിടെ മരിക്കുന്നതു് നല്ലതല്ല.'

റൊമേൻ റോളാങ്ങ് എഴുതിയ ശ്രീരാമകൃഷ്ണജീവിതം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ 'എന്റെ പാശ്ചാത്യവായനക്കാർക്കു്' എന്ന ശീർഷക

ത്തിലുള്ള ആമുഖത്തിൽ ഈ വേദാന്തവീക്ഷണം അവതരിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്. വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, റോളാങ്ങ് പറഞ്ഞതു് താങ്കളുടെ മുത്തച്ഛനായ ടി. എച്ച്. ഹക്സ്‌ലിക്കും ചേരുന്നൊരു അഭിനന്ദനമാണ്. അദ്ദേഹം ഭൗതികവസ്തുവിനെ ശാസ്ത്രീയഗവേഷണവിഷയകമായി പ്രയോജനമുള്ളൊരു സ്വീകൃതതത്ത്വമായി കരുതിയെങ്കിലും, 'ഭൗതികത'യെ 'അതിക്രമിച്ച കടന്നവൻ' എന്നു് നിഷേധിച്ചു പറയാനുള്ള ധീരതയും കാട്ടിയിരുന്നല്ലോ:

ഒരു മതത്തെയോ മതങ്ങളെയോ അറിയുന്നതിനും തീർപ്പുകല്പിക്കുന്നതിനും ആവശ്യമെങ്കിൽ നിരാകരിക്കുന്നതിനും വേണ്ട പ്രഥമയോഗ്യത മതാത്മകബോധം എന്ന വസ്തുതയിൽ സ്വയം പരീക്ഷണം നടത്തുകയാണ്. മതവൃത്തി സ്വീകരിച്ചവരിൽ എല്ലാവർക്കും ഈ വിഷയത്തെപ്പററി അഭിപ്രായം പറയാൻ യോഗ്യതയില്ല. അവർക്ക് സത്യസന്ധതയുണ്ടെങ്കിൽ, മതാനുഭൂതിയും മതവൃത്തിയും രണ്ടും രണ്ടാണെന്നവർ സമ്മതിക്കും. മാന്യരായ ഒട്ടവളരെ പുരോഹിതന്മാർ അനുസരണകൊണ്ടോ പ്രയോജനം ഇച്ഛിച്ചോ മന്ദമായ അന്തശ്ചോദനകൾ കൊണ്ടോ പൗരോഹിത്യവൃത്തി സ്വീകരിച്ചവരാണ്. അവർക്ക് ഒന്നുകിൽ മതാനുഭൂതിയുടെ ആവശ്യകത തോന്നിയിട്ടില്ല, അല്ലെങ്കിൽ, ചാരിത്രബലം വേണ്ടത്രയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു് അതിൽ നിന്നു് അറച്ചറച്ചു് തെന്നിമാറുന്നവരാണ്. ഇവർക്ക് നേരെ വിപരീതമായി ചില വ്യക്തികളുണ്ടു്. അവർ മതവിശ്വാസങ്ങളിൽനിന്നു് മുക്തരെന്നു സ്വയം കരുതുന്നു, പക്ഷെ, സത്യത്തിൽ, അവർ യുക്തിക്കു് അതീതമായ ഒരു ബോധാവസ്ഥയിൽ വിലയിക്കുന്നു. ആ അവസ്ഥക്ക് അവർ സോഷ്യലിസമെന്നോ കമ്മ്യൂണിസമെന്നോ മാനവികപരായണതയെന്നോ ദേശീയതയെന്നോ യുക്തിചിന്തയെന്നോ ഒക്കെ പേരു പറയും. ചിന്തയുടെ ഗുണമാണ്, വിഷയമല്ല അതിന്റെ മൂലം നിർണ്ണയിക്കുന്നതു്, അതു് ഉദിക്കുന്നതു് മതത്തിൽനിന്നോ അല്ലയോ എന്നു നിശ്ചയിക്കാൻ നമ്മെ സഹായിക്കുന്നതും അതു തന്നെ. ഏകാഗ്രമനസ്സോടെ, ഏതു ത്യാഗത്തിനും സന്നദ്ധമായി അതു് സത്യത്തെ നിർഭയം അനുസന്ധാനം ചെയ്യുമെങ്കിൽ, അതിനെ മതാത്മകം എന്നു ഞാൻ വിളിക്കും. കാരണം, വ്യക്തിജീവിതത്തിനും ഉപരി, നിലവിലുള്ള സമൂഹത്തിനും അപ്പുറം, മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിനു പോലും മേലെയുള്ള ഒരു ലക്ഷ്യത്തിൽ അതു വിശ്വാസം അർപ്പിക്കുന്നു. അങ്ങേയററം സത്യസന്ധതയും സ്വഭാവദൃഢതയുമുള്ള മനസ്സിൽ നിന്നാണ് സന്ദേഹവാദം ഉയരുന്നതെങ്കിൽ, അതു് ദൗർബ്ബല്യത്തിന്റെയല്ല, ബലത്തിന്റെ പ്രകടനമാണെങ്കിൽ, മതത്തിന്റെ, ആത്മാവിന്റെ, സമുജ്ജ്വലസേനയുടെ സമരയാത്രയിൽ അതു് പങ്കാളിയാകും.'

നെഹറു തന്റെ ആത്മകഥയിൽ റൊളാങ്ങിന്റെ ഈ വാക്യം ഉദ്ധരിച്ചിട്ട് ഇങ്ങനെ എഴുതി (പുറം 380):

റൊമേൻ റൊളാങ്ങ് വെച്ചിട്ടുള്ള വ്യവസ്ഥകൾ പാലിക്കാൻ എനിക്കു കഴിയുമെന്നു വിചാരമില്ല, പക്ഷെ ഈ വ്യവസ്ഥകളിൽ ആ ഗംഭീരസേനയുടെ പിന്നിൽക്കൂടി നടക്കാൻ ഞാൻ ഒരുക്കമാണ്.

ഈ വേദാന്തദശ്നവും വേദാന്തത്തിന്റെ ബലവും ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ് സ്വാമി വിവേകാനന്ദന് അമേരിക്കയിലെ അജ്ഞേയവാദിയായ ഇംഗർസോളിനോടുപോലും അടുപ്പം തോന്നിയത്.

പ്രസിദ്ധമായ കമ്മയോഗഗ്രന്ഥത്തിൽ സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ മതബാഹ്യരായ എല്ലാ സത്യാന്വേഷികളെയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നത്ര വിശാലമാണ് വേദാന്തം എന്നു പറയുന്നു: (പുറങ്ങൾ 131—32)

'അതുകൊണ്ട്, സത്കമ്മങ്ങൾകൊണ്ടും നിസ്സ്വാത്ഥതയിൽക്കൂടിയും മുക്തി നേടാനുള്ള ധമ്മപദ്ധതിയാണ് കമ്മയോഗം. ഒരു തരത്തിലുള്ള സിദ്ധാന്തത്തിലും കമ്മയോഗി വിശ്വസിക്കേണ്ടതില്ല. ഈശ്വരനിൽപ്പോലും വിശ്വസിച്ചെന്നു വരില്ല, തന്റെ ആത്മാവെന്തെന്നു ചോദിക്കുകയോ, ഏതെങ്കിലും ആദ്ധ്യാത്മികാശയത്തെപ്പററി ചിന്തിക്കുകയോ ചെയ്തേക്കില്ല. നിസ്സ്വാത്ഥത കൈവരിക്കാനുള്ള ഒരു സവിശേഷലക്ഷ്യം അയാൾക്കുണ്ട്. അയാളുടെ ജീവിതത്തിലെ ഓരോ നിമിഷവും സാക്ഷാത്കാരമായിരിക്കണം; കാരണം, ജ്ഞാനി യുക്തിയും ഭക്തൻ പ്രേമവും പ്രയോഗിക്കുന്ന അതേ പ്രശ്നം അയാൾക്ക്, സിദ്ധാന്തമോ പ്രമാണമോ ഒന്നുംകൂടാതെ, കമ്മംകൊണ്ടുമാത്രം നിദ്ധാരണം ചെയ്യേണ്ടതുണ്ട്.'

7 താങ്കൾ എഴുതി: '(സന്ദേശത്തിന്റെ) 314-ാം പുറത്തിൽ, മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ 'മരണാതിവത്തനസത്യം' എനിക്കു മനസ്സിലാകുന്നതേയില്ല. ഇതു് ഒരു അഭ്യൂഹമാണ്, പല മതങ്ങളും ഇതു് ഉറപ്പിച്ചു് സ്ഥാപിക്കുകയും അങ്ങനെ പ്രഖ്യാപിക്കുകപോലും ചെയ്യു. പക്ഷെ, ആക്കും (പ്രേതോപാസകരും ഈ കൂട്ടത്തിൽ പെടും) ഇതു് ഒരു സത്യമെന്നു തെളിയിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. മററുള്ളവരെപ്പോലെ ഞാനും അതു സത്യമായി കാണാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു, പക്ഷെ ഒരു തെളിവുമില്ല.

'പുനർജന്മത്തെപ്പററി (സന്ദേശത്തിലെ പുറം 313) തെളിവില്ലെന്നു മാത്രമല്ല, ജനിതകശാസ്ത്രം കണ്ടെത്തിയ വസ്തുതകൾ അതു് അസാദ്ധ്യമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു — കുറഞ്ഞപക്ഷം എനിക്കെങ്കിലും. ഇതു് ഭൗതികതയല്ല — മറേറതൊരു മൃഗത്തെപ്പോലെയും, നിശ്ചയമായും പരിണാമത്തിലെ ഉയന്ന ഏതു കശേരുകമൃഗത്തെപ്പോലെയും, മനുഷ്യനു ഭൗതികവും മാനസികവുമായ കഴിവുകളുണ്ട്.

'മരണാതിവത്തനസത്യം' എന്ന പ്രയോഗത്തിലെ 'സത്യം' എന്ന പദംകൊണ്ടു് ഞാൻ വിവക്ഷിച്ചതു് വേദാന്തദശനമാണു്, ഭൗതികശാസ്ത്രവീക്ഷണമല്ല. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിനു് 'മരണാതിവത്തനം' ഒരു അഭ്യൂഹം മാത്രം. വേദാന്തം മനുഷ്യന്റെ അന്തമ്മണ്ഡലത്തിൽ നടത്തിയ പഠനമാണു്, അവിടെ ഋഷികരം നടത്തിയ അന്തർനിരീക്ഷണങ്ങളിൽ വെളിപ്പെട്ട വസ്തുതകളിൽനിന്നു രൂപപ്പെടുത്തിയൊരു ശാസ്ത്രമാണതു്. അവർ കണ്ടെത്തിയ മുഖ്യമായൊരു സത്യം ഞാൻ എന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിൽ (പുറങ്ങരം 314—15, 322—24)പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ടു് അതു് മനുഷ്യന്റെ സൂക്ഷ്മശരീരത്തെപ്പററിയുള്ളതാണു്. 'സോരം' എന്ന പാശ്ചാത്യപദംകൊണ്ടത്ഥമാകുന്നതു തന്നെയാണു് ഭാരതീയസംജ്ഞയായ സൂക്ഷ്മശരീരം. വാസനകളും നൈസഗ്ഗികപ്രവണതകളു കൂടിച്ചേന്ന സൂക്ഷ്മശരീരം സ്ഥൂലഭൗതികശരീരത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമാണു്. ഇതു് അഭ്യൂഹമല്ല, അനുഭവനിഷ്ഠമായ വസ്തുതയാണു്. അഭ്യൂഹം എന്ന നിലയ്ക്കുപോലും അതിനു് യുക്തിയുടെ ബലമുണ്ടു്, ഭൗതികജീവിതത്തിൽ പ്രകടമാകുന്ന അഭൗതിക കാര്യങ്ങരം വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ ഇതു സഹായിക്കുകയും ചെയ്യും.

പുസ്തകത്തിന്റെ 315-ാം പുറത്തിൽ ഞാൻ എഴുതി:

'ഈ സൂക്ഷ്മശരീരത്തിലേയ്ക്കുള്ള ഉരംക്കാഴ്ചയാണു് മരണാതിവത്തനസത്യവും പുനർജ്ജന്മവും മനുഷ്യനു വെളിവാക്കിക്കൊടുത്തതു്.'

ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങരംകൊണ്ടുമാത്രം ഈ സത്യങ്ങരം കണ്ടെത്താനാവില്ലെന്നു ഞാൻ ആവത്തിക്കട്ടെ. കാരണം, അവ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്ന വ്യാവഹാരിക പ്രപഞ്ചത്തിനു് പരിമിതികളുണ്ടു്. ഭൗതികശാസ്ത്രശാഖകരം, ഒററക്കോ കൂട്ടായോ ആവിഷ്കരിക്കുന്ന ജീവിതവീക്ഷണത്തെക്കാരം എത്രയോ വിശാലമാണു് സമഗ്രജീവിതദശനം. ഇതു് അറിയുമ്പോരം ശാസ്ത്രത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായൊരു 'മുന്നേററം' സംഭവിക്കും. ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ നാനാശാഖകരം സപ്രയോജനമായ ചില സൂചനകരം തന്നേയ്ക്കാം. പക്ഷെ, ജീവിതമെന്ന മഹാരഹസ്യം ഭേദിക്കാൻ മനുഷ്യന്റെ ആന്തരശാസ്ത്രമായ അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിന്റെ കണ്ടെത്തലുകരം വേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

ജീവകോശത്തിൽ സ്ഫുരിക്കുന്ന പ്രാഥമികബോധത്തിൽ മനസ്സിന്റെ സാന്നിദ്ധ്യം ഉണ്ടെന്നു് ആധുനികജീവശാസ്ത്രം കണ്ടിരിക്കുന്നു. ദശലക്ഷവഷങ്ങളിൽക്കൂടിയുള്ള പ്രപഞ്ചപരിണാമത്തിൽ അങ്ങനെ പുതിയൊരു മൂല്യം അഭിവ്യക്തമായി, വേദാന്തം പറയുന്ന 'ചിത്തു്' അഥവാ ബോധവും അതിനെ തുടന്നുള്ള 'അനുഭവ'വും. ഇതു് മുമ്പുള്ള 'സതു്' അഥവാ ഉണ്മയ്ക്കു് ഉപരിയായി തെളിയുന്നൊരു മൂല്യമാണു്. പ്രപഞ്ചത്തിനു് ഉണ്മയുണ്ടു്, പക്ഷെ 'അനുഭവം' ഇല്ല; ജീവനുള്ള

കോശത്തിൽ ഉണ്മയും അനുഭവവുമുണ്ട്. പിന്നീടു സംഭവിച്ച പരിണാമം മുഴുവൻ 'അനുഭവം' എന്ന രണ്ടാമത്തെ മൂല്യത്തിന്റെ വിശദീകരണവും നിർവ്വചനവുമാണ്. നട്ടെല്ലുള്ള ഉയർന്ന ജീവികളുടെ ഘട്ടത്തിലെത്തുമ്പോൾ, ഞാങ്ങൾ പറഞ്ഞതുപോലെ, ഈ 'അനുഭവ'മൂല്യം പുതിയൊരു മാനം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. അതായത്, 'വിഷയിയുടെ അനുഭവം'; പക്ഷെ, അപ്പോഴും, അതു 'വിഷയിയുടെ ബോധം' അല്ല. ഈ ഘട്ടത്തിലും 'അനുഭവം' ലഘുവായൊരു ബോധം, മനോഭാവം മാത്രം. അതിൽ വിഷയവും വിഷയിയും വ്യാമിശ്രമായി കിടക്കുന്നു, കൂടുതലും വിഷയം. അതുകൊണ്ടു സംഭവിക്കുന്നതോ, കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ, 'അബോധം.'

'അനുഭവ'ത്തിൽ വിഷയി എന്ന ധ്രുവം അഭിവ്യക്തമായപ്പോൾ മുതൽ പരിണാമത്തിന്റെ ഗതിവേഗം കൂടി. പരിണാമം മനുഷ്യനിലെത്തിയപ്പോൾ 'അനുഭവം' കൂടുതൽ വ്യക്തീഭവിച്ചു, വിവേചിക്കപ്പെട്ടു. താൻ വിഷയിയാണ് എന്ന പ്രാഥമികബോധംകൊണ്ട്, സ്വത്വവും യുക്തിയുംകൊണ്ടു് ആദിമമനുഷ്യൻ 'അനുഭവ'ത്തെ നിയന്ത്രിക്കാൻ തുടങ്ങി; ഇതു് അവനു് പുതിയൊരു ശക്തിസ്രോതസ്സ് — ആത്മവത്ത — പന്ത്രെയെങ്കിലും തുറന്നുകൊടുത്തു. ഇവയാണ് പ്രകൃതിയിലുള്ള മററു് എല്ലാ ജീവവർഗ്ഗങ്ങളുടെയും മേൽ അവനു് അധീശത്വം നേടിക്കൊടുത്തതു്. അനുഭവത്തിന്റെ 'വിഷയ'ധ്രുവത്തിൽ നേടിയ വർദ്ധമാനമായ നിയന്ത്രണവും, തുടർന്നു് 'വിഷയി'ധ്രുവത്തിൽ നേടിയ അല്പാല്പനിയന്ത്രണവുമാണ് മനുഷ്യപരിഷ്കൃതി സൃഷ്ടിച്ചതു്; ഞാങ്ങൾ പറയുന്ന സമൂഹോന്മുഖമനോവികാസത്തിൽക്കൂടിയുള്ള ധർമ്മബോധം വിടർത്തിയതും അവതന്നെ. ഈ പരിണാമത്തിന്റെ അടുത്ത ഘട്ടങ്ങൾ അറിയാത്തതുകൊണ്ട്, പ്രാചീനവും അർവ്വാചീനവുമായ നാഗരികതകളെല്ലാം ജന്തുസാധാരണമായ ഇന്ദ്രിയപ്രീണനങ്ങളിലും അതിജീവനത്തിലും വംശവർദ്ധനയിലും രമിക്കുന്ന മനുഷ്യനെന്ന ജീവിയുടെ മഹിമ അനാവശ്യമായി പെരുപ്പിച്ചു കാണിച്ചു. ഇതുകൊണ്ടു സംഭവിച്ചതോ, ഭോഗലോലുപമായ നാഗരികതയുടെ ഐന്ദ്രിയസുഖങ്ങളിൽ മനുഷ്യൻ മുങ്ങിപ്പോയി. ഈ കടുത്ത ലൗകികത വ്യക്തിക്കും സമഷ്ടിക്കും അകൃതാർത്ഥതയാണ് സമ്മാനിച്ചതു്, സാർവ്വത്രികമായ ആധിയും വിഷാദവും അവസാദവും ഏറി.

ഇതു പരിണാമമല്ല, നിശ്ചലതയാണെന്നു വേദാന്തം പറയുന്നു; അതിനുള്ള സാങ്കേതികപദം സംസാരം എന്നാണ്. ലൗകികഭോഗങ്ങളുടെ ആവർത്തമാനമായ ആസ്വാദനവും സർഗ്ഗോത്സുകചേതനയുടെ പൂർണ്ണമായ അഭാവവുമാണ് സംസാരംകൊണ്ടു് അർത്ഥമാക്കുന്നതു്. ഈ വിഷമവൃത്തത്തിൽപെട്ടു് ജീവനു് നിരുദ്ധഗതിത്വം സംഭവിക്കുന്നു. പക്ഷെ, ഇവിടെപോലും ശ്രദ്ധേയമായുള്ളതു് വിഷയഭിന്ന

നായ വിഷയി എന്ന വിവേചനത്തിൻെറയും നിസ്സംഗതയുടെയും ലേശസ്സുരണമാണ്. വിഷയി അഥവാ ആത്മാവ് അനാത്മലോകത്തിൽനിന്ന് അന്യവും ഭിന്നവുമാണ്. അനാത്മത്തിൽ പ്രകൃതിയും പരിതോവസ്ഥകളും, കുറച്ചൊക്കെ, മനുഷ്യൻെറ ജീവശരീരവും പെടും. ജീവശരീരത്തിൽനിന്ന് ബോധത്തെ വ്യാവർത്തിപ്പിക്കാതെ ധർമ്മബോധമോ ധർമ്മചിന്തയോ ഉണ്ടാകില്ലെന്നാണ് വേദാന്തപക്ഷം. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ മനുഷ്യേതരജീവികൾക്ക് ധർമ്മബോധവും ഗുണദോഷവിചിന്തനവും ഇല്ലാതെ പോയത്.

മനുഷ്യേതരജീവിവർഗ്ഗങ്ങളുടെയും അന്തഃസ്വരൂപം ആത്മാവുതന്നെ എന്ന് വേദാന്തം കരുതുന്നു. മൃഗങ്ങൾക്ക് ആത്മാവില്ലെന്ന വിശ്വാസം ഭാരതീയമല്ല. പക്ഷെ, നിലീനമായ ഈ ആത്മചൈതന്യം പ്രകടീകരിക്കാൻതക്ക ആത്മവികാസം പ്രകൃതി അവയിൽ സാധിച്ചിട്ടില്ല. ഭൂരിമനുഷ്യരിലും, സ്ഥൂലശരീരം വളച്ച് നേടിയെങ്കിലും സൂക്ഷ്മശരീരത്തിന് പുഷ്ടിയും പക്വതയും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട്, ആത്മബോധം ഇത്തിരിയേ സ്ഫുരിക്കുന്നുള്ളു. നമ്മിൽ നിത്യസന്നിഹിതമായ ആത്മാവിനെ ആവിഷ്കരിക്കണമെങ്കിൽ ആദ്ധ്യാത്മികമായ പക്വത വേണം, നൈസർഗ്ഗികമായ മിഥുനകാമനയുടെ പൂർത്തീകരണത്തിന് അതിന് ആവശ്യമായ അവയവപൂർത്തി വേണ്ടതുപോലെ.

ധർമ്മബോധത്തിൻെറ ആവിർഭാവം മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിൻെറ അതീന്ദ്രിയമായ ഒരു തലത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. മനസ്സിന് ഇത്തിരി സാമഷ്ടികവികാസം ഉണ്ടാകുമ്പോൾ കൈവരുന്ന അല്പമായ ധർമ്മബോധമാണ് ഒരു വ്യവസ്ഥിതസമൂഹത്തിൽ മനുഷ്യനെ മനുഷ്യനോട് അനുരഞ്ജിപ്പിച്ചു നിർത്തുന്നത്. ഇഷ്ടികകൾ ചേർത്തുവെച്ച് ആലയം പണിയുന്നതുപോലെയാണിത്. ഈ സംഗ്രഥനത്തിന് വേദാന്തം ധർമ്മം എന്നു പറയുന്നു. ഇത് പ്രകൃതിയോ പരിതോവസ്ഥകളോ സൃഷ്ടിക്കുന്നതല്ല, നിയമം നിർമ്മിച്ചോ ബലം പ്രയോഗിച്ചോ ധനം കൊടുത്തോ ഉണ്ടാക്കാവുന്നതുമല്ല. മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിൻെറ ആഴത്തിൽനിന്നാണ് ധർമ്മത്തിൻെറ സമുദയം. ആദ്യം, പ്രകൃതിയോടും പരിതഃസ്ഥിതികളോടുമുള്ള കരണപ്രതികരണങ്ങളിൽക്കൂടിയും, പിന്നീടുള്ള ഘട്ടങ്ങളിൽ സുശിക്ഷിതവും വിമലവുമായ യുക്തികൊണ്ട് അന്തർവേധനം ചെയ്തുമാണ് മനുഷ്യൻ ധർമ്മം കണ്ടെത്തുന്നത്. അന്തർവേധനം പിന്നെയും അഗാധമാകുമ്പോൾ എന്തു സംഭവിക്കുന്നു ? അപ്പോൾ, മനുഷ്യൻ ഭൗതികവും സാമൂഹികവും ധാർമ്മികവുമായ വികാസഘട്ടങ്ങളെയെല്ലാം അതിക്രമിച്ച് തൻെറ യഥാർത്ഥമായ ആത്മസ്വരൂപം, സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങൾ ഉൾ

പ്പെടെയുള്ള എല്ലാ അനാത്മവസ്തുക്കളിൽനിന്നും വിഭിന്നമായ ആത്മരൂപം സാക്ഷാത്കരിക്കും. അപ്പോഴാ, ബീജരൂപത്തിൽ കിടന്നിരുന്ന മനസ്സിൻെറ സാമഷ്ടികബോധം വികസിച്ചൊടുവിൽ സകലാത്മാനഭൂതിയായി, പരമാനന്ദമായിത്തീരും.

സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങാംക്കും അവയുടെ ജനയിത്രിയായ ഭൗതികപ്രപഞ്ചത്തിനും മാത്രമേ പരിണാമമുള്ളു. പാശ്ചാത്യമതശാസ്ത്രവും തത്ത്വചിന്തയും സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതിനു വിപരീതമായി, വേദാന്തം മനസ്സും സൂക്ഷ്മശരീരവും ഭൗതികമെന്നു തന്നെ പറയുന്നു, കൂടുതൽ നേർത്തതും സൂക്ഷ്മവും എന്നു മാത്രം.

തുടക്കത്തിൽ, ചൈതന്യം ഒരു സ്വീകൃതസങ്കല്പമാണ്. ദ്രവ്യവും അങ്ങനെതന്നെ. ദ്രവ്യത്തെപ്പററിയുള്ള സങ്കല്പം ആദ്യഘട്ടങ്ങളിൽ പ്രകൃതിരഹസ്യത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ സഹായിക്കും. ചൈതന്യസങ്കല്പം പിന്നീടുള്ള ഘട്ടങ്ങളിൽ പ്രകൃതിരഹസ്യങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്താനും സഹായിക്കും. പക്ഷെ, ദ്രവ്യസങ്കല്പം എന്നും സങ്കല്പമായിത്തന്നെ ശേഷിക്കും. മറിച്ച്, ജ്ഞാനം അതിനെത്തന്നെ വിഷയീകരിക്കുമ്പോഴാ, ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലെത്തുമ്പോഴാ, ചൈതന്യത്തെപ്പററിയുള്ള സങ്കല്പം ഇല്ലാതായിത്തീരുന്നു. ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞാൽ, സങ്കല്പം അനുഭവമായി മാറും. 'ബോധമാണ് ഏററവും പ്രത്യക്ഷമായ സംഗതി, ബാക്കിയെല്ലാം വിദൂരമായ അനുമാനം മാത്രം', എന്ന് എഡിംഗ്ടനും പറയുന്നു.

നാം വ്യവഹരിക്കുന്ന ചൈതന്യത്തിൻെറയും ദ്രവ്യത്തിൻെറയും പിന്നിലാണ് ഏകമേവാദ്വിതീയമായ സത്യം, വേദാന്തം പറയുന്ന ബ്രഹ്മം; അതു് സച്ചിദാനന്ദമാണ്, അനന്തമായ ഉണ്മയും അനന്തബോധവും അനന്താനന്ദവും.

ചൈതന്യം പരിണമിക്കുന്നില്ല, അതു് സച്ചിത് സ്വരൂപമാണ്. ദ്രവ്യം പരിണമിക്കുന്നു; സ്ഥൂലരൂപത്തിൽ പ്രപഞ്ചമായും സൂക്ഷ്മരൂപത്തിൽ ജീവകോശത്തിലെ പ്രാഥമികമനസ്സായും, കശേരുകജീവികളിൽ കുറെയൊക്കെ വളൎന്ന മനസ്സായും, മനുഷ്യനിൽ ഏററവും വികസിതമായ മനസ്സായും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതു് ദ്രവ്യത്തിൻെറ പരിണാമങ്ങളാം തന്നെ. പുതിയൊരു മസ്തിഷ്കവ്യൂഹത്തോടുകൂടിയ മനുഷ്യൻെറ സങ്കീൎണ്ണവും അതിസമൎത്ഥവുമായ ശരീരരചന, പരിണാമത്തിൽ ആദ്യമായി, അവൻെറ ബോധത്തിൽ വിസ്ഫുരിക്കുന്ന നവവും നിസ്തുലവുമായൊരു മൂല്യം വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. ആ മൂല്യം ആദ്ധ്യാത്മികമാണ്; അതിൻെറ ലേശമാണ് അവനിൽ ധൎമ്മബോധമായി പ്രകടമാകുന്നതു്, അതിൻെറ ഇത്തിരിയാണ് ഒരു വ്യവസ്ഥിതസമൂഹത്തെ സംഗ്രഥിച്ചു നിൎത്തുന്ന ശക്തിയും.

ധമ്മബോധം മാനസികവുമല്ല, ഒട്ടുമേ ശാരീരികമല്ല. പക്ഷെ, അതു് ശരീരമനസ്സുകളെന്ന ഉപാധികളിൽക്കൂടി അഭിവ്യക്തമാകുന്നു. ശരീരമോ മനസ്സോ ബുദ്ധിയോ വളരുന്നതുകൊണ്ടു് ധമ്മബോധം വളരുകയില്ല. ദൃഢമായ ശരീരവും ഉറച്ച ഇച്ഛാശക്തിയും ഉയൻ ധിഷണയും ഉണ്ടായാലും മനുഷ്യനു് തെമ്മാടിയായിത്തന്നെ കഴിയാം. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ, മഹാനായ തോമസ് ഹക്സ്ലി 'ജീവനസമരം', 'അഹ്ത്തമന്മാർ മാത്രം ശേഷിക്കും' എന്നീ മുൻനൂററാണ്ടിലെ പരിണാമവീക്ഷണത്തെ 'കഴിയുന്നത്ര ആളുകളെ അതിജീവനസമത്ഥരാക്കുക' എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിൽനിന്നും വിവേചിച്ചതു്. ഇത്തിരി ആത്മസ്ഫുരണം ഉണ്ടായാൽ മതി, ജീവിതമത്സരത്തിനും ദ്വേഷത്തിനും പകരം സ്നേഹത്തിനും സഹകരണത്തിനുമുള്ള പ്രേരണ നമ്മിൽ പ്രവത്തിച്ചു തുടങ്ങും. മതങ്ങളും പൊതുവെയും ഹിന്ദുമതം വിശേഷിച്ചും ധൈഷണികമായ പാണ്ഡിത്യത്തെയും ഭൗമങ്ങളായ നേട്ടങ്ങളെയും ആദ്ധ്യാത്മികസിദ്ധാന്തികളായി കാണുന്നില്ല. അവയെല്ലാം മനസ്സിൻെറ സിദ്ധികൾ മാത്രം. അവിടെ മനസ്സ് 'അഹ'ത്തിൻെറ തലത്തിൽത്തന്നെ സ്തംഭിച്ചുനില്ക്കുന്നു, അഹത്തിൻെറ ഉപകരണമായി, സിരാവ്യൂഹത്തിൻെറയും ആദിമമസ്തിഷ്കത്തിൻെറയും കിങ്കരനായി വത്തിക്കുന്നു. അവയ്ക്കു വേണ്ടതു് ഇന്ദ്രിയപ്രീണനവും അതിജീവനവും മാത്രം. മനസ്സ് അവയെല്ലാം നിയമനം ചെയ്തും സംസ്കരിച്ചും സത്യശിവസുന്ദരങ്ങളിലേയ്ക്കു ഉപനയിക്കുകയില്ല. ഈ സത്യശിവസുന്ദരങ്ങളാണു് വ്യക്തിയുടെയും സമഷ്ടിയുടെയും ജീവിതത്തിൻെറ സമ്പൂർണ്ണതയും സാഫല്യവും. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ പരിണാമദശനത്തിൻെറ ഉന്നം ജീവിതത്തിൻെറ ഗുണാത്മകവികാസമാണെന്നു് താങ്കളും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ.

ആത്മസാക്ഷാത്കാരം നേടിയവൻ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളിൽനിന്നും പൂർണ്ണമായും ഭിന്നമായ ആത്മാവാണു് താനെന്നു് അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അവർ സ്ഥൂല സൂക്ഷ്മ ശരീരങ്ങളെ ആത്മാവിൻെറ ഉപകരണങ്ങളായിട്ടാണു് കാണുന്നതു്. ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ ലൗകികനായ മനുഷ്യനെ പച്ചത്തേങ്ങയോടാണു് ഉപമിക്കുന്നതു്. അതിൽ പരിപ്പു് ചിരട്ടയോടു് ഒട്ടിച്ചേർന്നിരിക്കും. ആത്മദശിയായ മനുഷ്യനെ ഉണക്കത്തേങ്ങയോടും അദ്ദേഹം ഉപമിക്കുന്നു. അതിൽ പരിപ്പും ചിരട്ടയും രണ്ടും വേറിട്ടിരിക്കുന്നു.

വലിയ വ്രണങ്ങൾക്കും മുറിവുകൾക്കും ശരീരത്തിൽ ശസ്ത്രക്രിയനടത്തുന്നതിനു മുമ്പു് ബോധഹരമായ ഔഷധപ്രയോഗം ഒന്നും കൂടാതെ തന്നെ മനസ്സിനെ ശരീരത്തിൽനിന്നു് വിയുക്തമാക്കി ശസ്ത്രക്രിയക്കു വിധേയരാകുന്ന രോഗികളുടെ വിശ്വാസ്യമായ വിവരങ്ങൾ നമുക്കു കിട്ടിയിട്ടുണ്ടു്.

അവിടെ നാം കാണുന്നതു് ക്ലേശസഹിഷ്ണുവിന്റെ ഇച്ഛാശക്തിയല്ല, ശരീരത്തിൽനിന്നു് മനസ്സിനെ വിമോചിപ്പിക്കുന്ന ആത്മശക്തിയാണു്. ഈ ആത്മശക്തി ഉണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ടാണു് സോക്രട്ടീസ് വിഷം കഴിച്ചതിനുശേഷവും പ്രശാന്തനായി ദാർശനികഭാഷണം തുടർന്നതും, ചുററും നിന്നുകരയുന്ന ശിഷ്യരെ വിലക്കിയതും സമാശ്വസിപ്പിച്ചതും. ഇത്തരം തെളിവുകൾ മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിന്റെ ഗഹനവശങ്ങളെപ്പററി നമുക്കു് അഗാധമായ അറിവു തരുന്നു. മനുഷ്യനെ അവന്റെ അഗാധതയിലും ഔന്നത്യത്തിലും ആവിഷ്കരിക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്ന ഏതു മനുഷ്യശാസ്ത്രവും ഈ സൂക്ഷ്മമായ അറിവു് ആദരപൂർവം പഠിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. അത്തരം അഗാധപഠനത്തിൽ കൂടിയാണു് ഭാരതം സ്ഥൂല ശരീരത്തിലുള്ള സൂക്ഷ്മശരീരവും, അതു് മരിക്കുന്ന സ്ഥൂലശരീരത്തെ അതിജീവിക്കുന്നു എന്ന സത്യവും മനസ്സിലാക്കിയതു്. സൂക്ഷ്മ ശരീരം പിന്നെയും സ്ഥൂലശരീരങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചു് അതിന്റെ പരിണാമം ഉത്തരോത്തരം തുടരുന്നു. ഈ പരിണാമപരമ്പരയുടെ വിരാമം ആത്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലാണു്, അസീമിതവും അമർത്ത്യവും അദ്വയവുമായ ആത്മാവിന്റെ അപരോക്ഷാനുഭൂതിയിൽ.

ആത്മാവിനു പരിണാമമില്ല; വസ്തു പരിണമിക്കുമ്പോൾ ആത്മാവു് ഏറെയേറെ അഭിവ്യക്തമാകുന്നു എന്നു് വേദാന്തം പറയുന്നു. നേരത്തേ ഉണ്ടായിരുന്നതിന്റെ പ്രകടീകരണം എന്നർത്ഥം. അതുകൊണ്ടു്, വേദാന്തം സൃഷ്ടി എന്നു പറയുന്നില്ല; കാരണം, ശൂന്യതയിൽനിന്നുണ്ടാകുന്നതാണു് സൃഷ്ടി. ആവിഷ്കരണം, പ്രകടീകരണമാണു്, സൃഷ്ടിയല്ല. സംഭവിക്കുന്നതു്. ഏതു ഹ്രാസത്തിനും വികാസമുണ്ടു്. സങ്കോചിച്ചിരുന്നതു് ക്രമേണ വികസിക്കുന്നു ചൈതന്യം ആദ്യം മനസ്സായും പിന്നീടു് അതിന്റെ യഥാർത്ഥരൂപത്തിലും സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കുന്നു. ബുദ്ധനിലും ജീസസ്സിലും ശ്രീരാമകൃഷ്ണനിലും ആത്മചൈതന്യത്തിന്റെ പൂർണ്ണമായ വിജൃംഭണം, ഗുണത്തിലും വ്യാപ്തിയിലും അമേയവിപുലമായൊരു ആത്മശക്തിയുടെ വിസ്ഫോടനം നാം കാണുന്നു. ഈ ആത്മശക്തി മാംസപേശിയുടെയോ നാഡിയുടെയോ മനസ്സിന്റെയോ ശക്തികളിൽനിന്നു വിഭിന്നം. അവയെല്ലാം അപ്പുറമാണു് ആ അക്ഷയമഹാശക്തി.

ആ മഹാസത്വന്മാർ നേടിയ വമ്പിച്ച ആത്മീയോർജ്ജം അവർ കഴിച്ച ആഹാരംകൊണ്ടോ, ഉപാർജിച്ച വിജ്ഞാനംകൊണ്ടോ, ജനിച്ചുവളർന്ന സാമൂഹ്യവും സാംസ്കാരികവുമായ ചുററുപാടുകളുടെ പ്രത്യേകതകൊണ്ടോ ഉണ്ടായതല്ല. ഔത്പത്തികമോ പരിസ്ഥിതിപരമോ ആയ ഘടകങ്ങൾക്കൊന്നും ഇതിൽ പങ്കില്ല. പാരമ്പര്യവിജ്ഞാനീയത്തിനു് മനുഷ്യജീവിതത്തിന്റെ, സമസ്ത ജീവിത

ത്തിന്റെ തന്നെയും വിസ്മയാവഹമായൊരു ചിത്രം തരാൻ കഴിഞ്ഞു എന്നു് സമ്മതിക്കണം. D.N.A. R.N.A. എന്നും മററും പാരമ്പര്യ തന്ത്രത്തിന്റെ കോഡിനെ വിശ്ലേഷണം ചെയ്തുകൊണ്ടു്, ജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതികാധിഷ്ഠാനങ്ങളെപ്പററി കുറെയൊക്കെ അറിവു പകരാനേ അതിനു കഴിഞ്ഞുള്ളു. ജീവിതത്തിന്റെ ഭൗതികമായ ആധാരങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുക വഴി അതിന്റെ അഭൗതികവശങ്ങളെയും വ്യാഖ്യാനിക്കാൻ തുടങ്ങിയാൽ ജനിതകവിജ്ഞാനീയം ഒരു ഇരുണ്ട ശാസ്ത്രമായിത്തീരും. അത്തരം അപകടകരങ്ങളായ സാധ്യതകളെപ്പററിയുള്ള സൂചനകൾ അടുത്തകാലത്തിറങ്ങുന്ന പുസ്തകങ്ങളിൽ കാണാം. ഉദാഹരണത്തിനു്, ജി. റേട്രേ ടേയ്‌ലർ എഴുതിയ ദി ബയോളജിക്കൽ ടൈംബോം. ജീവിതത്തിൽനിന്നു്, വിശേഷിച്ചും മനുഷ്യവ്യക്തിത്വത്തിൽനിന്നു്, എല്ലാ ആത്മീയമൂല്യങ്ങളും എടുത്തുകളയുകയും മനുഷ്യസമൂഹത്തെ മേഞ്ഞുനടക്കുന്ന മൃഗക്കൂട്ടമാക്കി മാററുകയും ചെയ്യുന്ന ജനിതകശാസ്ത്രം, വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ, വിജ്ഞാനമല്ല. അജ്ഞാനമാകുന്നു.

പതിനെട്ടും പത്തൊൻപതും നൂററാണ്ടുകളിൽ സംഭവിച്ച നവീന വ്യാവസായിക വിപ്ലവത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടം ശുദ്ധമായ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ വഴിതെളിയിച്ച നിർമ്മാണങ്ങളാണു്. അതിന്റെ രണ്ടാംഘട്ടത്തെ സ്വാധീനിച്ചതു് ഈ നൂററാണ്ടിന്റെ ആദ്യപകുതിയിലെ രസതന്ത്രത്തിന്റെ സാങ്കേതികവൈഭവങ്ങളും. ആധുനികശാസ്ത്രീയസാങ്കേതിക വിപ്ലവം ഈ രണ്ടു രംഗങ്ങളിൽ അവിരാമം മുന്നേറിക്കൊണ്ടിരുന്നു. പക്ഷെ, ജീവശാസ്ത്രമണ്ഡലത്തിൽ, വിശേഷിച്ചും താന്മാത്രികജീവശാസ്ത്രശാഖയിൽ ഉണ്ടായ കണ്ടെത്തലുകളും സാങ്കേതിക വിദ്യാപ്രയോഗങ്ങളും അടക്കിവാണു.

കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിലെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിന്റെ സർവാംഗീണമായ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ കഥയില്ലാത്ത ഉറപ്പും സർവജ്ഞഭാവവും ഈ നൂററാണ്ടിലെ ജീവശാസ്ത്രത്തിലേയ്ക്കു സംഭവിച്ചെങ്കിലും, ശുദ്ധമായ ഊർജ്ജശാസ്ത്രത്തിൽ ശ്രദ്ധേയമായൊരു ചുവടുമാററം ഉണ്ടായി. ഈ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അന്തിമരഹസ്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ അതു് വിനമ്രമായിനിന്നു. ആ പാര്യന്തികരഹസ്യം ഭേദിക്കാൻ ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിനു് സ്വീയമായ പരിമിതികളുണ്ടെന്നു് അതു് തുറന്നു സമ്മതിച്ചു. അനേകശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽനിന്നു് ഒരു ശാസ്ത്രജ്ഞനെ, ജെയിംസ് ജീൻസിനെ, ഞാൻ ഉദ്ധരിക്കാം. ദി ന്യൂ ബാക്ഗ്രൗണ്ഡ് ഓഫ് സയൻസ് എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ – ഇതു് ഞാൻ എന്റെ പുസ്തകത്തിൽ 327–ാം പേജിൽ മുമ്പു് ഉദ്ധരിച്ചിട്ടുണ്ടു് – തുറന്നു പറയുന്നു.

'ഭൗതികശാസ്ത്രം പദാർത്ഥത്തിന്റെയും വികിരണത്തിന്റെയും ലോകം പഠിക്കാൻ പുറപ്പെട്ടു. പക്ഷെ അതിന്റെ സ്വഭാവം എന്തെന്നു് സ്വയം വിശദീകരിക്കാനോ ചിത്രണം ചെയ്യാനോ അതിനാവില്ലെന്നു് അറിയുന്നു. അങ്കഗണിതം പഠിക്കാൻ തുടങ്ങുന്ന ആദ്യ ദിവസം ഒരു കുട്ടിക്കു് X,Y,Z എന്തോ അതുപോലെ നിരർത്ഥകമാണു് ഭൗതിക ശാസ്ത്രജ്ഞനു് ഫോട്ടോണുകളും ഇലെക്ട്രോണുകളും പ്രോട്ടോണുകളും. അവയെന്തെന്നറിയാതെ തന്നെ X,Y.Z എങ്ങനെ കൈകാര്യം ചെയ്യാം എന്നു കണ്ടെത്തുകയാണു് നമുക്കിപ്പോൾ പരമാവധി പ്രതീക്ഷിക്കാവുന്ന കാര്യം. അതുകൊണ്ടു സംഭവിച്ചതോ, വിജ്ഞാനത്തിന്റെ മുന്നേററം ഇന്നു് ഒരു അജ്ഞേയത്തിൽ നിന്നു് മറെറാരു അജ്ഞേയത്തെ നിഷ്പാദനം ചെയ്യുന്നു എന്നു് ഐൻസ്റ്റീൻ പറഞ്ഞ നിലയിലേയ്ക്കു സങ്കോചിച്ചിരിക്കുന്നു.'

ഈ മൊഴിയ്ക്കൊപ്പം മററു രണ്ടു മൊഴികളും കൂടി ഞാൻ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. ഒന്നു്, ലിങ്കോൺ ബാർണററിന്റെ 'ദ് യൂണിവേഴ്സ് ആൻഡ് ഡോക്ടർ ഐൻസ്റ്റീൻ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നാണു് (ഐൻസ്റ്റീൻ അനുമോദിച്ചൊരു ഗ്രന്ഥം). ഇതു് എന്റെ പുസ്തകത്തിൽ മുമ്പുദ്ധൃതവുമാണു് – പുറം 282.

'മനുഷ്യന്റെ എല്ലാ ലോകവീക്ഷണങ്ങളും യാഥാർത്ഥ്യത്തെപ്പററിയുള്ള അവന്റെ എല്ലാ അമൂർത്തങ്ങളായ പ്രാതിഭാസങ്ങളും ഒടുവിൽ ഒന്നിൽ എത്തി വിലയിക്കുമെന്നും, പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ ആന്തരമായ ഐക്യം അനാവൃതം ആകും', എന്നും പ്രസ്താവിച്ചിട്ടു് ലിങ്കോൺ ബാർണററു് തുടർന്നു പറയുന്നു.

'ശാസ്ത്രീയചിന്തയുടെ പരിണാമത്തിൽ ഒരു വസ്തുത ശ്രദ്ധേയമാം വിധം വ്യക്തമായി: ഭൗതികലോകത്തിലെ ഒരു രഹസ്യവുമില്ല അതിനുമപ്പുറമുള്ള ഒരു രഹസ്യത്തിലേയ്ക്കു വിരൽ ചൂണ്ടാത്തതായി.... മനുഷ്യൻ അവന്റെ ചക്രവാളസീമകളെ ഏറെ വ്യാപിപ്പിക്കുമ്പോൾ നീൽസ് ബോഹർ പറഞ്ഞതുപോലെ, "ഉണ്മയുടെ മഹാനാടകത്തിൽ നാം ഒപ്പം പ്രേക്ഷകരും അഭിനേതാക്കളുമാണു്"', എന്ന വസ്തുത അവൻ കൂടുതൽ വ്യക്തമായി മനസ്സിലാക്കും. അങ്ങനെ, മനുഷ്യൻ തന്നെ അവന്റെ ഏററവും വലിയ രഹസ്യം. അവൻ വന്നുപെട്ടിരിക്കുന്ന ഈ വിപുലവും ആച്ഛന്നവുമായ പ്രപഞ്ചത്തെ അവൻ അറിയുന്നില്ല, കാരണം, അവൻ സ്വയം അറിയുന്നില്ലല്ലോ........അവന്റെ അതിശ്രേഷ്ഠവും അത്യന്തഗൂഢവുമായ ശക്തിയും അവൻ അറിയാതെ പോകുന്നു: സ്വയം അതിക്രമിച്ചുപോകാനും നിരീക്ഷണംചെയ്യുമ്പോൾ സ്വയം നിരീക്ഷിക്കാനുമുള്ള ശക്തി.'

മറെറാരു മൊഴി (ഇതെന്റെ പുസ്തകത്തിൽ 181-ാം പേജിൽ ഉദ്ധൃതം) എഡിംഗ്ടന്റേതാണു്:

'ഊർജ്ജശാസ്ത്രത്തിൻെറ ലോകത്തിൽ ആഴത്തിൽ നിലീനമായ സത്യത്തിൻെറ സൂക്ഷ്മവശങ്ങളെപ്പററി ഇതൊരു സൂചന തരുന്നു, പക്ഷേ ഊർജ്ജശാസ്ത്രരീത്യാ അവയെ അറിയാനൊട്ടാവുകയുമില്ല.'

ജീവശാസ്ത്രം അതിൻെറ സാങ്കേതികവൈഭവങ്ങളിൽ മുഗ്ദ്ധമായിപ്പോകാതെ, ഉണ്മയുടെ പൊരുൾ തെരയുന്ന ശുദ്ധശാസ്ത്രീയമനോഭാവം കൈക്കൊള്ളുമെങ്കിൽ, ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിനുണ്ടായ പകതത അതിനും കൈവരും, ദുരൂഹവിപുലമായ പ്രപഞ്ചരഹസ്യം അറിയുന്നതിൽ അതിനു സഹജമായ പരിമിതികൾ ഉണ്ടെന്ന ബോധം അതിനെ വിനയനം ചെയ്യും. പ്രപഞ്ചമഹാരഹസ്യവുമായി തട്ടിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ, പാരമ്പര്യശാസ്ത്രം അതു നേടിയ വിസ്മയകരങ്ങളായ നേട്ടങ്ങളെല്ലാം 'x, y z എന്തെന്നറിയാതെ അവയൊക്കെ കൈകാര്യം ചെയ്യുന്നതുപോലെ'യും, 'ഒരു അജ്ഞേയത്തിൽ നിന്നു് മറെറാരു അജ്ഞേയം നിഷ്പാദനം ചെയ്യുന്നതുപോലെ'യുമാണെന്നു് ജീവശാസ്ത്രത്തിനു ബോധ്യപ്പെടും. DNA, RNA തുടങ്ങിയവയുടെ കണ്ടെത്തലുകളിൽക്കൂടി ജീവശാസ്ത്രം പിറവിയുടെ രഹസ്യമുദ്ര ഭേദിച്ചപ്പോൾ അതിൻെറ രാസഘടനയുടെ രഹസ്യമുദ്രയാണു്, മനസ്സിൻെറ രഹസ്യമുദ്രയല്ല ഭേദിച്ചതെന്നു് അതു് അംഗീകരിക്കാൻ നിർബ്ബന്ധിതമാകും. മനസ്സിൻെറ കോഡിനെ ഭേദനം ചെയ്താൽ അതിനെ തുടർന്നു് പുതിയ അന്വേഷണങ്ങളും രീതികളും ആവശ്യമായി വരും. അവ ഭൗതികശാസ്ത്രത്തെ വേദാന്തത്തോടു് അടുപ്പിക്കും. അടുത്ത ചിന്താവിപ്ലവം, ഒരു പക്ഷേ ഇരുപത്തിഒന്നാംനൂററാണ്ടിൽ, ഇതുതന്നെയായിരിക്കാം.

മനുഷ്യൻെറ ആത്മയാഥാത്ഥ്യം, ഭൗതികജീവരൂപത്തിൽനിന്നുള്ള അതിൻെറ സ്വാതന്ത്ര്യം, പഴയ ശരീരം മരിയ്ക്കാൻ വിട്ടു് പുതുദേഹങ്ങളിൽക്കൂടി സ്വയം ആവിഷ്കരിക്കാനുള്ള അതിൻെറ കഴിവു്, ഈ വസ്തുതകൾ അംഗീകരിക്കാൻ ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിനു് അതിൻെറ ജനിപഠനം ഒരു തടസ്സമായി നില്ക്കുന്നു. പക്ഷേ, വേദാന്തം ഇവിടെ അപരിഹാര്യമായ വൈരുദ്ധ്യം ഒന്നും കാണുന്നില്ല. പാശ്ചാത്യതത്ത്വചിന്തയിൽ മനസ്സും പദാത്ഥവും പാശ്ചാത്യമതശാസ്ത്രത്തിൽ ആത്മാവും ശരീരവും നിത്യസ്പദ്ധികളാണു്. പക്ഷെ, വേദാന്തദൃഷ്ടിയിൽ ഈ വൈരുദ്ധ്യപ്രതീതി നിരാസ്പദമാണു്. ജനിതന്ത്രം ജീവിതത്തിൻെറ ഭൗതികമായ അടിത്തറയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നു; അവിടെയുള്ള രാസഘടകങ്ങളെ അതു് കണ്ടെത്തിയിട്ടുണ്ടു്. ജനിതകരചനയിൽക്കൂടി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന സൂക്ഷ്മശരീരം അഥവാ ചൈതന്യത്തിനും ആ രചനയിലും ജീവധമ്മങ്ങളിലും ഗണ്യമായ ഒരു പങ്കുണ്ടു്; അവയെ ഭൗതികഘടകങ്ങൾകൊണ്ടുമാത്രം പൂണ്ണമായും വ്യാഖ്യാനിക്കാനാവില്ല എന്നാണു് വേദാന്തപക്ഷം. പാരമ്പര്യമെന്നോ സാഹ

ചര്യമെന്നോ യാദൃച്ഛികതയെന്നോ പറഞ്ഞാൽ മനുഷ്യനെന്ന പ്രഹേളികയ്ക്കു് ഉത്തരമായില്ല. ജീവനുള്ള ശരീരത്തിൻെറ അനൈച്ഛികവ്യാപാരങ്ങൾ മനസ്സിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമല്ല, മനസ്സിൻെറ ബോധതലത്തിനു് അഗ്രാഹ്യം എന്നു മാത്രം. അപ്പോലെതന്നെ, നിർണ്ണായകമായ ഔത്പത്തികപ്രക്രിയകളുടെ രഹസ്യം രാസഘടകങ്ങൾ കൊണ്ടു മാത്രമല്ല, സൂക്ഷ്മശരീരത്തോടു ബന്ധപ്പെടുത്തിയും വേണം അറിയേണ്ടതു്. എൻെറ ശരീരധർമ്മങ്ങൾ — പചനം, വിസർജ്ജനം, സന്തുലിതസംരക്ഷണം, നവകോശനിർമ്മാണങ്ങൾ, ഗ്രന്ഥിയുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ മുതലായവ — നിർവ്വഹിക്കുന്നതു് ഞാൻതന്നെയാണു്, ബാഹ്യമായ ഒരു ശക്തിയുമല്ല. ഇവയിൽ പലതും ഞാൻ അബോധപൂർവ്വം നിർവ്വഹിക്കുന്നു എന്നുമാത്രം. പക്ഷെ അബോധപൂർവ്വമായ ക്രിയകളും ബോധപൂർവ്വക്രിയകളുടെ തലത്തിലേയ്ക്കു് ആനയിക്കാൻ നമുക്കു സാധിക്കും.

താന്മാത്രികജീവശാസ്ത്രം ജനിതകവസ്തുവിനെയും അതിൻെറ രാസഘടകങ്ങളെയും ധർമ്മങ്ങളെയും പററി കുറച്ചൊക്കെ അറിവു തന്നിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷെ ഈ അറിവിനെ അടിയൂന്നിയുള്ള സമഗ്രജീവിതനിഗമനം തിരുത്തിയെഴുതപ്പെടും, അതിൻെറ പഠനം ആണവ, താന്മാത്രികതലങ്ങളിലേയ്ക്കു് നീളുമ്പോൾ. ഐൻസ്റ്റിൻെറ പ്രസിദ്ധമായ സമീകരണവാക്യത്തിൽ, പദാർത്ഥത്തെ ഊർജ്ജത്തിലേയ്ക്കു് ന്യൂക്ലിയർ ഫിസിക്സ് ചുരുക്കിയിരിക്കുന്നു. ന്യൂക്ലിയർ ജീവശാസ്ത്രം ഇപ്പോൾ പാരമ്പര്യത്തിൻെറ അഥവാ ജീൻസിൻെറ ഘടകങ്ങളെ പദാർത്ഥങ്ങളിൽനിന്നും ബലങ്ങളിലേയ്ക്കും അവയെത്തന്നെ പ്രഭാവങ്ങളിലേയ്ക്കും ചുരുക്കിക്കൊണ്ടു വരികയാണു്. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന സമൂലപരിവർത്തനങ്ങൾ പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടിലെ ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൻെറ ഭൗതികവാദത്തെയും അതിൻെറ മാററത്തെയും പിടിച്ചു കുലുക്കിത്തുടങ്ങി. വിജ്ഞാനത്തിൻെറ മുന്നേററം 'ഒരു അജ്ഞേയത്തിൽനിന്നു് മറെറാരു അജ്ഞേയത്തിൻെറ നിഷ്പാദനം,' എന്നു് ഐൻസ്റ്റിൻ പറഞ്ഞതു് അതുകൊണ്ടാണു്. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിലെ അനിർണ്ണയസിദ്ധാന്തം പാരമ്പര്യവിജ്ഞാനത്തിലേയ്ക്കും പ്രവേശിച്ചെന്നുവരും. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൽ സംഭവിച്ച പ്രശ്നങ്ങളെക്കാൾ ഗൗരവമുള്ള പ്രശ്നങ്ങൾ അതു് സൃഷ്ടിച്ചെന്നുവരും. ഊർജ്ജതന്ത്രത്തിൻെറ ലോകത്തിൽ പദാർത്ഥം ഇല്ല, 'മനസ്സ്' മാത്രം പരമമായി വാഴുന്നു, ഏകമായി എന്നു പറയാൻ തന്നെ ഈ സിദ്ധാന്തം ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെ പ്രേരിപ്പിച്ചു. അപ്പോലെ, ജീവശാസ്ത്രത്തിലും അനിർണ്ണയസിദ്ധാന്തം അംഗീകരിക്കപ്പെട്ടാൽ അതിനെയും അതേ വഴിയിലേയ്ക്കുതന്നെ നയിക്കും കൂടുതൽ ശക്തമായി. കാരണം, ജീവശാസ്ത്രം ജീവിതത്തിൻെറ അടുത്തിരുന്നുള്ള പഠനമാണല്ലോ.

ജനിതകശാസ്ത്രത്തിൽ അത്തരമൊരു വിചാരവിപ്ലവം ഉണ്ടാകുന്നതുവരെ, മരണാതിവർത്തനവും പുനർജ്ജന്മവും, എന്തിന്, അഭൗതികമായ ആദ്ധ്യാത്മികതത്ത്വം എന്ന ആശയംപോലും, ഭൗതികശാസ്ത്ര ദൃഷ്ടിയിൽ, വെറുമൊരു അഭ്യൂഹം മാത്രമായി ശേഷിക്കും. എങ്കിലും, അതു് മനോജ്ഞവും വിസ്മയജനകവുമായൊരു അഭ്യൂഹം തന്നെ. സാധൂകരിക്കപ്പെട്ട ശാസ്ത്രീയ വിജ്ഞാനത്തിനും ഈ അഭ്യൂഹം അത്ര കണ്ട നിരക്കാത്തതല്ലെന്നു് ചില ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെങ്കിലും സമ്മതിച്ചിട്ടുമുണ്ട്.

ആത്മാവിൻെറ അമർത്ത്യതയിലും പുനർജ്ജന്മത്തിലും എല്ലാ ഹിന്ദുക്കളും വിശ്വസിക്കുന്നു. അവരുടെ വിശ്വാസം വ്യക്തിപരമായ അനുഭവമല്ല, പണ്ടും ഇന്നുമുള്ള അർഹരായ സത്യാന്വേഷികളും ആചാര്യന്മാരും നേടിയ അനുഭവമാണു് അവരുടെ വിശ്വാസത്തിനാധാരം. കാര്യകാരണനിയമത്തിൻെറ അടിസ്ഥാനത്തിൽ ജീവിതത്തിൻെറ അതീന്ദ്രിയസത്യങ്ങൾ യുക്തിപൂർവ്വം വ്യാഖ്യാനിച്ചു തരാൻ ആ സത്യോപാസകർ തികച്ചും പ്രാപ്തരെന്നു് ഹിന്ദുവിനു ബോധ്യമുണ്ട്. ഈ കാര്യകാരണനിയമമാണു് ഭൗതികലോകത്തിലാസകലം പ്രവർത്തിക്കുന്നതു്. അവ പ്രകൃത്യതീതം എന്നു വേദാന്തം പറയുകയില്ല. കാരണം; പ്രകൃതിയെപ്പററി അതിനു വിശാലമായ ധാരണയുണ്ട്, അതുകൊണ്ട്, പ്രകൃത്യതീതം എന്ന അശാസ്ത്രീയവാദം അതു് സ്വീകരിക്കുകയില്ല.

ആധുനികയുക്തിചിന്തകൻേറതിൽനിന്നു ഭിന്നമായൊരു മാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടിയാണു് ഹിന്ദു ഈ പ്രശ്നത്തെ സമീപിക്കുന്നതു്. യുക്തിചിന്തകൻ പറയും: 'ഞാൻ ശരീരമാണു്, എനിക്കു് ആത്മാവു് ഉണ്ടായിരിക്കാം, ഇല്ലായിരിക്കാം. എനിക്കു്, ഒരു പക്ഷേ, ആത്മാവുണ്ടെങ്കിൽത്തന്നെ, അതു് ഭൗതികോപാധികൾകൊണ്ട പരതന്ത്രം. ശരീരം ഇല്ലാതാകമ്പോൾ അതും ഇല്ലാതാകുന്നു' ഈ ന്യായം അപ്രമാദിതന്നെ; പൂർവ്വപക്ഷങ്ങൾ ഉണ്ടെങ്കിൽ, അവയെ തുടർന്നു് നിഗമനം ഉണ്ടായേ പററൂ. പക്ഷെ, ഹിന്ദു പറയും: 'ഞാൻ ആത്മാവാണു്, എനിക്കു ശരീരമുണ്ട്.' സാധാരണ ജീവിതത്തിൽ, ഇവ രണ്ടും അവിച്ഛേദ്യമാംവിധം ഗാഢമിളിതമാണു്. പക്ഷെ, എന്നും അങ്ങനെതന്നെ ആയിക്കൊള്ളണമെന്നുണ്ടോ ?

ജെ. ബി. എസ്. ഹാൾഡേൻ അദ്ദേഹത്തിൻെറ പോസിബ്ൾ വേൾഡ്'' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പറയുന്നതുപോലെ, നാം യുക്തിപൂർവ്വം ചിന്തിക്കുകയും ധാർമ്മികമായി പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ, താൽക്കലം നാം നമ്മുടെ ആത്മാവിനെ ഭൗതികശരീരത്തിൽനിന്നു വിമോചിപ്പിക്കുന്നു. ഈ നിർമോചനംസമാധിയിൽ

പൂർണ്ണം. പ്രകൃതി അവനിൽ ശാരീരിക സന്തുലിതത്വം സാധിച്ചു; രണ്ടാമതൊരു സന്തുലിതത്വംആന്തരസന്തുലിതത്വം അവൻ സ്വയം സാധിക്കേണ്ടതുണ്ട്. അപ്പോൾ അവൻ അവൻെറ ആത്മാവിനെ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളിൽനിന്നും പൂർണ്ണമായും മോചിപ്പിക്കുന്നു, ആത്മാവിൻെറ ഈ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൽ ഹിന്ദുവിനു ദൃഢവിശ്വാസമുള്ളതുകൊണ്ട്, മരണത്തെപ്പററി അവൻ പറയുക 'ശരീരം ഉപേക്ഷിച്ചു' എന്നാണ്. യുക്തിവാദി 'ശൂന്യതയിൽ ലയിച്ചു' എന്നും പറയും. പടിഞ്ഞാറുള്ള മതശാസ്ത്രവും സാധാരണ ജനങ്ങളും മരണത്തെ 'ചൈതന്യം വിട്ടുകളഞ്ഞു' എന്നും പറയും.

മനുഷ്യൻ സാരത്തിൽ ആത്മാവാണ്, ഭൗതികവസ്തുവല്ലെന്ന അറിവ് ദൃഢമായിരുന്നതുകൊണ്ടാണ്, പ്രാചീന കാലംമുതൽ തന്നെ നാം മരിച്ചവരെ ദഹിപ്പിക്കുന്നത്. ഇതിൻെറ പൊരുൾ ഞാൻ എൻെറ പുസ്തകത്തിലെ 161_62 പുറങ്ങളിൽ വിസ്തരിച്ചു പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഈ സത്യങ്ങൾ പണ്ടുകാലത്തു് മരുന്നും മന്ത്രവുംകൊണ്ടുപജീവിച്ചുവന്ന ഒരുക്കൂട്ടം ആളുകളുടെ വികലഭാവനകളല്ല. അത്യുന്നത ധിഷണാശാലികളായ ഉപനിഷദൃഷികളുടെയും ബുദ്ധൻെറയും ശ്രീശങ്കരൻെറയും ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻെറയും സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻെറയും ദർശനങ്ങളാണവ. കഠോപനിഷത്തു പറയുന്നതുപോലെ, അതിസൂക്ഷ്മങ്ങളായ അദ്ധ്യാത്മസത്യങ്ങൾ കണ്ടെത്താൻ നിശിതവും അന്തർവേധിയുമായ ബുദ്ധി വളർത്തിയെടുത്ത ധീരന്മാരാണവർ. (എൻെറ ഗ്രന്ഥത്തിൽ 430_31 പുറങ്ങളിൽ ഇതു ഞാൻ പ്രപഞ്ചനം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്).

മനുഷ്യൻെറ ശരീരരചനയുടെയും അവൻെറ അദ്ധ്യാത്മപ്രകൃതിയുടെയും പരസ്പരപൂരണം, ഇതരേതര ബന്ധം ഗീത ഇങ്ങനെ വിശദീകരിക്കുന്നു (XV· 7-11):

'എൻെറ (ഈശ്വരൻെറ) നിത്യമായ അംശം തന്നെയാണ് ജീവലോകത്തിൽ ജീവാത്മരൂപമായിത്തീർന്ന് പ്രകൃതിയിൽനിന്നും മനസ്സുൾപ്പെടെയുള്ള ആറ് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെയും തന്നിലേയ്ക്കു് ആവർജ്ജിക്കുന്നതു്.'

'ദിവ്യചൈതന്യം ശരീരം എടുക്കുമ്പോഴും ത്യജിക്കുമ്പോഴും ഇന്ദ്രിയമനസ്സുകൾ ചേർന്ന സൂക്ഷ്മശരീരത്തെയും എടുത്തു പോകുന്നു, വായു പുഷ്പങ്ങളിൽനിന്നു് ഗന്ധത്തെ എന്ന പോലെ.'

'കാതിലും കണ്ണിലും ത്വക്കിലും നാക്കിലും മൂക്കിലും, ഈ മനസ്സിലും അധിഷ്ഠാനം ചെയ്തുകൊണ്ട്, അവൻ വിഷയവസ്തുക്കളെ അനുഭവിക്കുന്നു.'

'ദേഹാന്തര പ്രാപ്തിയിലും, ഈ ദേഹത്തിൽ ഇരുന്നുകൊണ്ടു് ഗുണങ്ങളോടു ചേർന്നു് വിഷയങ്ങളെ അനുഭവിക്കുമ്പോഴും ജീവാത്മാവിനെ അജ്ഞാനികൾ (ബാഹ്യചക്ഷുസ്സുകൊണ്ടു കാണുന്നവർ) അറിയുന്നില്ല; ജ്ഞാനികൾ (ജ്ഞാനചക്ഷുസ്സുള്ളവർ) അറിയുന്നു.

'പ്രയത്നം (പൂർണ്ണതയ്ക്കു വേണ്ടി) ചെയ്യുന്ന യോഗികൾ ഉള്ളിലുള്ള ഈ ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നു. മനോജയം നേടാത്ത അശിക്ഷിതചേതസ്സുകൾ ഇതിനെ കാണുന്നില്ല.'

തീരെ വിലകുറഞ്ഞതും ഗോപ്യങ്ങളുമായ എന്തോ തരം മതവിശ്വാസങ്ങൾ പ്രചരിപ്പിച്ചു നടക്കുന്ന മതവിഡംബികളിൽനിന്നു് ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഒഴിഞ്ഞുനില്ക്കുന്നതോടൊപ്പം തന്നെ, മനുഷ്യാത്മാവിന്റെ മഹിമാതിശയവും സമസ്ത പ്രപഞ്ചത്തോടുമുള്ള അതിന്റെ ഐക്യവും സാക്ഷാത്കരിച്ച മഹോന്നതരായ ആധ്യാത്മികാചാര്യന്മാരുമായി അവർ ബന്ധപ്പെടുകയും വേണം. ശാസ്ത്രകാരന്മാർക്കു് ശാസ്ത്രവിജ്ഞാനത്തെയും ഒപ്പം ലോകക്ഷേമത്തെയും അവ്വിധം വളർത്താൻ സാധിക്കും.

ഇന്നുള്ള അറിവും ഭാവിയിൽ ലഭ്യമാകുന്ന അറിവും കൂടിയാൽ തന്നെ, മരണാതിജീവനവും പുനർജ്ജന്മവും മനുഷ്യനു് അപ്പോഴും ഒരു രഹസ്യമായിത്തന്നെ ശേഷിക്കും. അവൻ സ്വന്തം ആത്മാവിനെ സാക്ഷാത്കരിക്കുന്നതുവരെ എന്നു് വേദാന്തം പറയുന്നു. അതുകൊണ്ടു് വേദാന്തം ഈ പറഞ്ഞതു് ഒരു പവിത്രപ്രമാണമായി കരുതുന്നില്ല, അതു വിശ്വസിക്കണമെന്നു ശഠിക്കുന്നുമില്ല. മനുഷ്യപ്രയത്നങ്ങളെ ആത്മവികാസത്തിലേയ്ക്കും ജീവിതസാഫല്യത്തിലേയ്ക്കും നയിക്കുക മാത്രമാണു് അതിന്റെ കൃത്യം. ഇവ്വിധം മനുഷ്യൻ മുന്നേറുമ്പോൾ ഈ രഹസ്യങ്ങളെല്ലാം അവന്റെ മുമ്പിൽ അനാവൃതമാകുമെന്നു് അതു് പ്രതിജ്ഞ ചെയ്യുന്നു.

7)താങ്കളുടെ സഹോദരൻ ആൽഡ്സ് ഹക്സ്‌ലിയുടെ Doors of Perception എന്ന ഗ്രന്ഥത്തെ പരാമർശിച്ചു്, ശരീരമനസ്സുകളുള്ള മനുഷ്യജീവിക്കു് സ്വയം അതിവർത്തിക്കാനും, കൂടുതൽ സാർത്ഥകമായ പുതിയ അനുഭവം നേടാനുമുള്ള കഴിവിന്റെ പ്രദശ്നമാണതെന്നു് താങ്കൾ പറഞ്ഞല്ലോ.

എന്റെ വിനീതമായ അഭിപ്രായത്തിൽ, ആൽഡസ് ഒട്ടേറെ നല്ല ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പക്ഷെ ഈ പുസ്തകം അവയ്ക്കൊരു അപവാദമാണു്. ആധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ നോക്കിയാൽ, ഇതൊരു പരാജയവുമാണു്. തന്റെ പേരിന്റെ പ്രശസ്തികൊണ്ടു് ലക്ഷക്കണക്കിനു സ്ത്രീപുരുഷന്മാരെയും കുട്ടികളെയും മയക്കുമരുന്നിന്റെ അടിമകളാക്കാനും ആത്മീയാനുഭൂതി ഒരു ഡോളർ കൊടുത്താൽ കിട്ടുന്നത്ര വിലകുറ

ഞൊരു സാധനമാണെന്ന് അവരെ വിശ്വസിപ്പിക്കാനും ആ പുസ്തകത്തിനു കഴിഞ്ഞു. മനുഷ്യവർഗ്ഗത്തിന് പെരുത്ത ദ്രോഹമാണതു് ചെയ്തിരിക്കുന്നതു്. കഴിഞ്ഞ വർഷം അമേരിക്കൻ സർവ്വകലാശാലകളിൽ എന്റെ പ്രസംഗാനന്തരമുള്ള ചോദ്യോത്തരവേളകളിൽ ഈ പ്രശ്നം എനിക്കു ചർച്ച ചെയ്യേണ്ടിവന്നു. ഏററവും സ്മരണീയമായി നില്ക്കുന്നതു് കാർണീജി — മെലോൺ സർവ്വകലാശാലയിൽ നിറഞ്ഞ ഒരു സദസ്സിൽ മൂന്നു മണിക്കൂർ നീണ്ടുനിന്നൊരു ചർച്ചയാണ്. മയക്കുമരുന്നിന്റെ ഉപയോഗം നിർത്തിയില്ലെങ്കിൽ, മൂന്നുനാലു തലമുറകളുടെ കാലയളവിൽ ശാസ്ത്രമുഖ്യമായ അമേരിക്കൻ നാഗരികതയുടെ ബൃഹത്തായ ഉത്തരവാദിത്വങ്ങൾ നിർവ്വഹിക്കാൻ അവർ കായികമായും മാനസികമായും കഴിവില്ലാത്തവരായിത്തീരും എന്നു് എനിക്ക് അവിടെ കൂടിയ വിദ്യാർത്ഥിസമൂഹത്തോടു പറയേണ്ടിവന്നു. കടുത്ത വേദനയോ ചിത്താവസാദമോ വരുമ്പോൾ അതിനാശ്വാസം കിട്ടാൻ ഇത്തരം മരുന്നുകൾ ഉപയോഗിക്കുന്നതിൽ തെററില്ല. പക്ഷെ വിരസതയിൽനിന്നു മോചിക്കാനുള്ള മാനസോല്ലാസപര്യടനത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള ഇവയുടെ വ്യാപിയായ ഉപയോഗം വാഗതീതമായ ദുരന്തംതന്നെ. ഇത്രയൊന്നും ഭോഗസമൃദ്ധിയില്ലാതിരുന്ന പ്രാചീന നാഗരികതകളിൽ, വിരസത അല്പം ചിലർക്കു മാത്രമേ തോന്നിയിരുന്നുള്ളു, കൂടുതലും വാർദ്ധക്യത്തിൽ. പക്ഷെ, ആധുനികപരിഷ്കൃതിയിൽ ഭോഗോല്ലാസങ്ങൾ ഇത്രയേറെ പെരുകിയിട്ടും വിരസത കൊച്ചുകുട്ടികളെപ്പോലും ആവേശിക്കുന്നു. ഇതാണ് ആത്മദാരിദ്ര്യം വരുത്തിവെയ്ക്കുന്ന ദുരന്തം. ഇതിനു മയക്കുമരുന്നുകൾ ഒരു പരിഹാരമേയല്ല; അവ രോഗങ്ങളേക്കാളും ഭയങ്കരം. ഈ വിചിത്രലഹരികൾ തരുന്ന 'മാനസോല്ലാസ യാത്രകൾ' ആത്മീയനിർവൃതിക്കു തുല്യമെന്നു കരുതുന്നതു് ദുരന്തത്തിന്റെ ഗൗരവം ഏററുന്നു. ഇവയൊക്കെ സ്വപ്നസന്നിഭങ്ങളായ മാനസികാനുഭവങ്ങളാണ്. ഈ അനുഭവങ്ങൾ മാനസികമാണ്, ആദ്ധ്യാത്മികമേയല്ല. ആത്മാനുഭവം ഇന്ദ്രിയദാസ്യത്തിൽനിന്നുള്ള മോചനമാണ്. അപൂർവ്വം ചിലരുടെ കാര്യത്തിൽ, ഇത്തരം അനുഭവങ്ങൾ യഥാർത്ഥമതത്തിന്റെ തീരത്തിൽ അവരെ കൊണ്ടെത്തിച്ചെന്നും വരാം. അതിന് അചഞ്ചലമായ ശിക്ഷണം വേണം, ആ ശിക്ഷണംകൊണ്ടാണ്ആത്മവികാസവും ആത്മപ്രതിഷ്ഠയും നേടേണ്ടതു്. ആദ്ധ്യാത്മികപ്രചോദനം ഉള്ളിൽനിന്നുണ്ടാകണം, വെളിക്കുനിന്നല്ല. ഇതാണ് വേദാന്തം അവതരിപ്പിക്കുന്ന മതത്തിന്റെ ശാസ്ത്രം. കൃത്രിമലഹരി കപടമതത്തിന്റെ മായാജാലം മാത്രം. മായാജാലം മധുരിക്കുന്ന പഴങ്ങൾ കാട്ടിത്തരും, പക്ഷെ, അവയ്ക്കു് ഒരുവന്റെ വിശപ്പും ദാഹവും മാററാനാവില്ല. അതുപോലെ, കാപടികമതത്തിന്റെ മായാജാലം പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന ഇന്ദ്രജാലം

ആധുനികമനുഷ്യന്റെ ആത്മീയമായ ക്ഷുത്പിപാസകരം ശമിപ്പി ക്കില്ല. യഥാർത്ഥമതത്തിന്റെ ശുദ്ധശാസ്ത്രത്തിനു മാത്രമേ അതു സാധിക്കൂ.

പക്ഷെ, ഞാൻ മുമ്പു പറഞ്ഞതുപോലെ, ആത്മവികാസത്തി ലേയ്ക്കും സാക്ഷാത്കാരത്തിലേയ്ക്കുമുള്ള പാത ദീർഘവും കഠിനവുമാണ്. അതുകൊണ്ടാണ്, ഹിന്ദു പുനർജന്മസിദ്ധാന്തത്തെ മാനിക്കുന്നത്. മനുഷ്യൻ അവന്റെ അദ്ധ്യാത്മയാത്ര അനേകജന്മങ്ങളിൽക്കൂടി തുട രുകയാണ്. മുൻജീവിതത്തിൽ അവശേഷിച്ചതു് ഈ ജീവിത ത്തിൽ തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഇനിയും തുടരുകയും ചെയ്യും, പൂർണ്ണത യിലെത്തും വരെ. വിതയും കൊയ്ത്തുമെന്ന ഈ ആവർത്തനക്രിയയ്ക്കു് വിരാമം വേണമല്ലോ.

'നാം വിതയ്ക്കുന്നതു് നാംതന്നെ കൊയ്യുന്നു' എന്ന കാര്യകാരണ നിയമത്തെ അടിയുന്നിയുള്ള കർമ്മസിദ്ധാന്തവും പുനർജന്മവും ധർമ്മ നിഷ്ഠയ്ക്കു് ശക്തിയായൊരു പ്രേരണയാണ്. അതു് പ്രായോഗിക മായൊരു ധർമ്മാദർശമാണ്. അതിഹ്രസ്വമായൊരു ലോകജീവിതം ഒരേയൊരു ജീവിതം, കഴിയുമെങ്കിൽ നല്ല രീതിയിലും, ആവശ്യമെ ങ്കിൽ ഹീനമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടിയും, പരമാവധി ആസ്വദിക്കുകയും അ തോടെ എല്ലാം തീരുകയുമാണെങ്കിൽ, ഒരു നല്ല ജീവിതത്തിനുള്ള ധർമ്മചോദന ഇല്ലാതാകും. കാരണം, ഒരുവന്റെ കാമനകളും വാസ നകളും തൃപ്തിപ്പെടുത്താനും അവന്റെ കർമ്മങ്ങളുടെ നല്ലതും ചീത്തയു മായ ഫലങ്ങരം അനുഭവിച്ചുതീർക്കാനും ഒരു ഹ്രസ്വജീവിതകാലം പോരാ. മറിച്ച്, കർമ്മഫലങ്ങരം ഒരുവനെ ഭൂമിയിലോ സ്വർഗ്ഗത്തി ലോ നരകത്തിലോ പിന്തുടരുമെന്നും, ധർമ്മത്തിന്റെ കാര്യകാരണ നിയമം ആർക്കും ലംഘിച്ചുകൂടെന്നുമുള്ള ബോധം മനുഷ്യനെ സംസ്കരി ക്കും; 'ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന പടിവാതൽ ഇടുങ്ങിയതും പാത ചെറുതുമാണ്, നാശത്തിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്ന പടിവാതൽ വലു തും പാത വിശാലവും' എന്ന ധർമ്മോദ്ബോധനം അവൻ കേരംക്കും; സ്വന്തം ദുരവസ്ഥയ്ക്കു് മാതാപിതാക്കന്മാരെയും പഴിപറയാതെ സ്വന്തം ജീവിതത്തിനു് ഉത്തരവാദി താൻതന്നെയെന്നു് അവൻ മന സ്സിലാക്കുകയും ചെയ്യും.

ഇന്ദ്രിയാരാമനായ ആധുനികമനുഷ്യൻ ചെറിയൊരു കാലത്തി ലും സ്ഥലത്തിലും ജീവിക്കുന്നു; ഇത്തിരി കാലത്തേയ്ക്കു മാത്രമുള്ള ജീ വിതം എന്ന വ്യഥ അവനെ അസ്വസ്ഥനും ആധിഗ്രസ്തനുമാക്കുന്നു; ജനിമരണങ്ങരംക്കിടയിലുള്ള അല്പകാലത്തിൽ ആകാവുന്നത്ര ഐ ന്ദ്രിയഭോഗങ്ങരം ആസ്വദിക്കാൻ അവൻ തിടുക്കം കൂട്ടും, വേണ്ടിവ ന്നാൽ ഇത്തിരി മതംകൂടി ഇരിക്കട്ടെയെന്നും കരുതും. ഇത്തരമൊരു

ഇടുങ്ങിയ ലോകത്തിൽ കിട്ടിയ അല്പജീവിതം മരണം തുലയ്ക്കുന്നതിനുമുമ്പ് പരമാവധി ആസ്വദിക്കാൻ വെമ്പുന്ന ഇന്ദ്രിയരതന്മാരുടെ ഉച്ഛൃംഖലതയാണ് ഇന്നു കാണുന്ന 'മയക്കമരുന്ന'ത്തെ കാട്ടുതീപോലെ പടർത്തിയതു്. ഈ പുത്തൻമതത്തിന്റെ ആകർഷണം ബുദ്ധൻ, ക്രിസ്തു, ശ്രീരാമകൃഷ്ണൻ മുതലായ അദ്ധ്യാത്മമഹാചാര്യന്മാരുടെ ആകർഷണത്തെയും അതിശയിച്ചിരിക്കുന്നു.

9 താങ്കൾ എഴുതി: 'പുറം 263-ൽ (സന്ദേശത്തിന്റെ), വിദ്യാഭ്യാസം എന്തായിരിക്കണം, ഒരു പക്ഷെ അതു് എന്താണ്? എന്നതിന്റെ ഉജ്ജ്വലമായൊരു നിർവ്വചനം സ്വാമി കൊടുക്കുന്നു. പക്ഷെ, എന്റെ ഭാരതസന്ദർശനങ്ങൾ, അവിടുത്തെ കലാശാലാ വിദ്യാർത്ഥികളിൽ ഭൂരിഭാഗത്തിന്റെയും ലക്ഷ്യം ഇത്തരത്തിലുള്ളൊരു വിദ്യയുടെ അഭ്യസനമല്ല, മറിച്ചു്, പരീക്ഷ ജയിച്ചു് ഡിഗ്രി എടുത്തു് എങ്ങനെയും ഒരു ജോലി സമ്പാദിക്കുക എന്നതാണെന്നു് എന്നെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു.'

ദൗർഭാഗ്യവശാൽ, താങ്കൾ പറയുന്നതു് സത്യം തന്നെ. പത്തൊമ്പതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ, കൃത്യമായി പറഞ്ഞാൽ, ജീവശാസ്ത്രത്തിൽ അടിയൂന്നിയ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയായ ഭോഗപരായണത ഭാരതീയ യുവാക്കളെ, മറെറങ്ങുമുള്ള യുവാക്കളെപ്പോലെതന്നെ, ശക്തമായി സ്വാധീനിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇരുപതാം നൂററാണ്ടിലെ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ, വിശേഷിച്ചും ജീവശാസ്ത്രത്തിന്റെ സന്ദേശവും മനസ്സിന്റെ സാമഷ്ടികവികാസവും ഗുണാത്മകമായ ഉന്നതിയും എന്നു താങ്കൾ പറയുന്ന സന്ദേശവും കിഴക്കും പടിഞ്ഞാറുമുള്ള സാമൂഹ്യവീക്ഷണത്തെ സ്വാധീനിക്കണമെങ്കിൽ ഇനിയും കുറച്ചു ദശകങ്ങൾ കൂടി കാത്തിരിക്കണം. വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ധാർമ്മികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായ മൂല്യങ്ങൾ എങ്ങനെ സംക്രമിപ്പിക്കാം എന്ന പ്രശ്നത്തിനു് ഉത്തരം കാണാൻ ശ്രമിക്കുകയാണ് ഭാരതം ഇന്നു്. എടുത്തു പെരുമാറാൻ വേണ്ടുവോളം ആശയസമ്പത്തു് കിഴക്കുനിന്നും പടിഞ്ഞാറുനിന്നും പൂർവ്വികരിൽനിന്നും നവീനരിൽനിന്നും ഭാരതത്തിനു കിട്ടിയിട്ടുണ്ടു്, വിശേഷിച്ചു്, സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ, ടാഗ്ഗൂർ, ഗാന്ധിജി മുതലായ മഹാസത്വന്മാരിൽനിന്നു്. വിദ്യാഭ്യാസത്തെ സംബന്ധിച്ചുള്ള സ്വാമി വിവേകാനന്ദന്റെ ആശയങ്ങൾ തെരഞ്ഞെടുത്തു് പ്രസിദ്ധീകരിച്ച ഒരു ലഘുനിബന്ധത്തിനു് അവതാരികയായി ഗാന്ധിജി എഴുതി:

'തീർച്ചയായും, വിവേകാനന്ദന്റെ മൊഴികൾ ആരും അവതരിപ്പിക്കേണ്ടതില്ല: അവയുടെ ആകർഷണം അത്ര കണ്ടു് അപ്രതിരോധ്യമാണ്.'

ഇപ്പോഠ ഭാരതത്തിൽ കാണുന്ന വിദ്യാഭ്യാസം ഗുമസ്തന്മാരെ സൃഷ്ടിക്കാൻ വേണ്ടി കഴിഞ്ഞ നൂററാണ്ടിൽ ബ്രിട്ടീഷുകാർ ഇവിടെ അവതരിപ്പിച്ച വിദ്യാഭ്യാസപദ്ധതിയുടെ നേർതുടച്ച്യയാണ്. അതിനു് വലിപ്പം ഏറി, ഗുണമേന്മ കുറയുകയും ചെയ്തു. പ്രാചീനഭാരതീയ വിദ്യാഭ്യാസരീതിയുടെയോ ആധുനികബ്രിട്ടീഷ്‌വിദ്യാഭ്യാസരീതിയുടെയോ ഗുണങ്ങളൊന്നും അതിനില്ല, അവയുടെ ദോഷങ്ങളെല്ലാം ഉണ്ടുതാനും. അതു് അനുവർഷം പുറത്തു വിടുന്നതു് മനുഷ്യരെയല്ല, തൊഴിലാളികളെയാണു്—ഒട്ടുവളരെ അഭിഭാഷകർ, ഡോക്ടർമാർ, എൻജനീയർമാർ മററും മററും. പക്ഷെ, വിദ്യാഭ്യാസവിഷയകമായി ശ്രദ്ധേയങ്ങളായ പരീക്ഷണങ്ങഠ ഇന്ത്യയിൽ ഇന്നു് നിശ്ശബ്ദം നടന്നുവരുന്നു; ഈ വിഷയത്തെപ്പററി ധാരാളം രചനാത്മകവിചിന്തനങ്ങളും ചച്ചകളും ഉണ്ടാകുന്നുമുണ്ടു്. അടുത്ത ദശകങ്ങളിൽ ഇവയുടെയെല്ലാം സത്ഫലങ്ങഠ വിദ്യാഭ്യാസത്തിൽ ഉണ്ടാകുമെന്നു് നമുക്കാശിക്കാം. സത്യത്തിൽ, ഭാരതത്തിലുള്ള എന്തും ഇന്നു് ഉടച്ചുവാക്കപ്പെടുകയാണു് — വിദ്യാഭ്യാസവും മതവും സമൂഹവും എല്ലാം. അതിൻെറ സുദീഘചരിത്രത്തിലെ ഏററവും സംക്ഷുബ്ധമായ പരിവത്തനദശയിൽക്കൂടി ഭാരതം ഇന്നു കടന്നു പോവുന്നു. അതിൻെറ ആധുനികകാലത്തെ മഹാമനീഷികളും നായകരും, വിശേഷിച്ചും സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ, ഈ പരിവത്തനത്തിൻെറ വിപുലവ്യാപ്തിയും സാദ്ധ്യതകളും നല്ലവണ്ണം അറിഞ്ഞിരുന്നു. കായ്യങ്ങളുടെ ഭാവിസ്വരൂപം പ്രവചിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. പക്ഷെ, ഭാരതത്തിൻെറ സമാദരണീയരായ മാഗ്ഗദശികഠ രാഷ്ട്രശരീരത്തിൽ മഹത്തായ ആശയങ്ങഠ കുത്തിവെച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇന്നു് സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻെറ അന്തരീക്ഷമാണു്; യുവാക്കളിൽ ഊജ്ജ്വവും ഉത്സാഹവും കമ്മവീയ്യവും നിറയെയുണ്ടു്. ഈ ഘടകങ്ങളെല്ലാം ഒന്നുചേന്നു് ആധുനികഭാരതത്തെ ലോകജനതയുടെ ആറിലൊന്നോളം വരുന്ന ഒരു ജനവഗ്ഗത്തിൻെറ ദേശീയപുനഃസൃഷ്ടിക്കുള്ള വലിയൊരു പരീക്ഷണശാലയാക്കി മാററിയിരിക്കുന്നു. വിവേകാനന്ദസ്വാമി പറഞ്ഞതു് നമുക്കു് ആശ്വാസപ്രദമാണു്: രാസവസ്തുക്കഠ സംയോജിപ്പിക്കുക, പരലോക്കൽ പ്രകൃതിനിയമങ്ങളനുസരിച്ചു നടന്നുകൊള്ളും.

10) ഒടുവിൽ, താങ്കഠ എഴുതുന്നു: '(പുസ്തകത്തിൽ) എവിടെയോ, രാഷ്ട്രങ്ങളും സംസ്കാരങ്ങളും പലപ്പോഴും അപചയിക്കുകയും ജീണ്ണിക്കുകയും നീതിരഹിതവുമൊക്കെ ആയിത്തീരുന്ന എന്നു് സ്വാമി എഴുതിക്കണ്ടു പക്ഷെ....സംസ്കാരത്തിൻെറ ദോഷങ്ങഠ പലപ്പോഴും ഒരു പ്രതികരണത്തെ, വിപ്ലവത്തെപ്പോലും പ്രേരിപ്പിച്ചെന്നുവരും. അതു വീണ്ടും പുതിയ, സാമാന്യേന അഭിവൃദ്ധമായൊരു ജീവിതമാതൃക സൃഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യും.'

താങ്കൾ പറഞ്ഞതു് ശരിതന്നെ. അങ്ങനെ, സംസ്കാരത്തിൽ നിന്നുതന്നെ അന്തരാന്തരാ പ്രേരണകൾ ഉണ്ടാകുന്നു, പ്രതികരണത്തെ, വിപ്ലവത്തെപ്പോലും, സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അതു് പൊതുവെ ഭേദപ്പെട്ടൊരു ജീവിതമാതൃകയ്ക്കു രൂപം കൊടുക്കുന്നു. ആധുനികഭാരതം തന്നെ ഈ പറഞ്ഞതിനു ദൃഷ്ടാന്തമാണു്. പതിനെട്ടാം നൂററാണ്ടിന്റെ ഒടുവായപ്പോൾ ഭാരതം അങ്ങേയററം ക്ഷയിച്ചുകഴിഞ്ഞിരുന്നു. വീര്യവത്തായ പാശ്ചാത്യസംസ്കാരം നാടെങ്ങും വ്യാപിച്ചപ്പോൾ, പൗരാണികമായ ഭാരതീയസംസ്കൃതി അസ്തമിക്കുമെന്നു് പല ആംഗലചിന്തകരും പ്രവചിച്ചു. പക്ഷെ, ആ പ്രാചീനസംസ്കൃതി പൊലിഞ്ഞില്ല, ആത്മവീര്യത്തിന്റെ അക്ഷയവിപുലമായ നിധി അതിനുള്ളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. പാശ്ചാത്യസമ്പർക്കം കൊണ്ടു് അഭൂതപൂർവ്വമാംവിധം വ്യാപിയും മൗലികവുമായൊരു നവോത്ഥാനം ഇവിടെ സംഭവിച്ചു.

അത്തരം പുനരുജ്ജീവനം സംസ്കാരത്തിന്റെ ആഴത്തിലുള്ള വീര്യപ്രസ്രവത്തെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. പക്ഷെ, തെററായ ആശയസംഹിതകളും വികലമായ ജീവിതരീതികളും സ്വീകരിച്ചാൽ, ഈ വീര്യപ്രസ്രവം വരണ്ടില്ലാതാകും. അപ്പോൾ, ഭിന്നസംസ്കാരങ്ങളുടെ സംയോഗപുഷ്ടി കൊണ്ടുപോലും നവവും ഭദ്രവുമായൊരു ജീവിതരൂപം ഉണ്ടാവുകയില്ല. ഒട്ടുവെയ്ക്കൽ സഫലമാകണമെങ്കിൽ, ഒട്ടുമരത്തിനും ഒട്ടിച്ചുവെയ്ക്കുന്ന ശിഖരത്തിനും വീര്യം വേണം. പക്ഷെ, സംസ്കാരങ്ങൾ, അവയുടെ ചില വീര്യഘടകങ്ങൾ പുതുസംസ്കാരങ്ങളിലേയ്ക്കു പകന്നിട്ടു് മരിച്ചു പോവുകയും, അങ്ങനെ പരോക്ഷമായൊരു 'പുനർജ്ജന്മം' സാധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു എന്നു ഞാൻ കരുതുന്നു.

രംഗനാഥാനന്ദ.

31 പോൺഡ് സ്ട്രീററ് ഹാംപ്സ്റ്റെഡ്
ലണ്ടൻ, N.W. 3 ആഗസ്റ്റ് 19, 1970

പ്രിയപ്പെട്ട സ്വാമി രംഗനാഥാനന്ദ,

ആദ്യമായി, സുദീർഘവിശദീകരണത്തോടുകൂടിയ താങ്കളുടെ ആഗസ്റ്റ് 10-ലെ കത്തിനു ഞാൻ നന്ദി പറയട്ടെ. താങ്കളുടെ എല്ലാ വാദസാരങ്ങളും ഞാൻ ശ്രദ്ധിച്ചു. എങ്കിലും, അവ എല്ലാം തന്നെ എന്നെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. പക്ഷെ, പലതിലും നാം യോജിക്കുന്നു, വിശദാംശങ്ങളെപ്പററിയുള്ള തർക്കത്തിലേയ്ക്കു് പ്രവേശിക്കേണ്ടെന്നാണു് എനിക്കു തോന്നുന്നതു്.

ഹാർലോ ഷേപ്ലി താങ്കളെ സന്ദർശിച്ചതിൽ ഞാൻ സന്തോഷിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിനു സുഖമില്ലാതിരിക്കുകയായിരുന്നു. ഇപ്പോഴാം ഏറെ പ്രായം കാണുമദ്ദേഹത്തിനു്. അദ്ദേഹം രോഗമുക്തനായി എന്നു ഞാൻ പ്രതീക്ഷിക്കുന്നു.

പ്രബുദ്ധഭാരതം വഴിയേ അയയ്ക്കുന്നതു് ഞാൻ കാത്തിരിയ്ക്കുന്നു.
അവ എനിയ്ക്കു് അയച്ചുതരാൻ ഏർപ്പാടാക്കിയതു് താങ്കളുടെ കാരുണ്യം.

ആത്മാർത്ഥതയോടെ,

ജൂല്യൻ ഹക്സ്ലി

സ്വാമി രംഗനാഥാനന്ദ
അദ്വൈതാശ്രമം
5. ഡെഹി എൻടാലി വീഥി
കൽക്കത്ത - 14

മൂന്നു ഉപനിഷത്തുകളുടെ മൂലമന്ത്രങ്ങൾ

1 ഈശാവാസ്യോപനിഷത്ത്

ഓം പൂൎണ്ണമദഃ പൂൎണ്ണമിദം പൂൎണ്ണാത് പൂൎണ്ണമുദച്യതേ
പൂൎണ്ണസ്യ പൂൎണ്ണമാദായ പൂൎണ്ണമേവാവശിഷ്യതേ.

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

* * * *

ഈശാവാസ്യമിദം സൎവ്വം യത്കിഞ്ച ജഗത്യാം ജഗത്
തേന ത്യക്തേന ഭുഞ്ജീഥാഃ മാ ഗൃധഃ കസ്യസ്വിദ്ധനം. 1

കുൎവ്വന്നേവേഹ കൎമ്മാണി ജിജീവിഷേച്ഛതം സമാഃ
ഏവം ത്വയി നാന്യഥേതോഽസ്തി ന കൎമ്മ ലിപ്യതേ നരേ. 2

അസുൎയ്യാ നാമ തേ ലോകാ അന്ധേന തമസാവൃതാഃ
താംസ്തേ പ്രേത്യാഭിഗച്ഛന്തി യേ കേ ചാത്മഹനോ ജനാഃ. 3

അനേജദേകം മനസോ ജവീയോ
നൈനദ്ദേവാ ആപ്നുവൻ പൂൎവ്വമൎഷത്
തദ്ധാവതോഽന്യാനത്യേതി തിഷ്ഠത്
തസ്മിന്നപോ മാതരിശ്വാ ദധാതി. 4

തദേജതി തന്നൈജതി തദ്ദൂരേ തദ്വന്തികേ
തദന്തരസ്യ സൎവ്വസ്യ തദു സൎവ്വസ്യാസ്യ ബാഹ്യതഃ. 5

യസ്തു സൎവ്വാണി ഭൂതാനി ആത്മന്യേവാനുപശ്യതി
സൎവ്വഭൂതേഷു ചാത്മാനം തതോ ന വിജുഗുപ്സതേ. 6

യസ്മിൻ സൎവ്വാണി ഭൂതാനി ആത്മൈവാഭൂദ് വിജാനതഃ
തത്ര കോ മോഹഃ കഃ ശോക ഏകത്വമനുപശ്യതഃ. 7

സ പൎയ്യഗാച്ഛുക്രമകായമവ്രണം
അസ്നാവിരം ശുദ്ധമപാപവിദ്ധം
കവിൎമ്മനീഷി പരിഭൂഃ സ്വയംഭൂൎയ്യാഥാ–
തഥ്യതോഽൎത്ഥാൻ വ്യദധാച്ഛാശ്വതീഭ്യഃ സമാഭ്യഃ. 8

അന്ധം തമഃ പ്രവിശന്തി യേഽവിദ്യാമുപാസതേ
തതോ ഭൂയ ഇവ തേ തമോ യ ഉ വിദ്യായാം രതാഃ. 9

അന്യദേവാഹുർവ്വിദ്യയാ അന്യദാഹുരവിദ്യയാ
ഇതി ശുശ്രുമ ധീരാണാം യേ നസ്തദ് വിചചക്ഷിരേ. 10

വിദ്യാം ചാവിദ്യാം ച യസ്തദ് വേദോഭയം സഹ
അവിദ്യയാ മൃത്യും തീർത്ത്വാ വിദ്യയാമൃതമശ്നുതേ. 11

അന്ധം തമഃ പ്രവിശന്തി യേഽസംഭൂതിമുപാസതേ
തതോ ഭൂയ ഇവ തേ തമോ യ ഉ സംഭൂത്യാം രതാഃ. 12

അന്യദേവാഹുഃ സംഭവാദന്യദാഹുരസംഭവാത്
ഇതി ശുശ്രുമ ധീരാണാം യേ നസ്തദ് വിചചക്ഷിരേ. 13

സംഭൂതിം ച വിനാശം ച യസ്തദ് വേദോഭയം സഹ
വിനാശേന മൃത്യും തീർത്ത്വാ സംഭൂത്യാമൃതമശ്നുതേ. 14

ഹിരണ്മയേന പാത്രേണ സത്യസ്യാപിഹിതം മുഖം
തത്ത്വം പൂഷന്നപാവൃണു സത്യധർമ്മായ ദൃഷ്ടയേ. 15

പൂഷന്നേകർഷേ യമ സൂര്യ
പ്രാജാപത്യ വ്യൂഹ രശ്മീൻ സമൂഹ;
തേജോ യത്തേ രൂപം കല്യാണതമം തത്തേ
പശ്യാമി യോസാവസൗ പുരുഷഃ സോഽഹമസ്മി. 16

വായുരനിലമമൃതമഥേദം ഭസ്മാന്തം ശരീരം
ഓം ക്രതോ സ്മര കൃതം സ്മര ക്രതോ സ്മര കൃതം സ്മര. 17

അഗ്നേ നയ സുപഥാ രായേ അസ്മാൻ
വിശ്വാനി ദേവ വയുനാനി വിദ്വാൻ
യുയോധ്യസ്മജ്ജുഹുരാണമേനോ
ഭൂയിഷ്ഠാം തേ നമ ഉക്തിം വിധേമ. 18

ഇതി ശുക്ലയജുർവേദീയവാജസനേയസംഹിതോപനിഷത്തു്
സമ്പൂർണ്ണാ.

---

2 കേനോപനിഷത്തു്

ഓം സഹ നാവവതു. സഹ നൗ ഭുനക്തു.
സഹ വീര്യം കരവാവഹൈ, തേജസ്വി
നാവധീതമസ്തു. മാ വിദ്വിഷാവഹൈ.

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ

ഓം ആപ്യായന്തു മമാംഗാനി വാക്പ്രാണശ്ചക്ഷുഃ ശ്രോത്രമഥോ ബലമിന്ദ്രിയാണി ച സർവ്വാണി, സർവ്വം ബ്രഹ്മൗപനിഷദം, മാഹം ബ്രഹ്മ നിരാകുര്യാം, മാ മാ ബ്രഹ്മ നിരാകരോദ് അനിരാകരണമസ്തു, അനിരാകരണം മേ/സ്തു, തദാത്മനി നിരതേ യ ഉപനിഷത്സു ധർമ്മാസ്തേ മയി സന്തു, തേ മയി സന്തു.

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ.

ഒന്നാം ഖണ്ഡം

കേനേഷിതം പതതി പ്രേഷിതം മനഃ
കേന പ്രാണഃ പ്രഥമഃ പ്രൈതി യുക്തഃ
കേനേഷിതാം വാചമിമാം വദന്തി
ചക്ഷുഃ ശ്രോത്രം ക ഉ ദേവോ യുനക്തി. 1

ശ്രോത്രസ്യ ശ്രോത്രം മനസോ മനോ യദ്
വാചോ ഹ വാചം സ ഉ പ്രാണസ്യ പ്രാണഃ
ചക്ഷുഷശ്ചക്ഷുരതിമുച്യ ധീരാഃ
പ്രേത്യാസ്മാല്ലോകാദമൃതാ ഭവന്തി. 2

ന തത്ര ചക്ഷുർഗ്ഗച്ഛതി ന വാഗ്ഗച്ഛതി നോ മനഃ
ന വിദ്മോ ന വിജാനീമോ യഥൈതദനുശിഷ്യാത്. 3

അന്യദേവ തദ്വിദിതാദഥോ അവിദിതാദധി
ഇതി ശുശ്രുമ പൂർവ്വേഷാം യേ നസ്തദ്വ്യാചചക്ഷിരേ. 4

യദ്വാചാനഭ്യുദിതം യേന വാഗഭ്യുദ്യതേ
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ. 5

യന്മനസാ ന മനുതേ യേനാഹുർമ്മനോ മതം
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ. 6

യച്ചക്ഷുഷാ ന പശ്യതി യേന ചക്ഷൂംഷി പശ്യതി
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ. 7

യത്ശ്രോത്രേണ ന ശൃണോതി യേന ശ്രോത്രമിദം ശ്രുതം
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ, 8

യത്പ്രാണേന ന പ്രാണിതി യേന പ്രാണഃ പ്രണീയതേ
തദേവ ബ്രഹ്മ ത്വം വിദ്ധി നേദം യദിദമുപാസതേ 9

രണ്ടാം ഖണ്ഡം

യദി മന്യസേ സുവേദേതി, ദഭ്രമേവാപി
നൂനം ത്വം വേത്ഥ ബ്രഹ്മണോ രൂപം
യദസ്യ ത്വം യദസ്യ ച ദേവേഷ്വഥ നു
മീമാംസ്യമേവ തേ മന്യേ വിദിതം. 1

നാഹം മന്യേ സുവേദേതി നോ ന വേദേതി വേദ ച
യോ നസ്തദ്വേദ തദ്വേദ നോ ന വേദേതി വേദ ച. 2

യസ്യാമതം തസ്യ മതം മതം യസ്യ ന വേദ സഃ.
അവിജ്ഞാതം വിജാനതാം വിജ്ഞാതമവിജാനതാം. 3

പ്രതിബോധവിദിതം മതമമൃതത്വം ഹി വിന്ദതേ
ആത്മനാ വിന്ദതേ വീര്യം വിദ്യയാ വിന്ദതേ‌ऽമൃതം. 4

ഇഹ ചേദവേദീദഥ സത്യമസ്തി ന ചേദിഹാവേദീന്മഹതീ വിനഷ്ടിഃ
ഭൂതേഷു ഭൂതേഷു വിചിത്യ ധീരാഃ പ്രേത്യാസ്മാല്ലോകാദമൃതാ ഭവന്തി.

മൂന്നാം ഖണ്ഡം

ബ്രഹ്മ ഹ ദേവേഭ്യോ വിജിഗ്യേ. തസ്യ ഹ ബ്രഹ്മണോ വിജയേ ദേവാ അമഹീയന്ത, ത ഐക്ഷന്താസ്മാകമേവായം വിജയോऽസ്മാകമേവായം മഹിമേതി. 1

തദ്ധൈഷാം വിജജ്ഞൗ, തേഭ്യോ ഹ പ്രാദുർബഭൂവ,
തന്ന വ്യജാനത കിമിദം യക്ഷമിതി. 2

തേऽഗ്നിമബ്രുവൻ, ജാതവേദ ഏതദ് വിജാനീഹി
കിമേതദ് യക്ഷമിതി, തഥേതി. 3

തദഭ്യദ്രവത്, തമഭ്യവദത്, കോऽസീതി, അഗ്നിർവ്വാ
അഹമസ്മീത്യബ്രവീജ്ജാതവേദാ വാ അഹമസ്മീതി. 4

തസ്മിംസ്ത്വയി കിം വീര്യമിത്യപീദം സർവ്വം ദഹേയം
യദിദം പൃഥിവ്യാമിതി. 5

തസ്മൈ തൃണം നിദധാവേതദ്ദഹേതി, തദുപ പ്രേയായ സർവ്വജവേന, തന്ന ശശാക ദഗ്ധും, സ തത ഏവ നിവവൃതേ, നൈതദശകം വിജ്ഞാതും യദേതദ് യക്ഷമിതി. 6

അഥ വായുമബ്രുവൻ വായവേതദ് വിജാനീഹി
കിമേതദ് യക്ഷമിതി, തഥേതി. 7

തദഭ്യദ്രവത്, തമഭ്യവദത് കോऽസീതി, വായുർവ്വാ
അഹമസ്മീത്യബ്രവീന്മാതരിശ്വാ വാ അഹമസ്മീതി. 8

തസ്മിംസ്ത്വയി കിം വീര്യമിത്യപീദം സർവ്വമാദദീയ
യദിദം പൃഥിവ്യാമിതി. 9

തസ്മൈ തൃണം നിദധാവേതദാദത്സ്വേതി, തദുപപ്രേയായ സർവ്വ ജവേന, തന്ന ശശാകാദാതും, സ തത ഏവ നിവവൃതേ, നൈതദശകം വിജ്ഞാതും യദേതദ് യക്ഷമിതി. 10

അഥേന്ദ്രമബ്രുവൻ, മഘവന്നേതദ് വിജാനീഹി, കിമേതദ് യക്ഷമിതി, തഥേതി തദഭ്യദ്രവത്, തസ്മാത്തിരോദധേ. 11

സ തസ്മിന്നേവാകാശേ സ്ത്രിയമാജഗാമ ബഹുശോഭമാനാമുമാം ഹൈമവതീം, താം ഹോവാച, കിമേതദ്യക്ഷമിതി. 12

നാലാംഖണ്ഡം

സാ ബ്രഹ്മേതി ഹോവാച, ബ്രഹ്മണോ വാ ഏതദ് വിജയേ മഹീയധ്വമിതി, തതോ ഹൈവ വിദാംചകാര ബ്രഹ്മേതി. 1

തസ്മാദ്വാ ഏതേ ദേവാ അതിതരാമിവാന്യാൻ ദേവാൻ, യദഗ്നിർവ്വായുരിന്ദ്രസ്തേ ഹ്യേനന്നേദിഷ്ഠം പസ്പർശുസ്തേ ഹ്യേനത് പ്രഥമോ വിദാംചകാര ബ്രഹ്മേതി. 2

തസ്മാദ് വാ ഇന്ദ്രോഽതിതരാമിവാന്യാൻ ദേവാൻ, സ ഹ്യേനന്നേദിഷ്ഠം പസ്പർശ, സ ഹ്യേനത് പ്രഥമോ വിദാംചകാര ബ്രഹ്മേതി 3

തസ്യൈഷ ആദേശോ, യദേതദ് വിദ്യുതോ
വ്യദ്യുതദാ ഇതീന്ന്യമീമിഷദാ ഇത്യധിദൈവതം. 4

അഥാദ്ധ്യാത്മം, യദേതദ് ഗച്ഛതീവ ച മനോഽനേന ചൈതദുപസ്മരത്യഭീക്ഷ്ണം സങ്കല്പഃ 5

തദ്ധ തദ്വനം നാമ തദ്വനമിത്യുപാസിതവ്യം സ യ ഏതദേവം വേദാഭി ഹൈനം സർവ്വാണി ഭൂതാനി സംവാഞ്ഛന്തി, 6

ഉപനിഷദം ഭോ ബ്രൂഹീത്യുക്താ ത ഉപനിഷദ് ബ്രാഹ്മീം വാവ ത ഉപനിഷദമബ്രൂമേതി 7

തസ്യൈ തപോ ദമഃ കർമ്മേതി പ്രതിഷ്ഠാ, വേദാഃ സർവ്വാംഗാനി സത്യമായതനം 8

യോ വാ ഏതാമേവം വേദാപഹത്യ പാപ്മാനമനന്തേ സ്വർഗ്ഗേ ലോകേ ജ്യേയേ പ്രതിതിഷ്ഠതി പ്രതിതിഷ്ഠതി. 9

ഇതി സാമവേദീയകേനോപനിഷത്ത് സമ്പൂർണ്ണാ

3. കഠോപനിഷത്ത്

ഓം സഹ നാവവതു, സഹ നൗ ഭുനക്തു, സഹ വീര്യം
കരവാവഹൈ, തേജസ്വി നാവധീതമസ്തു മാ വിദ്വിഷാവഹൈ.

ഓം ശന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ.

ഓം നമോ ഭഗവതേ വൈവസ്വതായ മൃത്യവേ
ബ്രഹ്മവിദ്യാചാര്യായ നചികേതസേ ച.

ഒന്നാം അദ്ധ്യായം

ഒന്നാം വല്ലി

ഓം ഉശൻ ഹ വൈ വാജശ്രവസഃ സർവ്വവേദസം ദദൗ.
തസ്യ ഹ നചികേതാ നാമ പുത്ര ആസ. 1

തം ഹ കുമാരം സന്തം ദക്ഷിണാസു
നീയമാനാസു ശ്രദ്ധാവിവേശ; സോഽമന്യത 2

പീതോദകാ ജഗ്ദ്ധതൃണാ ദുഗ്ദ്ധദോഹാ നിരിന്ദ്രിയാഃ
അനന്ദാ നാമ തേ ലോകാസ്താൻ സ ഗച്ഛതി താ ദദത്. 3

സ ഹോവാച പിതരം തത കസ്മൈ മാം ദാസ്യസീതി
ദ്വിതീയം തൃതീയം തം ഹോവാച മൃത്യവേ ത്വാ ദദാമീതി. 4

ബഹൂനാമേമി പ്രഥമോ ബഹൂനാമേമി മദ്ധ്യമഃ
കിം സ്വിദ്യമസ്യ കർത്തവ്യം യന്മയാദ്യ കരിഷ്യതി. 5

അനുപശ്യ യഥാ പൂർവ്വേ പ്രതിപശ്യ തഥാപരേ
സസ്യമിവ മർത്ത്യഃ പച്യതേ സസ്യമിവാജായതേ പുനഃ. 6

വൈശ്വാനരഃ പ്രവിശതി അതിഥിർബ്രാഹ്മണോ ഗൃഹാൻ
തസ്യൈതാം ശാന്തിം കുർവ്വന്തി ഹര വൈവസ്വതോദകം. 7

ആശാപ്രതീക്ഷേ സങ്ഗതം സൂനൃതാം
ചേഷ്ടാപൂർത്തേ പുത്രപശൂംശ്ച സർവ്വാൻ
ഏതദ്വൃങ്ക്തേ പുരുഷസ്യാല്പമേധസോ
യസ്യാനശ്നൻ വസതി ബ്രാഹ്മണോ ഗൃഹേ. 8

തിസ്രോ രാത്രീർയദവാത്സീർഗൃഹേ
മേഽനശ്നൻ ബ്രഹ്മന്നതിഥിർനമസ്യഃ
നമസ്തേഽസ്തു ബ്രഹ്മൻ സ്വസ്തി മേഽസ്തു
തസ്മാത് പ്രതി ത്രീൻ വരാൻ വൃണീഷ്വ. 9

ശാന്തസങ്കല്പഃ സുമനാ യഥാ സ്യാദ്
വീതമന്യുർഗൗതമോ മാഭി മൃത്യോ
ത്വത്പ്രസൃഷ്ടം മാഭിവദേത് പ്രതീത
ഏതത് ത്രയാണാം പ്രഥമം വരം വൃണേ. 10

യഥാ പുരസ്താദ് ഭവിതാ പ്രതീതഃ
ഔദ്ദാലകിരാരുണിർമ്മത്പ്രസൃഷ്ടഃ
സുഖം രാത്രീഃ ശയിതാ വീതമന്യു-
സ്ത്വാം ദദൃശിവാൻ മൃത്യുമുഖാത് പ്രമുക്തം. 11

സ്വർഗ്ഗേ ലോകേ ന ഭയം കിഞ്ചനാസ്തി
ന തത്ര ത്വം ന ജരയാ ബിഭേതി
ഉഭേ തീർത്ത്വാശനായാപിപാസേ
ശോകാതിഗോ മോദതേ സ്വർഗ്ഗലോകേ. 12

സ ത്വമഗ്നിം സ്വർഗ്ഗ്യമധ്യേഷി മൃത്യോ
പ്രബ്രൂഹി തം ശ്രദ്ദധാനായ മഹ്യം
സ്വർഗ്ഗലോകാ അമൃതത്വം ഭജന്ത
ഏതദ്ദ്വിതീയേന വൃണേ വരേണ. 13

പ്ര തേ ബ്രവീമി തദു മേ നിബോധ
സ്വർഗ്ഗ്യമഗ്നിം നചികേതഃ പ്രജാനൻ
അനന്തലോകാപ്തിമഥോ പ്രതിഷ്ഠാം
വിദ്ധി ത്വമേതം നിഹിതം ഗുഹായാം. 14

ലോകാദിമഗ്നിം തമുവാച തസ്മൈ
യാ ഇഷ്ടകാ യാവതീർവാ യഥാ വാ
സ ചാപി തത് പ്രത്യവദദ്യഥോക്ത-
മഥാസ്യ മൃത്യുഃ പുനരേവാഹ തുഷ്ടഃ. 15

തമബ്രവീത് പ്രീയമാണോ മഹാത്മാ
വരം തവേഹാദ്യ ദദാമി ഭൂയഃ
തവൈവ നാമ്നാ ഭവിതായമഗ്നിഃ
സൃങ്കാം ചേമാമനേകരൂപാം ഗൃഹാണ. 16

ത്രിണാചികേതസ്ത്രിഭിരേത്യ സന്ധിം
ത്രികർമ്മകൃത്തരതി ജന്മമൃത്യൂ
ബ്രഹ്മജജ്ഞം ദേവമീഡ്യം വിദിത്വാ
നിചായ്യേമാം ശാന്തിമത്യന്തമേതി. 17

ത്രിണാചികേതസ്ത്രയമേതദ് വിദിത്വാ
യ ഏവം വിദ്വാംശ്ചിനുതേ നാചികേതം
സ മൃത്യുപാശാൻ പുരതഃ പ്രണോദ്യ
ശോകാതിഗോ മോദതേ സ്വർഗ്ഗലോകേ. 18

ഏഷ തേƒഗ്നിർനചികേതഃ സ്വർഗ്യോ
യമവൃണീഥാ ദ്വിതീയേന വരേണ
ഏതമഗ്നിം തവൈവ പ്രവക്ഷ്യന്തി ജനാസ-
സ്തൃതീയം വരം നചികേതോ വൃണീഷ്വ. 19

യേയം പ്രേതേ വിചികിത്സാ മനുഷ്യേ-
ƒസ്തീത്യേകേ നായമസ്തീതി ചൈകേ
ഏതദ്വിദ്യാമനുശിഷ്ടസ്ത്വയാഹം
വരാണാമേഷ വരസ്തൃതീയഃ. 20

ദേവൈരത്രാപി വിചികിത്സിതം പുരാ
ന ഹി സുവിജ്ഞേയമണുരേഷ ധർമ്മഃ
അന്യം വരം നചികേതോ വൃണീഷ്വ
മാ മോപരോത്സീരതി മാ സൃജൈനം. 21

ദേവൈരത്രാപി വിചികിത്സിതം കില
ത്വം ച മൃത്യോ യന്ന സുജ്ഞേയമാത്ഥ
വക്താ ചാസ്യ ത്വാദൃഗന്യോ ന ലഭ്യോ
നാന്യോ വരസ്തുല്യ ഏതസ്യ കശ്ചിത്. 22

ശതായുഷഃ പുത്രപൗത്രാൻ വൃണീഷ്വ
ബഹൂൻ പശൂൻ ഹസ്തിഹിരണ്യമശ്വാൻ
ഭൂമേർമ്മഹദായതനം വൃണീഷ്വ
സ്വയം ച ജീവ ശരദോ യാവദിച്ഛസി. 23

ഏതത്തുല്യം യദി മന്യസേ വരം
വൃണീഷ്വ വിത്തം ചിരജീവികാം ച
മഹാഭൂമൗ നചികേതസ്ത്വമേധി
കാമാനാം ത്വാ കാമഭാജം കരോമി. 24

യേ യേ കാമാ ദുർല്ലഭാ മർത്ത്യലോകേ
സർവ്വാൻ കാമാൻ ഛന്ദതഃ പ്രാർത്ഥയസ്വ
ഇമാ രാമാഃ സരഥാഃ സതൂര്യാ
ന ഹീദൃശാ ലംഭനീയാ മനുഷ്യൈഃ
ആഭിർമത്പ്രത്താഭിഃ പരിചാരയസ്വ
നചികേതോ മരണം മാനുപ്രാക്ഷീഃ. 25

ശ്വോഭാവാ മർത്ത്യസ്യ യദന്തകൈതത്
സർവ്വേന്ദ്രിയാണാം ജരയന്തി തേജഃ
അപി സർവ്വം ജീവിതമല്പമേവ
തവൈവ വാഹാസ്തവ നൃത്യഗീതേ. 26

ന വിത്തേന തർപ്പണീയോ മനുഷ്യോ
ലപ്സ്യാമഹേ വിത്തമദ്രാക്ഷ്മ ചേത്ത്വാ
ജീവിഷ്യാമോ യാവദീശിഷ്യസി ത്വം
വരസ്തു മേ വരണീയഃ സ ഏവ. 27

അജീര്യതാമമൃതാനാമുപേത്യ ജീര്യൻ മർത്ത്യഃ ക്വധഃസ്ഥഃ പ്രജാനൻ അഭിധ്യായൻ വർണ്ണരതിപ്രമോദാനതിദീർഘേ ജീവിതേ കോ രമേത.

യസ്മിന്നിദം വിചികിത്സന്തി മൃത്യോ
യത്സാംപരായേ മഹതി ബ്രൂഹി നസ്തത്
യോ/യം വരോ ഗൂഢമനുപ്രവിഷ്ടോ
നാന്യം തസ്മാന്നചികേതാ വൃണീതേ. 29

ഇതി പ്രഥമാദ്ധ്യായേ പ്രഥമാ വല്ലീ.

രണ്ടാം വല്ലി

അന്യത്ശ്രേയോ/ന്യദുതൈവ പ്രേയ-
സ്തേ ഉഭേ നാനാർത്ഥേ പുരുഷം സിനീതഃ
തയോഃ ശ്രേയ ആദദാനസ്യ സാധു ഭവതി
ഹീയതേ/ർത്ഥാദ്യ ഉ പ്രേയോ വൃണീതേ. 1

ശ്രേയശ്ച പ്രേയശ്ച മനുഷ്യമേത-
സ്തൗ സംപരീത്യ വിവിനക്തി ധീരഃ
ശ്രേയോ ഹി ധീരോ/ഭിപ്രേയസോ വൃണീതേ
പ്രേയോ മന്ദോ യോഗക്ഷേമാദ്വൃണീതേ. 2

സ ത്വം പ്രിയാൻ പ്രിയരൂപാംശ്ച കാമാ-
നഭിധ്യായൻ നചികേതോ/ത്യസ്രാക്ഷീഃ
നൈതാം സൃങ്കാം വിത്തമയീമവാപ്തോ
യസ്യാം മജ്ജന്തി ബഹവോ മനുഷ്യാഃ. 3

ദൂരമേതേ വിപരീതേ വിഷൂചീ
അവിദ്യാ യാ ച വിദ്യേതി ജ്ഞാതാ
വിദ്യാഭീപ്സിനം നചികേതസം മന്യേ
ന ത്വാ കാമാ ബഹവോ/ലോലുപന്ത. 4

അവിദ്യായാമന്തരേ വർത്തമാനാഃ
സ്വയം ധീരാഃ പണ്ഡിതംമന്യമാനാഃ
ദന്ദ്രമ്യമാണാ പരിയന്തി മൂഢാ
അന്ധേനൈവ നീയമാനാ യഥാന്ധാഃ. 5

ന സാംപരായഃ പ്രതിഭാതി ബാലം
പ്രമാദ്യന്തം വിത്തമോഹേന മൂഢം
അയം ലോകോ നാസ്തി പര ഇതി മാനീ
പുനഃ പുനർവ്വശമാപദ്യതേ മേ. 6

ശ്രവണായാപി ബഹുഭിർയോ ന ലഭ്യഃ
ശൃണ്വന്തോഽപി ബഹവോ യം ന വിദ്യുഃ
ആശ്ചര്യ്യോ വക്താ കുശലോഽസ്യ ലബ്ധാ
ആശ്ചര്യ്യോ ജ്ഞാതാ കുശലാനുശിഷ്ടഃ 7

ന നരേണാവരേണ പ്രോക്ത ഏഷ
സുവിജ്ഞേയോ ബഹുധാ ചിന്ത്യമാനഃ
അനന്യപ്രോക്തേ ഗതിരത്ര നാസ്ത്യ-
ണീയാൻ ഹ്യതർക്ക്യമണുപ്രമാണാത്. 8

നൈഷാ തർക്കേണ മതിരാപനേയാ
പ്രോക്താന്യേനൈവ സുജ്ഞാനായ പ്രേഷ്ഠ
യാം ത്വമാപഃ സത്യധൃതിർബതാസി
ത്വാദൃങ്ങ് നോ ഭൂയാന്നചികേതഃ പ്രഷ്ടാ. 9

ജാനാമ്യഹം ശേവധിരിത്യനിത്യം
ന ഹ്യധ്രുവൈഃ പ്രാപ്യതേ ഹി ധ്രുവം തത്
തതോ മയാ നാചികേതശ്ചിതോഗ്നി-
രനിത്യൈർദ്രവ്യൈഃ പ്രാപ്തവാനസ്മി നിത്യം. 10

കാമസ്യാപ്തിം ജഗതഃ പ്രതിഷ്ഠാം
ക്രതോരാനന്ത്യമഭയസ്യ പാരം
സ്തോമമഹദുരുഗായം പ്രതിഷ്ഠാം ദൃഷ്ട്വാ
ധൃത്യാ ധീരോ നചികേതോഽത്യസ്രാക്ഷീഃ. 11

തം ദുർദ്ദശം ഗൂഢമനുപ്രവിഷ്ടം
ഗുഹാഹിതം ഗഹ്വരേഷ്ഠം പുരാണം
അധ്യാത്മയോഗാധിഗമേന ദേവം
മത്വാ ധീരോ ഹർഷശോകൗ ജഹാതി. 12

ഏതത് ശ്രുത്വാ സംപരിഗൃഹ്യ മർത്ത്യഃ
പ്രവൃഹ്യ ധർമ്മ്യമണുമേതമാപ്യ
സ മോദതേ മോദനീയം ഹി ലബ്ധ്വാ
വിവൃതം സദ്മ നചികേതസം മന്യേ. 13

അന്യത്ര ധർമ്മാദന്യത്രാധർമ്മാദന്യത്രാസ്മാത് കൃതാകൃതാത്
അന്യത്ര ഭൂതാച്ച ഭവ്യാച്ച യത്തത് പശ്യസി തദ്വദ. 14

സർവ്വേ വേദാ യത്പദമാമനന്തി
തപാംസി സർവ്വാണി ച യദ്വദന്തി
യദിച്ഛന്തോ ബ്രഹ്മചര്യം ചരന്തി
തത്തേ പദം സംഗ്രഹേണ ബ്രവീമ്യോമിത്യേതത്. 15

ഏതദ്ധ്യേവാക്ഷരം ബ്രഹ്മ ഏതദ്ധ്യേവാക്ഷരം പരം
ഏതദ്ധ്യേവാക്ഷരം ജ്ഞാത്വാ യോ യദിച്ഛതി തസ്യ തത്. 16

ഏതദാലംബനം ശ്രേഷ്ഠമേതദാലംബനം പരം
ഏതദാലംബനം ജ്ഞാത്വാ ബ്രഹ്മലോകേ മഹീയതേ. 17

ന ജായതേ മ്രിയതേ വാ വിപശ്ചി-
ന്നായം കുതശ്ചിന്ന ബഭൂവ കശ്ചിത്
അജോ നിത്യഃ ശാശ്വതോഽയം പുരാണോ
ന ഹന്യതേ ഹന്യമാനേ ശരീരേ. 18

ഹന്താ ചേന്മന്യതേ ഹന്തും ഹതശ്ചേന്മന്യതേ ഹതം
ഉഭൗ തൗ ന വിജാനീതോ നായം ഹന്തി ന ഹന്യതേ. 19

അണോരണീയാൻ മഹതോ മഹീയാ-
നാത്മാസ്യ ജന്തോർന്നിഹിതോ ഗുഹായാം
തമക്രതുഃ പശ്യതി വീതശോകോ
ധാതുപ്രസാദാന്മഹിമാനമാത്മനഃ. 20

ആസീനോ ദൂരം വ്രജതി ശയാനോ യാതി സർവ്വതഃ
കസ്തം മദാമദം ദേവം മദന്യോ ജ്ഞാതുമർഹതി. 21

അശരീരം ശരീരേഷ്വനവസ്ഥേഷ്വവസ്ഥിതം
മഹാന്തം വിഭുമാത്മാനം മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി.

നായമാത്മാ പ്രവചനേന ലഭ്യോ
ന മേധയാ ന ബഹുനാ ശ്രുതേന
യമേവൈഷ വൃണുതേ തേന ലഭ്യ-
സ്തസ്യൈഷ ആത്മാ വിവൃണുതേ തനൂം സ്വാം. 23

നാവിരതോ ദുശ്ചരിതാന്നാശാന്തോ നാസമാഹിതഃ
നാശാന്തമാനസോ വാപി
പ്രജ്ഞാനേനൈനമാപ്നുയാത്. 24

യസ്യ ബ്രഹ്മ ച ക്ഷത്രം ച ഉഭേ ഭവത ഓദനഃ
മൃത്യുര്യസ്യോപസേചനം ക ഇത്ഥാ വേദ യത്ര സഃ. 25

ഇതി പ്രഥമാദ്ധ്യായേ ദ്വിതീയാ വല്ലീ

മൂന്നാം വല്ലി

ഋതം പിബന്തൗ സുകൃതസ്യ ലോകേ
ഗുഹാം പ്രവിഷ്ടൗ പരമേ പരാർദ്ധേ
ഛായാതപൗ ബ്രഹ്മവിദോ വദന്തി
പഞ്ചാഗ്നയോ യേ ച ത്രിണാചികേതാഃ. 1

യഃ സേതുരീജാനാനാമക്ഷരം ബ്രഹ്മ യത് പരം
അഭയം തിതീർഷതാം പാരം നാചികേതം ശകേമഹി. 2

ആത്മാനം രഥിനം വിദ്ധി ശരീരം രഥമേവ ച
ബുദ്ധിം തു സാരഥിം വിദ്ധി മനഃ പ്രഗ്രഹമേവ ച. 3

ഇന്ദ്രിയാണി ഹയാനാഹുർവ്വിഷയാംസ്തേഷു ഗോചരാൻ
ആത്മേന്ദ്രിയമനോയുക്തം ഭോക്തേത്യാഹുർമ്മനീഷിണഃ. 4

യസ്ത്വവിജ്ഞാനവാൻ ഭവത്യയുക്തേന മനസാ സദാ
തസ്യേന്ദ്രിയാണ്യവശ്യാനി ദുഷ്ടാശ്വാ ഇവ സാരഥേഃ. 5

യസ്തു വിജ്ഞാനവാൻ ഭവതി യുക്തേന മനസാ സദാ
തസ്യേന്ദ്രിയാണി വശ്യാനി സദശ്വാ ഇവ സാരഥേഃ, 6

യസ്ത്വവിജ്ഞാനവാൻ ഭവത്യമനസ്കഃ സദാഽശുചിഃ
ന സ തത് പദമാപ്നോതി സംസാരം ചാധിഗച്ഛതി. 7

യസ്തു വിജ്ഞാനവാൻ ഭവതി സമനസ്കഃ സദാ ശുചിഃ
സ തു തത്പദമാപ്നോതി യസ്മാദ് ഭൂയോ ന ജായതേ. 8

വിജ്ഞാനസാരഥിര്യസ്തു മനഃപ്രഗ്രഹവാൻ നരഃ
സോഽദ്ധ്വനഃ പാരമാപ്നോതി തദ്വിഷ്ണോഃ പരമം പദം. 9

ഇന്ദ്രിയേഭ്യഃ പരാ ഹ്യർത്ഥാ അർത്ഥേഭ്യശ്ച പരം മനഃ
മനസസ്തു പരാ ബുദ്ധിഃ ബുദ്ധേരാത്മാ മഹാൻ പരഃ. 10

മഹതഃ പരമവ്യക്തമവ്യക്താത് പുരുഷഃ പരഃ
പുരുഷാന്ന പരം കിഞ്ചിത് സാ കാഷ്ഠാ സാ പരാ ഗതിഃ. 11

ഏഷ സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു ഗൂഢോഽത്മാ ന പ്രകാശതേ
ദൃശ്യതേ ത്വഗ്ര്യയാ ബുദ്ധ്യാ സൂക്ഷ്മയാ സൂക്ഷ്മദർശിഭിഃ. 12

യച്ഛേദ് വാങ് മനസീ പ്രാജ്ഞ-
സ്തദ് യച്ഛേജ്ജ്ഞാന ആത്മനി
ജ്ഞാനമാത്മാനി മഹതി നിയച്ഛേ-
ത്തം യച്ഛേച്ഛാന്ത ആത്മനി. 13

ഉത്തിഷ്ഠത ജാഗ്രത പ്രാപ്യ വരാൻ നിബോധത !
ക്ഷുരസ്യ ധാരാ നിശിതാ ദുരത്യയാ
ദുർഗ്ഗം പഥസ്തത് കവയോ വദന്തി. 14

അശബ്ദമസ്പർശമരൂപമവ്യയം
തഥാരസം നിത്യമഗന്ധവച്ച യത്
അനാദ്യനന്തം മഹതഃ പരം ധ്രുവം
നിചായ്യ തന്മൃത്യുമുഖാത് പ്രമുച്യതേ. 15

നാചികേതമുപാഖ്യാനം മൃത്യുപ്രോക്തം സനാതനം
ഉക്ത്വാ ശ്രുത്വാ ച മേധാവീ ബ്രഹ്മലോകേ മഹീയതേ. 16

യ ഇമം പരമം ഗുഹ്യം ശ്രാവയേദ് ബ്രഹ്മസംസദി
പ്രയതഃശ്രാദ്ധകാലേ വാ തദാനന്ത്യായ കല്പതേ.
തദാനന്ത്യായ കല്പതഇതി. 17

ഇതി പ്രഥമാദ്ധ്യായേ തൃതീയാ വല്ലീ.

രണ്ടാം അദ്ധ്യായം

നാലാം വല്ലി

പരാഞ്ചി ഖാനി വ്യതൃണത് സ്വയംഭൂ-
സ്തസ്മാത് പരാങ്പശ്യതി നാന്തരാത്മൻ
കശ്ചിദ്ധീരഃ പ്രത്യഗാത്മാനമൈക്ഷ-
ദാവൃത്തചക്ഷുരമൃതത്വമിച്ഛൻ. 1

പരാചഃ കാമാനനുയന്തി ബാലാ-
സ്തേ മൃത്യോര്യന്തി വിതതസ്യ പാശം
അഥ ധീരാ അമൃതത്വം വിദിത്വാ
ധ്രുവമധ്രുവേഷ്വിഹ ന പ്രാർത്ഥയന്തേ. 2

യേന രൂപം രസം ഗന്ധം ശബ്ദാൻ സ്പർശാംശ്ച മൈഥുനാൻ
ഏതേനൈവ വിജാനാതി കിമത്ര പരിശിഷ്യതേ.
ഏതദ്വൈ തത്. 3

സ്വപ്നാന്തം ജാഗരിതാന്തം ചോഭൌ യേനാനുപശ്യതി
മഹാന്തം വിഭുമാത്മാനം മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി. 4

യ ഇമം മധ്വദം വേദ ആത്മാനം ജീവമന്തികാത്
ഈശാനം ഭൂതഭവ്യസ്യ ന തതോ വിജുഗുപ്സതേ.
ഏതദ് വൈ തത്. 5

യഃ പൂർവ്വം തപസോ ജാതമദ്ഭ്യഃ പൂർവ്വമജായത
ഗുഹാം പ്രവിശ്യ തിഷ്ഠന്തം യോ ഭൂതേഭിർവ്യപശ്യത.
ഏതദ് വൈ തത്. 6

യാ പ്രാണേന സംഭവത്യദിതിർദ്ദേവതാമയീ
ഗുഹാം പ്രവിശ്യ തിഷ്ഠന്തീം യാ ഭൂതേഭിർവ്യജായത.
ഏതദ് വൈ തത്. 7

അരണ്യോർന്നിഹിതോ ജാതവേദാ
ഗർഭ ഇവ സുഭൃതോ ഗർഭിണീഭിഃ
ദിവേ ദിവ ഈഡ്യോ ജാഗൃവദ്ഭിർ-
ഹവിഷ്മദ്ഭിർമ്മനുഷ്യേഭിരഗ്നിഃ. ഏതദ് വൈ തത്. 8

യതശ്ചോദേതി സൂര്യോ/സ്തം യത്ര ച ഗച്ഛതി
തം ദേവാസ്സർവ്വേ അർപ്പിതാസ്തദു നാത്യേതി കശ്ചന.
ഏതദ് വൈ തത്. 9

യദേവേഹ തദമുത്ര യദമുത്ര തദന്വിഹ
മൃത്യോഃ സ മൃത്യുമാപ്നോതി യ ഇഹ നാനേവ പശ്യതി. 10

മനസൈവേദമാപ്തവ്യം നേഹ നാനാസ്തി കിഞ്ചന
മൃത്യോഃ സ മൃത്യും ഗച്ഛതി യ ഇഹ നാനേവ പശ്യതി. 11

അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ പുരുഷോ മധ്യ ആത്മനി തിഷ്ഠതി
ഈശാനം ഭൂതഭവ്യസ്യ ന തതോ വിജുഗുപ്സതേ.
ഏതദ് വൈ തത്. 12

അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ പുരുഷോ ജ്യോതിരിവാധൂമകഃ
ഈശാനോ ഭൂതഭവ്യസ്യ സ ഏവാദ്യ സ ഉ ശ്വഃ.
ഏതദ് വൈ തത്. 13

യഥോദകം ദുർഗ്ഗേ വൃഷ്ടം പർവ്വതേഷു വിധാവതി
ഏവം ധർമ്മാൻ പൃഥക് പശ്യംസ്താനേവാനുവിധാവതി. 14

യഥോദകം ശുദ്ധേ ശുദ്ധമാസിക്തം താദൃഗേവ ഭവതി
ഏവം മുനേർവ്വിജാനത ആത്മാ ഭവതി ഗൗതമ. 15

ഇതി ചതുർത്ഥീ വല്ലീ.

അഞ്ചാം വല്ലി

പുരമേകാദശദ്വാരമജസ്യാവക്രചേതസഃ
അനുഷ്ഠായ ന ശോചതി വിമുക്തശ്ച വിമുച്യതേ.
ഏതദ് വൈ തത്. 1

ഹംസഃ ശുചിഷദ്വസുരന്തരിക്ഷസദ്
ഹോതാ വേദിഷദതിഥിർദുരോണസത്
നൃഷദ്വരസദൃതസദ് വ്യോമസ-
ദബ്ജാ ഗോജാ ഋതജാ അദ്രിജാ ഋതം ബൃഹത്. 2

ഊർദ്ധ്വം പ്രാണമുന്നയത്യപാനം പ്രത്യഗസ്യതി
മദ്ധ്യേ വാമനമാസീനം വിശ്വേ ദേവാ ഉപാസതേ. 3

അസ്യ വിസ്രംസമാനസ്യ ശരീരസ്ഥസ്യ ദേഹിനഃ.
ദേഹാദ്വിമുച്യമാനസ്യ കിമത്ര പരിശിഷ്യതേ.
ഏതദ് വൈ തത്. 4

ന പ്രാണേന നാപാനേന മർത്ത്യോ ജീവതി കശ്ചന
ഇതരേണ തു ജീവന്തി യസ്മിന്നേതാവുപാശ്രിതൗ. 5

ഹന്ത ത ഇദം പ്രവക്ഷ്യാമി ഗുഹ്യം ബ്രഹ്മ സനാതനം
യഥാ ച മരണം പ്രാപ്യ ആത്മാ ഭവതി ഗൗതമ. 6

യോനിമന്യേ പ്രപദ്യന്തേ ശരീരത്വായ ദേഹിനഃ
സ്ഥാണുമന്യേഽനുസംയന്തി യഥാകർമ്മ യഥാശ്രുതം. 7

യ ഏഷ സുപ്തേഷു ജാഗർത്തി
കാമം കാമം പുരുഷോ നിർമ്മിമാണഃ
തദേവ ശുക്രം തദ് ബ്രഹ്മ തദേവാമൃതമുച്യതേ.
തസ്മിംല്ലോകാഃ ശ്രിതാഃ സർവ്വേ തദു നാത്യേതി കശ്ചന.
ഏതദ് വൈ തത്. 8

അഗ്നിര്യഥൈകോ ഭുവനം പ്രവിഷ്ടോ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഭൂവ
ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഹിശ്ച. 9

വായുര്യഥൈകോ ഭുവനം പ്രവിഷ്ടോ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഭൂവ
ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഹിശ്ച. 10

സൂര്യോ യഥാ സർവ്വലോകസ്യ ചക്ഷു-
ർന ലിപ്യതേ ചാക്ഷുഷൈർബാഹ്യദോഷൈഃ
ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
ന ലിപ്യതേ ലോകദുഃഖേന ബാഹ്യഃ. 11

ഏകോ വശീ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
ഏകം രൂപം ബഹുധാ യഃ കരോതി
തമാത്മസ്ഥം യേഽനുപശ്യന്തി ധീരാ-
സ്തേഷാം സുഖം ശാശ്വതം നേതരേഷാം. 12

നിത്യോഽനിത്യാനാം ചേതനശ്ചേതനാനാ-
മേകോ ബഹൂനാം യോ വിദധാതി കാമാൻ
തമാത്മസ്ഥം യേഽനുപശ്യന്തി ധീരാ-
സ്തേഷാം ശാന്തിഃ ശാശ്വതീ നേതരേഷാം. 13

തദേതദിതി മന്യന്തേ/നിർദ്ദേശ്യം പരമം സുഖം
കഥം നു തദ്വിജാനീയാം കിമു ഭാതി വിഭാതി വാ. 14

ന തത്ര സൂര്യോ ഭാതി ന ചന്ദ്രതാരകം
നേമാ വിദ്യുതോ ഭാന്തി കുതോ/യമഗ്നിഃ
തമേവ ഭാന്തമനുഭാതി സർവ്വം
തസ്യ ഭാസാ സർവ്വമിദം വിഭാതി. 15

ഇതി പഞ്ചമീ വല്ലീ

ആറാം വല്ലി

ഊർധ്വമൂലോ/വാക്ശാഖ ഏഷോ/ശ്വത്ഥഃ സനാതനഃ
തദേവ ശുക്രം തദ് ബ്രഹ്മ തദേവാമൃതമുച്യതേ.
തസ്മിൻ ലോകാഃ ശ്രിതാഃ സർവ്വേ തദു നാത്യേതി കശ്ചന,
ഏതദ് വൈ തത്. 1

യദിദം കിഞ്ച ജഗത്സർവ്വം പ്രാണ ഏജതി നിഃസൃതം
മഹദ് ഭയം വജ്രമുദ്യതം യ ഏതദ്വിദുരമൃതാസ്തേ ഭവന്തി. 2

ഭയാദസ്യാഗ്നിസ്തപതി ഭയാത്തപതി സൂര്യഃ
ഭയാദിന്ദ്രശ്ച വായുശ്ച മൃത്യുർധാവതി പഞ്ചമഃ 3

ഇഹ ചേദശകദ്ബോദ്ധും പ്രാക്ശരീരസ്യ വിസ്രസഃ
തതഃ സർഗ്ഗേഷു ലോകേഷു ശരീരത്വായ കല്പതേ. 4

യഥാദർശേ തഥാത്മനി യഥാ സ്വപ്നേ തഥാ പിതൃലോകേ
യഥാപ്സു പരീവ ദദൃശേ തഥാ ഗന്ധർവ്വലോകേ
ഛായാതപയോരിവ ബ്രഹ്മലോകേ. 5

ഇന്ദ്രിയാണാം പൃഥഗ്ഭാവമുദയാസ്തമയൗ ച യത്
പൃഥഗുത്പദ്യമാനാനാം മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി. 6

ഇന്ദ്രിയേഭ്യഃ പരം മനോ മനസഃ സത്ത്വമുത്തമം
സത്ത്വാദധി മഹാനാത്മാ മഹതോ/വ്യക്തമുത്തമം. 7

അവ്യക്താത്തു പരഃ പുരുഷോ വ്യാപകോ/ലിംഗ ഏവ ച
യം ജ്ഞാത്വാ മുച്യതേ ജന്തുരമൃതത്വം ച ഗച്ഛതി. 8

ന സംദൃശേ തിഷ്ഠതി രൂപമസ്യ
ന ചക്ഷുഷാ പശ്യതി കശ്ചനൈനം
ഹൃദാ മനീഷാ മനസാഭിക്ലൃപ്തോ
യ ഏതദ് വിദുരമൃതാസ്തേ ഭവന്തി. 9

യദാ പഞ്ചാവതിഷ്ഠന്തേ ജ്ഞാനാനി മനസാ സഹ
ബുദ്ധിശ്ച ന വിചേഷ്ടതി താമാഹുഃ പരമാം ഗതിം. 10

താം യോഗമിതി മന്യന്തേ സ്ഥിരാമിന്ദ്രിയധാരണാം
അപ്രമത്തസ്തദാ ഭവതി യോഗോ ഹി പ്രഭവാപ്യയൗ. 11

നൈവ വാചാ ന മനസാ പ്രാപ്തും ശക്യോ ന ചക്ഷുഷാ
അസ്തീതി ബ്രുവതോഽന്യത്ര കഥം തദുപലഭ്യതേ. 12

അസ്തീത്യേവോപലബ്ധവ്യസ്തത്ത്വഭാവേന ചോഭയോഃ
അസ്തീത്യേവോപലബ്ധസ്യ തത്ത്വഭാവഃ പ്രസീദതി. 13

യദാ സർവ്വേ പ്രമുച്യന്തേ കാമാ യേഽസ്യ ഹൃദി ശ്രിതാഃ
അഥ മർത്ത്യോഽമൃതോ ഭവത്യത്ര ബ്രഹ്മ സമശ്നുതേ. 14

യദാ സർവ്വേ പ്രഭിദ്യന്തേ ഹൃദയസ്യേഹ ഗ്രന്ഥയഃ
അഥ മർത്ത്യോഽമൃതോ ഭവത്യേതാവദ്ധ്യനുശാസനം. 15

ശതം ചൈകാ ച ഹൃദയസ്യ നാഡ്യ-
സ്താസാം മൂർദ്ധാനമഭിനിഃസൃതൈകാ
തയോർദ്ധ്വമായന്നമൃതത്വമേതി
വിഷ്വങ്ങന്യാ ഉത്ക്രമണേ ഭവന്തി. 16

അംഗുഷ്ഠമാത്രഃ പുരുഷോഽന്തരാത്മാ
സദാ ജനാനാം ഹൃദയേ സന്നിവിഷ്ടഃ
തം സ്വാച്ഛരീരാത് പ്രവൃഹേ-
ന്മുഞ്ജാദിവേഷീകാം ധൈര്യേണ.
തം വിദ്യാച്ഛുക്രമമൃതം തം വിദ്യാച്ഛുക്രമമൃതമിതി. 17

മൃത്യുപ്രോക്താം നചികേതോഽഥ ലബ്ധ്വാ
വിദ്യാമേതാം യോഗവിധിം ച കൃത്സ്നം
ബ്രഹ്മ പ്രാപ്തോ വിരജോഽഭൂദ് വിമൃത്യു-
രന്യോഽപ്യേവം യോ വിദധ്യാത്മമേവ. 18

ഓം സഹ നാവവതു, സഹ നൗ ഭുനക്തു, സഹ
വീര്യം കരവാവഹൈ, തേജസ്വിനാവധീതമസ്തു.
മാ വിദ്വിഷാവഹൈ.

ഓം ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ ശാന്തിഃ.

ഇതി ദ്വിതീയേഽദ്ധ്യായേ ഷഷ്ഠീ വല്ലീ.

ഇതി യജുർവ്വേദീയ കഠോപനിഷത് സമ്പൂർണ്ണാ.

ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം

ശ്രീ രംഗനാഥാനന്ദസ്വാമികൾ ഇംഗ്ലീഷിലെഴുതിയ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥത്തിന്റെ മലയാളവിവർത്തനം

വിവർത്തകൻ: പ്രൊഫ. വി. മുരളീധരമേനോൻ

ഈശം, കേനം, കഠം എന്ന മൂന്നു മുഖ്യങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകളെ അധികരിച്ചുള്ള പ്രഭാഷണങ്ങളുടെ സമാഹാരമാണ് ഈ ഗ്രന്ഥമെങ്കിലും എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളുടെയും തത്ത്വങ്ങളെ ഇതിൽ സ്പർശിക്കുന്നുണ്ട്. ലോകമതാത്മകസാഹിത്യത്തിലെ പ്രകൃഷ്ടകൃതികളും ഇതിൽ ഉടനീളം പരാമർശിക്കപ്പെടുന്നു. ബഹുമുഖങ്ങളായ ആധുനിക ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ ദർശനങ്ങളും സ്വാമിജി അന്തരാന്തരാ ഉദ്ധരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ട് 'ഉപനിഷത്തുകളുടെ സന്ദേശം' സർവ്വതോമുഖമായ ജ്ഞാനവിജ്ഞാനങ്ങളുടെ അപൂർവ്വവും അനർഘവുമായ ഒരു ആകരഗ്രന്ഥമാണെന്നു പറയാം. ഇതിന്റെ പഠനം ബുദ്ധിക്ക് അദമ്യമായ സത്യജിജ്ഞാസയും ഹൃദയത്തിന് വിശാലമായ സഹാനുഭൂതിയും ജീവിതത്തിന് വിശദഭാസുരമായ ലക്ഷ്യബോധവും നല്കുന്നതാണ്.



ശ്രീരാമകൃഷ്ണമഠം,
പുറനാട്ടുകര – 680 551, തൃശ്ശൂർ.